

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



لِلْعَالَمِينَ
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرس المجلد الثالث من فتح القدير مع كتابه استخراج الافكار

صفحة	مطلب	صفحة	مطلب	صفحة	مطلب
٢	كتاب البيوع -	٢٢٥	باب الشهادة على الشهادة -	٤٥٠	كتاب البيوع -
١٠	فصل	٢٥٥	فصل في تعزير شهود الكذبة -	٤٥٥	كتاب البيوع -
٢٤	باب خيار الشوط -	٢٥٢	كتاب الرجوع عن الشهادات -	٤٦٣	كتاب البيوع -
٢٧	باب خيار الرزوة -	٣٧٢	كتاب الوكالة ايضا من كملته - ٣٤٥ -	٤٦٣	باب الرجوع في البيعة -
٥٢	باب خيار اليبس -	٣٨٨	باب الوكالة بالبيع والشراء -	٤٦٨	فصل
٤٨	باب البيع الفاسد -	٣٨٨	فصل في الشراء -	٤٦٨	فصل في الصدقة -
١٠٥	فصل في أحكامه -	٣٩٢	فصل في التوكيل بشراء نفس العبد -	٤٦٨	كتاب الاجارات -
١١٢	فصل فيما يكره -	٣٩٤	فصل في البيع -	٤٨٤	باب الاجرة متى يستحق -
١١٣	فصل منه -	٣٩٤	فصل	٤٩٢	فصل
١١٤	باب الاقالة -	٣٩٤	باب الوكالة بالخصومة والقبض -	٤٩٢	باب ما يجوز من الاجارة ويكون ثلثا منها
١١٤	باب المراجعة والتولية -	٣٩٤	باب عزل الوكيل -	٤٩٤	باب الاجارة الفاسدة -
١٢٨	فصل	٣٩٤	كتاب الدعوى -	٤٩٤	باب ضمان الاجير -
١٣٣	باب الربوا -	٣٩٤	باب الدين -	٤٩٤	باب الاجارة على احد الشريكين -
١٥٠	باب احتقار -	٣٩٤	فصل في كيفية الدين في الاستحلاف -	٤٩٤	باب اجارة العبد -
١٥٢	باب الاستحقاق -	٣٩٨	باب التالف -	٤٩٤	باب الاختلاف -
١٥	فصل في بيع الفصول -	٤١٤	فصل فيمن لا يكون ضمانا -	٤٩٤	باب منع الاجارة -
١٦٥	باب الشتم -	٤١٤	باب ما يعميه الرطلان -	٤٩٤	مسائل مشهورة -
١٨٤	مسائل مشهورة -	٤١٤	فصل في التنازع بالايدي -	٤٩٤	كتاب المكاتب -
١٩٢	كتاب الصرف -	٤١٤	باب دعوى النسب -	٤٩٤	فصل في الكتابة الفاسدة -
٢٠٤	كتاب الكفالة -	٤١٤	كتاب الاقرار -	٤٩٤	باب ما يجوز للمكاتب ان يفعل -
٢٢٢	فصل في الضمان -	٤١٤	فصل	٤٩٤	فصل
٢٢٢	باب كفالة الرجلين -	٤١٤	باب الاستنثار وفي مناه -	٤٩٤	فصل
٢٢٢	باب كفالة العبد وعنه -	٤١٤	باب اقرار الميراثين -	٤٩٤	باب من يكاتب على العبد
٢٢٢	كتاب احواله -	٤١٤	فصل في بيان الاقرار بالنسب -	٤٩٤	باب كتابة العبد المشترك -
٢٢٢	كتاب ادب القاضي -	٤١٤	كتاب الصلح -	٤٩٤	باب موت المكاتب وعجزه وموت المولى
٢٥٨	فصل في آخيه -	٤١٤	فصل	٤٩٤	كتاب الولاء -
٢٩٢	باب كتاب القاضي الى القاضي -	٤١٤	باب التبرع بالصلح والتوكيل به -	٤٩٤	فصل في ولايا المولاة -
٢٩٩	فصل آخر -	٤١٤	باب الصلح في الدين -	٤٩٤	كتاب الاكراه -
٢٨٠	باب التحكيم -	٤١٤	فصل في الدين المشترك -	٤٩٤	فصل
٢٨٢	مسائل شتى من كتاب القضاة -	٤١٤	فصل في التنازع -	٤٩٤	كتاب السج -
٢٩٥	فصل في القضاة بالمواريث -	٤١٤	كتاب المضاربة -	٤٩٤	باب احوال الفساد -
٣٠٢	فصل آخر -	٤١٤	باب المضارب يضارب -	٤٩٤	فصل في حد البيوع -
٣٠٥	كتاب الشهادة -	٤١٤	فصل	٤٩٤	باب احوال الرهن -
٣١٢	فصل يتعلق بكيفية الاداء -	٤١٤	فصل في الزنا القبيحة -	٤٩٤	كتاب المناجرون -
٣١٨	باب من يقبل شهادة ومن لا يقبل -	٤١٤	فصل فيما يفعله المضارب -	٤٩٤	فصل
٣٢٢	باب الاختلاف في الشهادة -	٤١٤	فصل آخر -	٤٩٤	كتاب الغصب -
٣٢٢	فصل في الشهادة على الارث -	٤١٤	فصل في الاختلاف -	٤٩٤	فصل فيما يغيره بعض الناس -

فهرست کتب و مکتوبات و جماعت موجوده مطبع

تجدیدی و علمی و غیره در این کتابخانه بسیار که فهرست کتب موجوده کارخانه او در اختیار گرفته بدین فهرستهای چند اگانه پیوسته
اشتهاری پذیرد و دیگر مناسب وقت چنین می نماید که اسامی بعضی کتب و مکتوبات و جماعت از فقه و اصول و غیره کلام و حدیث که نام ثبت تمام این
لغات شده باشد بنابر اطلاق علماء و فضلا و شایقین ما برین این علوم که اشخاص موجود بودند را در این فهرست نقل نموده می شود و آن اینست

کتب فقه عربی و اصول فقه	تور الهدایه ترجمه اردو و شرح وقایع	تفسیر حسینی تمام و کامل
داوای عالمگیری تمام و کامل	ترجمه اردو و کنز الدقائق	تفسیر سوره فاتحه
شرح الیاس شرح مختصر الوقایع	حجج الحجج سنی بنیة الشهور	رموز القرآن
هدایه شریف کامل مع ترجمه فارسی	فتاوی المیراث	فضائل القرآن
هدیه المختار شرح رساله حصه	رساله فرائض	تفسیر القلندر فی تخریر الانوار
اجامه علوم عربی هر چهار جلد	مسلك المتقین	میزان الفرقان
مختصر الوقایع	عمدة البضاعت فی مسائل الرضا	کتب احادیث و اوراد
جامع الرموز	تذکره المجمع	قسطانی شریف شرح صحیح بخاری بیف کامل
شرح وقایع محشی بحواله محقق	احکام العیالین	صحیح مسلم مع نویدی شریف
شرح وقایع مع جللی	موضح الحق	شرح حسن حصین
فتاوی کنز الدقائق عربی	هزار مسئله	مجرهات دیربی
فرائض شیرینی شرح سراجیه	شرع محمدی	شرح سفر السعادت
نور الانوار مع قمر الاقار	رساله کلید باب الحج	تعبیر الرویا
مجموعه تنقیح و توضیح	سراج السالکین	شخصه الاخبار ترجمه شارح الانوار
و تلویح و جللی	فضائل الشهور و الايام	سنن ابی داود
شیخ الاسلام حاشیه تلویح	خیرت الفقه	اوراد نقشبندی
ملا خسرو حاشیه تلویح	ضمان الفردوس	سید الاوزار
کفایه حاشیه هدایه مع هدیه محشی بحواله محقق	کتب تفسیر و مثل آن	ترجمه مجربات دیربی
عینی شرح هدایه تمام و کامل	تفسیر کشف	ترجمه تعبیر الرویا سنی تبادل المصام
کتب فقه فارسی و اردو	خلاصه الکشاف	مصباح الهدایت ترجمه عوارث المعارف
جبه اردو در مختار هر چهار جلد	بیضاوی شریف	کیمیای سعادت
حقیقه الصلوة	تفسیر اتقان	اکسیر هدایت ترجمه کیمیای سعادت
سبل الجنان	تفسیر جلیل القدر سراج المیر	شرح مشنوی شریف تصنیف مولانا
فتاوی برهنه تمام و کامل	هلالین حاشیه جلالین	بحر العلوم
مالا بدیده فارسی	جواهر القرآن مترجم	انوار محمدی
کشف الحجابات یعنی مالا بدید اردو	مجموعه زینت القاری	تحقیق الانساب
مذاق العارفین ترجمه اجامه علوم کامل	تفسیر سوره یوسف منظوم	
شرح وقایع فارسی	تفسیر زاد الاخرت	

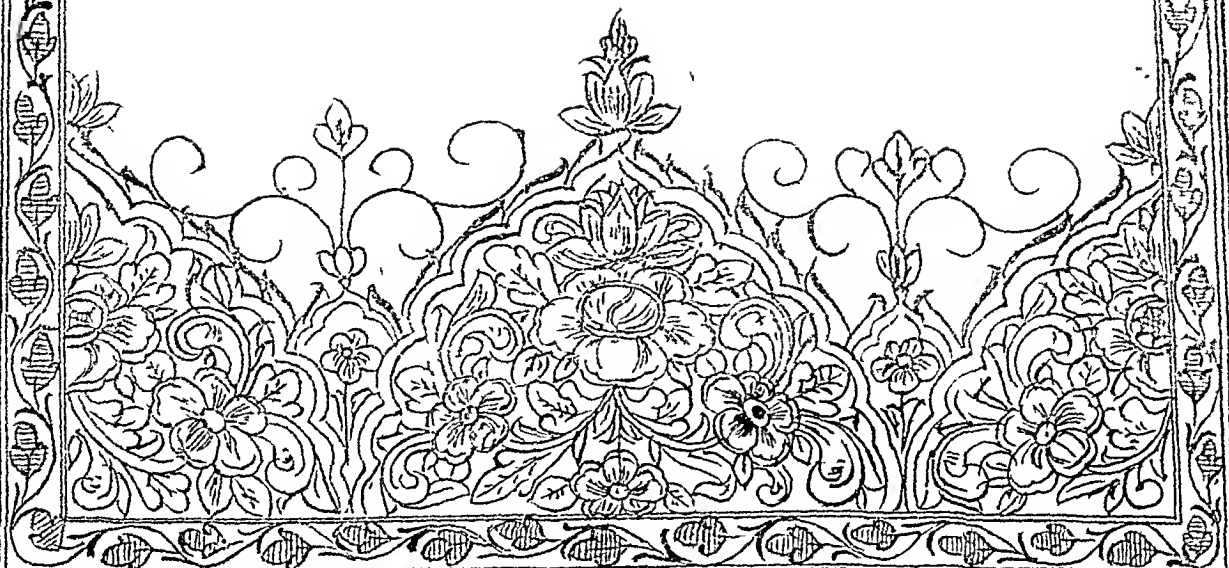
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
ان شاء الله تعالى

قد طبع المجلد الثالث من الكتاب المستطاب الذي يزي نزهة باعلى الانوار الربيعية لمصنفه
المداييل والحواسيل الفقهية المستتبع محتاج الرواية والمستكمل لدقائق الدراية



للعلماء الخيرة ايام العلماء الفقهية اكل الكمال في الحديث والتفسير شيخ الاسلام الدين محمد المعروف بابن العمام
اسكنه الله جنة والاسلام جميع الفاضل العربي العلامة مولانا محمد عظيم حسين بن خير ابادي حنابلة باذنه لا ياد

في المطبع بين الدار المغيرة مشي في مصر



بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب البيوع

قال البيهقي يعقد بآل حجاب والقبول

كتاب البيوع عرف ان مشروعات الشارع منقسمة الى حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد خالصة واجتمع فيه الحقتان وحقه تعالى
فالباقى ما اجتماعيه وحق العباد وغالب فحقه تعالى عبادات وعقوبات وكفارات فابتدأ المصنف بحقوق الله تعالى انما الحقة حتى الى على آخر النواحي
ثم شرع في حقوق العباد وهي المعاملات ثم في ترتيب خصوص بعض الابواب على بعض مناسبات خاصة ذكرت في مواضعها ووقع في آخرها ترتيب اول
اقسام حقوق العباد اعني البيوع على الوقت وجوب الوقت اذ اصح خراج المملوك عن مالك لوقت الا الى مالك وفي البيوع الى مالك فنزل الوقت في ذلك
منزلة البسيط من المكرب البسيط مقدم على المكرب في الوجوه فقدم في التعليل كما ذكر ولا يخفى شرعه في المعاملات من زمان فان بالتقدم من القطعة والقطعة
والمفقود والشركة من المعاملات ثم البيوع مصدر تقديرير والمفعول فيجوز باعقار كما يحجب البيوع تقديرير بالمعنى وهو الاصل فجميعه باعتبار انواعه فان البيوع
يكون سلبا وسويج الدين بالعين قلبه وهو البيوع المطلق وهو ما هو بيع الثمن بالثمن ومتماثل ببيع العين بالعين وبغيره ونحوه او موعبل الثمن وهو الحقة وتوليدته
وضيعة وغير ذلك البيوع من الاخذة ويقال باعه اذا اخرج العين من ملكه اليه باعه اى اشتراه ويتعدى بنفسه وبالخوف باع زيدا الثوب باعه منه
واستوفيه لفته وشرعنا فقال فخر الاسلام البيوع لفته مباداة المال بالمال وكذا في الشرع لكن زيد في قوله لفته لفته انتمى والذي يظن ان لفته لفته ايضا
فانه لانهم من باعه وباع زيد عبده الا انه استبدل به بالثمن وان الاخذة خصبا واعطى ثمنه اخر من غير تراض لا يقول فيه بل لفته باعه وشرعية البيوع
بالكتاب وقوله تعالى و احل الله البيوع والسنة وهي قوله عليه السلام يا معشر القحط ان بيعكم نياحيه الفقه والكذب وشوبه بالصدقة وبعث عليه الصلوة والسلام
والناس يتبعون فخرهم عليه والاجماع منقده عليه وسبب شرعية تعليق البقار المملوكة فيه لله تعالى على وجه جميل وذلك ان الانسان لو استقل بابتدائه
بعض حاجاته من حرث الارض ثم بذل القمح وخدمته وحراسته وحسنه ودراسته ثم ربيته ثم غلبته وطعمه وميدوه وعجنه لم يقدر على مثل ذلك في الكفاية ليعوضه
ونبأه ما يشك من البقر والاشجار فلهذا كان في البيوع سببا للتكليف في البديلين للحاج

اذا كانا بلفظ الماضي مثل ان يقول احد هما بعت والاخر اشترى لان البيع
انشاء تصرف ولا نشاء يعرف بالشرح والموضوع لا لخبر قد استعمل فيه فيعتقد به

الى ان يتردد على التقلب المتعذر السؤل او السجادة او يصير حتى يموت وفي كل منهما لا يخفى من انفساد وفي الثاني من ان الدل انفسا ولا يتعدى
كل احد منهما في بسا حجة فكان في شرعية بقا المالكين المتعاضدين وفي جابا تهم على النظام بحسن وشرط في المباشرة التمييز والولاية الشرعية الكائنين
المالك ووكاله او وصيته او غيره غير ذلك فصح بيع العبيد المقتضى بالبيع واثره في البيع كونه لا مستقوما شرعا متروا للتسليم في الحال او في ثلث الحال
فدخل السلم وقد قالوا بشرط منها شرط الافتقار وهو التمييز والولاية وكون البيع مستقوما ومخاضا بشرط النفاذ وهو الملكات الولاية حتى اذا بلغ ملك غيره توقفت
النفاذ على الاجازة من الولاية واما كونه فاعل المتعاضدين بالبدلين من المتعاضدين او من يقوم مقامهما الدال على الرضا يتناول الملك فيما هو بغيره وعلم انهم
وقد يكون ذلك الفعل قول او يكون فعلا غير قول كما في التعاضل كما سياتي وقد يكون الرضا تابعا وقد لا يكون فان لفظ بعت مثلا ليس عليه الثبوت ايضا
بل المارة عليه فقد يتحقق مع انتفاء كالتيم الرطب المطر هكذا يتحقق بعت واشترى ولا ريب ان في بيع المكروه وعلى هذا ما اخترناه من ان حقيقة التراضي ليس جزء
من مفهوم البيع الشرعي بل شرط ثبوت مكره شرعا هو له البيع فيقتضيه بالاجاب القبول يعني اذا سمع كل كلام آخر ولو قال البائع لم اسمع وليس بجمع وقد سمعه من في
الجلس لا يصدق ثم المراد بالبيع هنا المعنى الشرعي الخاص بالمعالم كما ذكرنا قلنا هذا لاننا قال فيقتضيه بالاجاب القبول فجمعا غير مثبت هو بهما مع ان البيع ليس
الا بالاجاب القبول لا التماز كناه على ما يقتضيه انفسا من ان ركعة الفعل الدال الى آخره وهذا مكن انظر ان المراد بالبيع هنا ليس بالانفس حكمه لان معنى له ذلك الحكم
وما قيل البيع عبارة عن معنى شرعي يظهر في المحل عند الاجاب القبول حتى يكون العاقدان على التصرف ليس غير الحكم الذي هو الملك لان بطلان يثبت بقدرة
التصرف والمتحقق من الشرح ليس الا ثبوت الحكم المعام من تبادل الملكين عند وجود الفعلين عنى الشرطين بوضعهما سببا لثبوتها ليس هنا شي ثابت في الملك بقدرة
يثبتها الشارع ابتداء على التصرف فخرج نحو الكيل فاذا امتنع ان يراد الفعل الخاص لزوم الاخر والايجاب لثبوت الاثبات لاسي شئ كان والمراد هنا اثبات الفعل
الخاص الدال على الرضا الواقع او لا وقوع من البائع كعبت او من المشتري كان يتبادر المشتري فيقول اشترى منك هذا البائع القبول الفعل الثاني
والاخر منها ايجاب اي اثبات فسمى الاثبات الثاني بالقبول تميزا له عن الاثبات الاول ولانه يقع قبولا ورضا بفعل الاول وحيث لم يصح ارادة التخليص بالبيع
بل حكمها وهو الملك في البدلين فوجب ان يراد بقبوله فيقتضيه ثبوت اى الحكم فان الافتقار وانما هو لفظين للملك اي انضمام احداهما الى الآخر على وجه يثبت اثره شرعا
وقولنا في القبول انه الفعل الثاني فيفيد كونه اعم من اللفظ فهو كذلك فان من الفروع ما لو قال كل هذا الطعام بدينهم فكله ثم البيع والكم طلال والركوب واللبس
قول البائع اركبها برأته والبسة كذا رضا بالبيع وكذا اذا قال بعتك بالثمن فقبضته ولم يقل شيئا كان قبضته قبولا بخلاف بيع التعاضل فان ليس فيه ايجاب بل قبض
بعد معرفة الثمن فقط وسياتي مثله ففى جعل مسئلة القبض بعد قوله بعتك بالثمن من صور التعاضل كما فعل بعضهم فطروا في قاضي فان قال اشترى منك بكذا
فصدق به على هو لا لفعل البائع قبل ان يتفرقا جاز وكذا اشترى منك هذا الثوب بكذا فاقطع له قيمته فاقطع قبل التفرق وقوله اذا كانا بلفظ الماضي
مثل ان يقول احد هما بعت والاخر اشترى قال المهر لان البيع انشاء تصرف اي اثبات تصرف فكذا يثبت جبر او الانشاء على هذا الوجه لا يبرن الا
بالشرح لما فيه من اثبات بمعنى يكون اللفظ عليه والعبد لا يقدر على ذلك فانه قد رده الاخبار عن الكائن او ما سيكون وطلبه فقوله من الانشاء التامني والوجه
هو انفسا والاستفهام مصطلح في تسمية ما خارج لمعناه لفظا بلفظ انفسا واما ما ذكره وغيره مما يبينه الاترى ان اللفظ العمل زيد ايا قى وليت الى
ما ليس عند التجرى ذلك وتتميه بل وال على التجرى والتمنى القائلين بالتمسك كانه خبر عن قيامهما به فخير ان اهل الاصطلاح لا يسمونه اخبارا لما قلنا بخلاف
بعض طالق فانه على ثبوت بغير عامعان لا قدرة للبيك على اثباتها والحال ان الانشاء على هذا الوجه لا يمكن الا من له الخلق والاصر تبارك الله رب العالمين

ولا ينعقد بالتشبيه احد هما لفظ المستقبل بخلاف التكاح وقد تفرق هناك وتوليه رخصت بكذا واعطيت
بكذا واخذ بكذا في معنى قوليه بعت واشتريت لا ينفك في معنى المعنى هو المعنى في هذا العقود

سواء سمي غير انتشار اصطلاحا ولا واد كان الانشراح لا ينفك الا بالشرع ولم ينعكس له في اللغة لفظه في الشرع يستعمل في اثباته من الشرع
لفظ التجريم وضعه على اثباته تعالى في ذلك المعنى عنده فيعتقد اي مثبت به وما تعليل بان لفظ الماضي اول على الوجود فانه لا يصدق الاتصاف
الوجود سابقا فاختير له في المعنى على ليس كذلك بل الوجود انما تعليل اولوية لفظ الماضي بان يستعمل فيه من غير فانه لا يقتصر عليه كما
ستسمع قوله ولا ينعقد بالتشبيه احد هما لفظ المستقبل بخلاف التكاح فانه اذا قال زوجتي فقال زوجتك ينعقد بجزء ذلك ما البيع فاذا قال بعيتك
بعتك لا ينعقد حتى يقول الاول اشتريت ونحوه ما قال الطحاوي انه قد ينعقد بثنائه الفاظ قال وقد مر الفرق هناك يعني قوله لان هذا توكيل يعني في
فاذا قال زوجتك كان مشتقاً من الموكل فوجاهه وليا لمن زوجها والواحد يتولى طرفي عقد التكاح بخلاف البيع وقد مرنا من قال ان لفظ الامر في التكاح
جعلت ايجاباً لان التكاح لا يصرح بالخطبة فيه وطلبه الا بعد مراجعات وما لم تستخار فاليا فلا يكون لفظ طلبه اعني زوجتي مساو منه بتحقيقا فاعترفت ايجاباً
بخلاف البيع لا يكون مساوياً بمثل تلك فكان الامر فيه مساوياً فلا يتم العقد بجزء جواب لا خرو على هذا لا يتم فرق العتق منه لانه معني على كونه توكيلاً واما
الفرق بان رد التكاح بعد ايجابه يلحق الشين بالاوليا بخلاف رد البيع معني على جعل الامر ايجاباً بثمن فيه نظر لانه لو صح لزعم امتناع رجوعه بعد قوله
زوجتي بعتك قبل قوله زوجتك لانه ايضا شين في انكسار لفظهم ووجه ثمانية مواضع منها البيع والاقالة لا يكتفي بالامر فيها عن الايجاب ومنها التكاح والبيع
يقع فيها ايجاباً بالاحكامه اذا قال بعته اشترى نفسه معني باللفظ فقال فعلت غشوق السادة في البتة قال هب لي هذا فقال وبهبة منك تمت البتة اسأل
قال لصاحب الدين ابراهيم في عمالك على من الدين فقال ابراهيم تمت البراة الثانية الكفالة قال كفل بنفس فلان فلان فقال كفلت تمت فاذا كان ثانياً
فقد مر واجاز كفالته جازوا علم ان عدم الانعقاد بالمستقبل هو ذا لم يتصاوت على نية احوال اما اذا التصاوت على ايجاب في الحال فيعتقد به في انتفاء
لان صيغة الاستقبال تحمل الحال فيثبت بالنية ذكره في التحفة في صيغة الاستقبال مطلقاً وفي الكافي قصر الكلام على المضارع فقال الصحيح ما ذكره الطحاوي
لان المضارع في الامل موضوع للحال ووقوعه في الاستقبال نوع تجوز انتهى وعلى هذا يعني ان يقبل قوله اذا ادعاه وكذبه لانه حقيقة اللفظ
بخلاف المستقبل وهو الامر فلا يدعي في قوله يعني انه اراد معنى اشترية بكذا يعني ان لا يصدق القاضى مثال ذلك ان يقول ابيع منك هذا بكذا او
اعطيتك فقال اشترية واخذته ونوبا الايجاب للحال والحق ان المراد بالمستقبل الذي ينعقد به بنية احوال هو المضارع وتسمية مستقبله على احد الطرفين
والا فالحتم انه موضوع للحال واما الامر فلا يوجد في شيء من الكتب التمثيل بذلك مع انه هو المستقبل في الحقيقة وذلك لانه انشراح وينبغي ان
كمال الانقطاع فلا يجوز به فيه فلا يقال بعيت والمراد اشترية فلا ينعقد به الا في قوله خذ به كذا فيعتقد بنبوت الايجاب فتصاوت مثل الامر المقرون بالبيع
نحو سابعك فلا يصح بيعاً ولا تجوز به في معنى بعتك في الحال فان ذكر السين يناقض ارادة احوال واعلم ان كون الواحد لا يتولى طرفي العقد في البيع
مخصوص منه الاب اشترى بال ابنه نفسه يبيع ماله منه والوصى عند ابني حنيفة اذا اشترى لليقيم من نفسه ونفسه منه بشرط المعروف في باب الوتية
وقيد في نظم الزعروري بما اذا لم يكن نصباً لقاضى قوله وقوله رخصت هذا بغيرهم فقال بعتك وقال اشترية بغيرهم فقال رخصت قال عطيتك
بكذا فقال فعلت او اجزت او اخذت كل هذه الالفاظ من قبل البائع او المشتري يتم بها البيع لا فادتها اثبات المعنى والرضا به وكذا لفظه فانه
بكذا ينعقد به اذا قبل بان قال اخذته ونحوه لانه وان كان مستقبلاً لكن خصوص ما دعه اعني الامر بالاخذ يستدعي سابقاً البيع فكان كما لما في
الا ان استدعى الماضي سبق البيع بحسب لوضع واستدعاؤه سببه بطريق الاقتضاء فهو كما اذا قال بعتك عبيدي هذا باللفظ فقال فهو حر عتق وبتة

ولهذا ينبغي بالتعاطي في النفيس والخسيس هو الصحيح لتحقيق المراضاة

أشترت أقضار بخلات الوقال هو حر بلا فاع لا يعتق وانما صح بهذ ونحو لانها تودى معنى البيع والمعنى هو المعتبر في هذه العقود لا يرمى الى ما قالوا
لو قال وبتك ووتبت لك هذه الدار وهذا العبد بثوبك فافترض فهو بيع بالاجماع قالوا لانما قال في هذه العقود احترام عن الطلاق والعقار
فان اللفظ فيها ليقام مقام المعنى وانما تعلم ان اقامة اللفظ مقام المعنى اثر في ثبوت حكمه بلانية ليس غير فاذا فارت هذه العقود ذلك اقتضاه
ان لا يثبت بمجرد اللفظ بلانية فلا يثبت بلفظ البيع حكمه الا اذا اراد بهج فلا فرق بين بعث وبيع في توفت الانعقاد به في النية ولذا لا ينعقد بلفظ
بعث بل انما معنى لقوله ينعقد بلفظ الماضي ولا ينعقد بالمستقبل ثم يقيد بما اذا لم يتيه فانه ينعقد به في الماضي وبغيره بالنية ولا ينعقد بالماضي ثم
بلانية ومن الصور لفظ نعم تصح ايجابا في قول المستفهم تبني عبدك بالث فقال نعم فقال اخذته فهو بيع لازم وكذا ابيعك منحا اشترته منك بالث
فقال نعم او بات الثمن وكذا اذا قال هذا عليك بالث فقال قبلت ولو قال هو لك بالث ان وافقك وان اعجبك وان اردت فقال اقبلي او عجبني
او اردت ان تعقد ولو قال بعتك بكذا بعد وجود مقدمات البيع فقال اشتريت ولم يقل منك صح وكذا على العكس وكذا اذا قال بعد معرفة الثمن ان ادته
ثمنه فقد بعتك منك فادى في المجلس جاز استحسانا فروع في اختلاف الاجاب القبول قال بعتك بالث فقال اشتريت بالثمين جاز فان قبل
البايع الزيادة ثم بالثمين والاصح بالثمين ليس له ولاية ادخال الزيادة في ملكه بل انضاه ولو قال اشترته بالثمين فقال البايع بعتك بالث جاز كانه قيل
بالثمين حط عنه الفاء ولو ساء به بعثته فقال بعثته من قبضته بدينه ولم يمنع له بعثته فله ان في يد المشتري من اول الامر فوجب في الباقي بجا في قبضته
عندهم جميعا وقال الظاهر في لزوم باحدهما كلاما مطلقا ولو قال بعتك بالث بعتك بالثمين فقال قبلت الاول بالث لم يجر لان البايع قد يرجع عنه وليس كذلك
في الطلاق والعقار فان قال قبلت الباعين جميعا بثلاثة الاف فهو كقول قبلت الاخر بثلاثة لان معنى يكون البيع بالثمين والالف زيادة ان شاء قبلها
في المجلس ان شاء ردها وكذا بالث بمانه وينا رنا يلزمه الثمان والاول في الزيادة فهو وجوه واذا قبل الزيادة في المجلس لم يشتر
قوله ولهذا ينبغي انى والان المعتبر هو المعنى ينعقد بالتعاطي في النفيس والخسيس قبل النفيس لصلاب لستة فصاعدا او ايسر ما دونها وقوله هو صحيح حذر
عن قول كرخي انه انما ينعقد بالتعاطي في الخسيس فقط واراد بالخسيس فقط واراد بالخسيس لاشياء المحقرة كالثقل في الرغبة في البعوض يجوز استحسانا للغة
قال ابو معاذ رايته سفيان الثوري جارا الى صاحب لزان فوضع عنده فلسا فاخذ رمانه ولم يتكلم ومضى وجهه الصحيح ان المعنى وهو لانه على التراض
يشل الكل وهو المصح فلا معنى للتفصيل وفي الايضاح هو خلاف ما ذكره محمد في الاصل في مواضع انتهى وفي شرح الساجع الصغير لفتح الاسلام في حل
قال الرجل يعني هذا العبد فلان فاشتره له ثم انكر ان يكون فلان امره فذلك ثم جاز فلان فقال انا امرته قال باخذه فلان فان قال لم امره قد كان
اشتره له لم يكن له الا ان يسلمه المشتري له فان سلمه واخذته الذي اشتراه له كان ميعا للذي اخذه من المشتري وكان العترة عليه على المنة في حل
على صحة التعاطي في النفيس في المتقضى له على آخر الف درهم فقال الذي عليه المال للذي له المال عطيته بملكه واناير فساوم به بالدينير ولم يقع بيع ثم
فارق فبأه يصاف فباعها اليه مريد الذي كان ساوم عليه ثم فارق ولم يستأنف ميعا جاز الساعة وكذا لو ساوم رجل الشبي وليس معه وعار ثم فارق وجاز
بالوعار فاعطاها لثمن كمال له جاز ومن صور ما اذا جاز المودع بمانه غير المودعة وقال هذه امثلك المودع يعلم انها ليست اياها وحلفت واخذها
حل لو طوى للمودع ولانته التمكن من عن ابى يوسف لو قال للخياط ليست هذه بطايتي فخلعت الخياط انها هي وسعه اخذها ومنعها قول الدلال للزائر هذا الثوب
بدرهم فقال صنعه في اجناس لثا طفي لو قال بكم متبع قفيز حنطة فقال بدرهم فقال اعزله فعزله له فهو بيع وكذا لو قال للقضار شمل فونزه وهو ساكت فونزه

وليس له ان يقبل في بعض المبيع ولا ان يقبل المشتوي ببعض الثمن لعدم رضا الآخر بتفوق الصفقة الا اذا بيع
ثمن كل واحد لانه صفقات معني وايقام المحقق قبل القبول بطل الايجاب لان القيام دليل لاخره في الرجوع وله ذلك على ذكرنا

فما قيل يقبل لفظ بلفظ الموجب حكما فلو بغيره لم يجر لانه ليس سوا لابل فصوليا ولو كان قال بلغه باقلا ان قبله غيره فقبل جاز ولو كان المكتوب
بعينه كذا فكتب بعينه لا يتم المثل الاول قبلت واما ما ذكر في المبسوط لو كتب لم يبيع كذا فقال بعينه يتم البيع وليس مراد محمد بهنا من هذا سوى الفرق
بين النكاح والبيع في شرط الشهود والبيان للفظ الذي يقع بالبيع وقبل بالفرق بين الحاضر والغائب فبعض من الحاضر يكون شهودا فاما ما بين
الغائب بالكتابة في اربعة اشطري العقد هذا ويصح رجوع الكاتب والمرسل عن الايجاب الذي كتبه وارساله قبل بوجع الآخر وقبوله سوا علم الآخر او يعلم
حتى لو قبل الآخر بعد ذلك لا يتم البيع بخلافه لو وكل بالبيع ثم عزل الوكيل قبل البيع فبطل البيع فانه لم يعلم الوكيل بالعزل قبل البيع فبطل البيع فانه لم يعلم
الوكيل في الاجارة والهبته والكتابة فاما السخف والعق على مال فانه يتوقف شرط العقد في حق المرأة والعبد بالاجماع اذ كانا فائتين على القبول في مجلس
بيع آخر بخلاف العكس وهو ان تقول المرأة خالعت زوجي وهو غائب ولقول العبد قبلت عتق سيدي الغائب على العتق فانه لا يتوقف بالاجماع وفي النكاح
مراخلات فبعضه ان يوصح يتوقف ومنه لا قوله وليس له ان يقبل الخ يعني الا ان يرعى الآخر ذلك بعد قبوله في البعض فيكون البيع مما ينقسم الثمن
عليه بالاجزاء كعبد واحد وكيل او موزون فاما اذ كان مما ينقسم الا القيمة كشوبين وعبدين لا يجوز وان قبل الآخر لشك على عبارة الكتاب هذا فانما
وقع فيها تجازي فقول الظاهر من نظم الكلام ان ضمن له في قوله وليس له راجع الى احد المتعاقدين في قوله واذا اوجب احد المتعاقدين البيع او للآخر
وحينه يكون اعم من البائع والمشتري فعنه في البائع انه اذا اوجب المشتري البيع بان قال اشتريت هذه الاثواب وذا الثوب بعشرة فليس للبائع ان يقبل
في بعض المبيع من الاثواب والثوب لعدم رضا الآخر بتفريق الصفقة لانه قد يتعلق عرقه بالسلمه بسبب حاجته الى الكل ويعبر عليه بتخصيل باقي الاثواب بعشرتها
وبعضها لا تقوم بحاجة فلو انما البيع في البعض النصف ناله ولم تنفع حاجته وغير ذلك من الامور واما في المشتري فعنه اذا اوجب البائع البيع فليس للمشتري
ان يقبل في بعضه او يتفرق بتفريق الصفقة لان العادة ان ينضم البائعون الجيد الى الردي ليرجوه فلو انما المشتري الردي وذهب ما يوجب فبغير
ذلك معلوم ان القبول في بعض المبيع يكون بعض الثمن فذو الصنفين للمعلم لكن على هذا لما جاز قوله ولان يتنقص المشتري ببعض الثمن لان ذاك
يستفاد من العبارة الاولى بطريق الدلالة فلو لم كون الغيبير للبائع واللفظ المشتري بالبناء للفاعل لتصح كلامه اي وليس للبائع ان يقبل في بعض المبيع الذي
اوجب فيه المشتري البيع ولان يقبل المشتري في بعض المبيع فيما اذا كان الموجب هو البائع والسماع من ان عام صحة القبول في البعض لزوم تفريق الصفقة في
ان يعرف بماذا ثبت استنادا وتفسيرهما فانما علم انما تارة يكون من تعدد الفاعل وتارة من غيره فاما من تعدد الفاعل امتناع لما فيه من لزوم الشكر مثاله ان يقول
البائع المشتريين بعينك هذا بالثمن فقال احدهما اشتريت دون الآخر فثبت فلا يلزم لانه لو تم تم في النصف لانه انما خاطبهما بالكل فكان محال بالانصاف فلو
لزم صار شريكا للبائع فدخل عليه عيب لشركته بلارضاه وكذا لو قال رجل لباكي عين اشتريت منك هذه بالثمن فباعه احدهما دون الآخر فان بيعه انما يتجه في نصيب
فقدوت فلما تم تصرف المشتري الموجب بالشركة ايضا واما اذا كان الموجب اثنين خاطبا واخذوا فقالا لبعناك واشترينا منك هذا كذا فاجاب هو في بعضه لا يلزم
لكن لا لتعدد باعته والعاقدين بل للاجابه في البعض الاتري ان الموجب فيما لو كان واحدا والباقي بما له كان من تعدد الصفقة ايضا فحرف ان هذا من جهة
آخري من تعدد العاقد واما من غير فبصورتين احدهما ان يوجب البائع في مثلين او واحد قيس او شئ فيقبل في البعض او يوجب المشتري فيما ذكرنا بان يقبل
اشتريت منك كذا فقبل البائع في البعض فان في كل منهما الصفقة واحدة فاذا قبل في بعضها فلو كان بين ثمن كل منهما فلا يلزم ان يكون بلا تكرار
لفظ البيع او تكراره فقيما اذ كرهه فالالتفاق على انه صفقتان فاذا قبل في احدهما يصح مثل ان يقول بعيتك هذين العبدين بعيتك هذا البنت وبعتك هذا البنت

وإذا حصل الإيجاب والقبول لزوم البيع ولا خيار لواحد منهما إلا من عيب أو عدم رويته
 وقال الشافعي لا يثبت لكل واحد منهما خيار المجلس لقوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم
 يتفرقا ولأن في البيع إبطال حق الغير فلا ينبغي رد الحديث لتحمول على خيار القبول وفيه إشارة إليه
 فانهما متبايعان حالة المباشرة لا بعد ها أو محتملة فيحمل عليه والتفرق فيه تفرق الأقوال
 أو اشترت منك بدين اشتريت هذا بالثمن وبهذا بالثمن كذا في موضع وفي موضع ان يقول بعتك بدين بعتك هذا بالثمن وبهذا بالثمن وفيما إذا لم
 يكره مثل بعتك بدين هذا بما تبه وبهذا بما تبه فظاهر الهداية انه منفتقان وبما قال بعضهم قال آخرون صفقة واحدة وان مراد صاحب الهداية
 أو ذكر لفظ البيع فاما إذا لم يكره وقد استدل بالإيجاب والقبول والعاقبة ولم يتعدوا الثمن فالصفقة واحدة قياسا وتحسنا فليس لأن يقبل في
 واحدة ما يقبل في الأولى استحسان وهو قول أبي حنيفة ربح والثاني قياس وهو قولهما والوجه الاختلاف مجرد تفرق الثمن لأن الظاهر ان فائدة ليس التمسك
 بان يمنع منه أي ما شاء والافلو كان غرضه ان لا يبيعها منه الاجل لم تكن فائدة لتعيين ثمن كل منهما قوله وإذا حصل الإيجاب والقبول لزوم البيع
 ولا خيار لواحد منهما إلا من عيب وعدم رويته وهو قول مالك ربح وقال الشافعي وأحمد ربح لما خيار المجلس لقوله عليه الصلاة والسلام المتبايعان
 بالخيار ما لم يتفرقا أو يكون البيع خيارا رواه البخاري من حديث ابن عمر عن قال قال النبي صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يقول
 أحدهما لصاحبه أختر وروي البخاري أيضا من حديث حكيم بن خزام عن النبي صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو لينا البيع والقياس اما البيع فقولنا
 يا أيها الذين آمنوا أو فوا بالعقد وهذا العقد قبل التخيير وقوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا ان تكون تجارة عن تراض منكم وبعض الإيجاب والقبول
 تصدق تجارة عن تراض غير متوقف على التخيير وقوله تعالى واشهدوا اذا ابتاعتم أو ابتاعتم بالصغار بالثمن والقياس على البيع والبيع يصدق قبل الخيار
 بعد الإيجاب والقبول فلو ثبت الخيار وعدم اللزوم قبله كان البطلان لانه الفصوص ولا مخلص له من هذا إلا ان يمنع تمام العقد قبل الخيار فيقول العقد
 اللزوم ليرت شرعا وقد اعتبر الشارع في كونه ملزوما اختيارا راضيا بعد الإيجاب والقبول بالأحاديث الصحيحة وكذا اتمام التجارة عن التراضي بالإشعار
 فاما إباح الأكل بعد الاختيار لا اعتباره في التجارة عن تراض وأما حديث حبان بن مندر حيث قال قال النبي صلى الله عليه وسلم إذا بعت ثقل لا غلظ يدي
 الخيار فقد ثبت له شطر الخيار آخر به ثلاثة أيام فما غلظ يدي على ان خيار ثلاثة أيام لا يثبت إلا بشارته في حبل العقد لا أصل الخيار ولا مخلص إلا تسليمه
 اعتبار الخيار في لزوم العقد أو عاير غير لازم من الحديث المذكور كما فعل المصنفين على ان حقيقة المتبايعين المتشغلان بامر البيع لا من ثم البيع
 بينهما وانقضى لأنه مجازة والمتشغلان يعني المتساويين يصدق عند إيجاب أحدهما قبل قبول الآخر فيكون ذلك هو المراد وهذا هو خيار القبول وهذا
 حل ابراهيم الغنوي لا يقال هذا أيضا مجاز لان قبل قبول الآخر الثابت تابع واحد لا متبايعان لا يقال قولنا هذا من الموضع التي تصدق حقيقة بيعها
 يجزي من معنى اللفظ كالمجر لا حقيقة له الحال الحكم بالخبر والخبر لا يقوم به دفعه تصدق حقيقة حال قيام المعنى بل على التعاقب في اجزائها ضرورة
 تصدق في حال النطق ببعض حروف الخبر والالاتم تحقيق حقيقة ولان نعم من قول القائل زيد وعمر هناك متبايعان على وجه التبادر انما متشغلان بامر
 التبايع من اوضان فيمكن هو المعنى الحقيقي والحمل على الحقيقة مستعين فيكون الحديث دليل اثبات خيار القبول بنفسه توهم انما إذا اتفقا على الثمن
 وتراضيا عليه ثم اوجب احدهما البيع يلزم الآخر من غير ان يقبل ذلك أصلا للاتفاق والراضي السابق في الزامه بكلام احمد بن حنبل بعد قال المصنف
 ادبكم بل فيحمل عليه جمعا بين ما ذكرنا من الآيات حيث كان المتبادر الى القوم فيها تمام البيع والعقد والتجارة عن تراض مجرد الإيجاب والقبول منكر
 توقف الاسمار على امر آخر لا يقال انما في خيار القبول خيارا واحدا للمتبايعين وهو الثاني في التناكس لا خيارا له لا ممنوع بل المحسوب أيضا له خياران يرجع
 قبل قبول الآخر وان لا يرجع وعلى هذا التفرق الذي هو فائدية قبول الخيار تفرق الأقوال وهو ان يقول الآخر بعد الإيجاب اشترى ويرجع الموجب قبل
 القبول راسدا والتفرق الى الناس مراد به تفرق اقوالهم كثير في الشرع والعرف قال الله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب لاسن بعد ما جاءهم البينة

[illegible]

فقال ويجوز البيع بمن حال وموجل اذا كان الاجل معلوما خلاص قوله تعالى واحل الله البيع وعنه عليه السلام انه اشترى
من يهودى طعاما الى اجل ورهنه درهم ولا بد ان يكون الاجل معلوما لان الجملة فيه مانعة عن التسليم الواجب بالعقد فذا لم يكن
به في قوس المدة وذن يسلف في بيعها قال ومن اطلق الثمن في البيع كان على غالب تقدر البلدانية المتعارف وفيه التحري
للجواز فيصرف اليه فان كانت النقود مختلفة فالبيع فاسدا لان يتبين احدها وهذا اذا كان الكل في الزواج سواء كان الجملة منفصلة
الى المنازعة الا ان وقف الجملة بالبيان او يكون احدها غلبا روج فحينئذ يصرف اليه تحريا للجواز وهذا اذا كانت مختلفة
في المالية فان كانت سواء فكلها كالثاني والثالث في التصر في اليوم يقد ولا اختلاف بين العدلى بقرعانة جاز البيع اذا اطلق
اسم الدرهم كذا قالوا ويصرف الى ما قدر به من اى نوع كان لانه لا هنا رعة ولا اختلاف في المالية
تقبضه في المجلس بخلاف ما لو سلم الدرهم في الثوب حتى شرط فيه الاجل وامتنع بغيره قبل قبضه لاسحا بما للمسلم فيه او وكيل او موزون او عدوى
مستقارب كالببيض فان تولت بالنقد فمبيعات او بائنا لها من المتبايات فما كان موصوفا في الذمة فهو ثمن وما كان معينا فبيع فان كان
كل منهما معينا فاصحجه ربا لبارا ولفظ على ان كان ثمنه والاخر مبيعا وقال خواهر زادى روح في شهادات اجماع المكيل والموزون اذا
لم يكن معينا فهو ثمن ودخل عليه حرف لبارا ولم يدخل فكذا لو قال اشترت منك كذا خبطة بهذا العبد لا البيع الا بطريق السلم فيجب ان يفسر
الاجل للخط واعلم ان التقدير المشروط يكون عرفا كما يكون نصا في الفتاوى ولو قال اشترت منك هذا الثوب او هذه الدار او هذه البطينة
بعشرة ولم يقل دنائير او دراهم ان كان في البلدان يتباع الناس بالدنانير والدرهم والفلوس فينفذ البيع في الدر بعشرة ودانير في الثوب
بعشرة ودرهم في البطينة بعشرة اقلس وان كان في بلد لا يتباع الناس بهندو اجملة فيصرف الى ما يتباع الناس بذلك النقد حتى
وحاصل برائه اذ اصح بالعبد فمعيين المعدود من كونه دراهم او دنائير او فلوسا ثبت على ما يناسب البيع ولو وقع شك فيما يناسب
وجبان لا يتم البيع قوله ويجوز البيع بمن حال وموجل لاطلاق قوله تعالى واعل ثمن البيع وباشم من موجل بيع وفي صحيح البخارى عن
عائشة رضي الله عنها اشترى رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما من يهودى الى اجل ورهنه درهم ودرعاه من حدير وفي لفظ الصحيحين طعاما بنسبة
وقد سعى هذا اليهودى في سنن البيهقي اخرجه عن جابر انه عزم بهن درعاه عند ابى الشعم رجل من بنى تضر في شعير ولا بد ان يكون الاجل معلوما
لان جملة تقضى الى المنازعة في التسليم والتسليم فمذا يطالب به في قسب المدة وذلك في بعيد ما ولا عليه الصلوة والسلام في موضع شرط الاجل
وهو السلم اوجب فيه التعيين حيث قال من اسلف في ثمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وعلى كل ذلك النقد الاجم
واما البطلان فيما اذا قال بعتك بالث حالا وبالدين الى سنة فلهما له الثمن ومن جملة الاجل با اذا باعه بالث على ان يودى اليه الثمن في بلد اخر
ولو قال الى شهر على ان يودى الثمن في بلد اخر جاز بالث في شهر ويطلب شرط الايفاء في بلد اخر لان تعيين مكان الايفاء مما حصل له لا يخرج
لا يبيع فلو كان له حمل وموئنة صح ومنه على قول محمد اذا باعه على ان يرفع اليه البيع قبل ان يرفع الثمن فان البيع فاسد لان محمد راج
علمه بتعينه اجمالا حتى لو سمي الوقت الذي يسلم اليه فيه البيع جاز البيع واما ابو يوسف ربح فائدا علمه بالشرط الذي لا يقتضيه العقد
قوله ومن اطلق الثمن في البيع اى اطلقه على ذكر العقد بعد تعدد العدول بان قال عشرة دراهم مثلا انصرف الى غالب تقدر البلدانية
بمو المتعارف فينصرف المطلق اليه فان كان اطلاق اسم الدرهم في العرف يختص بجامع وجود دراهم غير انهم يختص لدرهم بالعرف القولى
وهو من اقر ذلك حقيقة بدلالة العرف واذا كان التقابل بهما في الغالب كان من تركه بدلالة العادة وكل منجز واجب تحريا للجواز وعدم
ايدار كلام العقائل فان كانت النقود مختلفة المالية كالذهب الا شرفى والناسرى بمصر لكتنا في الزواج سواء فالبيع فاسد لعدم مكان
الصرف الى احد بها بعينه دون الآخر فافيه من التحكم عند التساوى في الزواج واذا لم يكن الصرف الى احد باو الحالة انما متفاوتة المالية
جواز الرجاء المقتضية الى النزاع لان المشتري يريد دفع الانقص المالية والبائع يريد الا على فيفسد البيع الا ان ترتفع اجماله ببيان احدهما
في المجلس ويرضاه الآخر لارتفاع المفسد قبل تنزهه وصار كما لو قال الدائن لمد يونه بعنى هذا الثوب بعشرة التى الى عليك وبغنى الآخر
بباقى العشرة فقال نعم كان صحيحا لعدم انضاج جملة الثمن الاول الى المنازعة بضم البيع الثانى اليه اذ يصير ثمنها عشرة وهذا محمول على قول الاول

قال ويجوز بيع الطعام والحبوب مكاييلة ومجازفة وهذا اذا باعه بخلاف جلته لقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد ان يكون يدا بيد بخلاف ما اذا باعه بجلته مجازفة فلا فيه من احتمال الربو او لان الجمالة خير مانعة من التسليم والتسليم فشا به جمالة القيمة

بعد قول المديون نعم ونحن وان كانت مختلفة المالاية والرواج معا فالباع صحيح ويصرف الى الارواح للوجه الذي تقدم من وجوب العمل للعرف والعادة وكذا اذا كانت متساوية المالاية والرواج يبيع الباع ويودي من ايها شارلانه لا افضل لاحدهما فلو طلب البائع احدهما بعينه كان للمشتري ان يعطيه من النصف الاخر لان الاستناع عن قبض ما اعطاه المشتري مع انه لا افضل للاخر عليه ليس فيه الا التفتت وبهذا قلنا الدرهم والدنانير لا يتعين حتى لو اراد درهما اشترى برقبته ثم حبسه واعطاه درهما آخر جاز يعني اذا كانا متساويين المالاية والثاني والثالث اسما ودرهم كانت بهلا ودرهم مختلفة المالاية وكذا الركني والمختلفة في الذهب كان اخليفتي افضل مالاية عنهما والقدالي اسم لدرهم قوله ويجوز بيع الطعام وهي السخنة ووقية اخا منته في العرف الماضي كما يدل عليه حديث النخلة كنا نخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام او صاعا من شعير فنقولوا دا محبوب عطف العام على الخاص ويقدر وكذا باقيا اي وباقيا المحبوب فلا يتناول الطعام مكاملة اي بشرط عدو من الكيل والا فحق النكاح ان اكيل له ويكيل لك ومجازفة اي بالكيل ولا وزن بل بارة الصبر والجزف في الاصل الاخر كبرقة من قولهم جزفت له في الكيل اي اذا اكثر وفرجه الى المسألة قال المتوعد وهذا يعني البيع مجازفة متقيد بغير الاموال الربوية او بيعت بحبسها فاما الاموال الربوية او بيعت بحبسها فلا يجوز مجازفة لاحتمال الربو وهو مانع كحقيقة الربو وهذا ايضا متقيد بما يدخل تحت الكيل منها ولا يدخل كحقيقة بيعت فيجوز وفي الفتاوى السبغى عن محمد بن كره التمرة بالتمرتين فقال ما حرم في الكثرة حرم في القليل والتقدير يتقيد ايضا ما اذا باع غير محبوب من الربويات بحبسها كقصة كقصة فانه لا يخرج عن المجازفة بسبب انه لا يعرف قدره ومع ذلك لو باع الفضة كقصة ميزان كقصة ميزان المانع انما هو احتمال الربو وهو احتمال التفاضل وهو منتف في ما اذا وضع صبرة فضة في كفة ميزان ووضع مقابلة فضة حتى وزنتها فيجوز والحدوث الذي ذكره ذكره بمجناه وهو ما روى اصحاب الكتب الستة الا البخاري عنه عليه السلام انه قال الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمك بالملك مثالا مثل سوار يد ابي داود اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كانا يدا بيد ولان هذه الجمالة غير مانعة من التسليم والتسليم لغير التسليم على التقديم فلا يمنع فشا به جمالة القيمة للبيع بعد رويته وشاهدته فانه لو اشترى من انسان ما يساوي مائة درهم والبائع لا يعلم قيمة ما باع لزم البيع ويجوز بانار بعينه لا يعرف مقداره ولو وزن حجر بعينه لا يعرف مقداره لا انما يكونه مما لا يحتمل الزيادة والنقصان كان يكون من خشب او حديد اما اذا كان يحتمل كالتنزيل والنجو الي فلان يجوز وعلى هذا بيع على قريته بعينها او رواية من مار النسل عن ابى حنيفة انه لا يجوز الا بالمال ليس عنده ولا يعرف قدر القربة لكن اطلاق في المجرى جواز ولا بد من اعتبار القرب المتعارفة في البلد مع غالب السفاهين ولو لم يدر له باصطناعه لا يقبل وكذا رواية منه يوفيه في منزله وعن ابى يوسف رح اذا مالها ثم تراضيها جاز كما لو قالو باع اسحط وبخوة اجمالا لا يجوز ولو حمله على الدابة ثم باع اسحل جاز للتعين قدر البيع في الثاني وفي اخلاصه اشترى كذا كذا قربة من مار الفرات جاز استحسانا اذا كانت القربة معينة وعن ابى يوسف ايضا يجوز في القرب مطلقا وفي المحيط بيع المار في الحياض والابار لا يجوز الا اذا جعله في وعاء ووجبه في المبسوط مسئلة الكتاب بان في المعين مجازفة فيجوز في كمال غير معروف اولي وفيه نظر فان في المجازفة الاشارة الى عين البيع ثابتة التقيد لا احاطة المقدار جبره واقطاره وشمل هذا التميز لا يحل بها في كيل غير معلوم قبل ان يعيب فلا دلالة متفتية بلا شك والوجه يقتضي ان يثبت الخيار اذا كان به او وزن للمشتري كما في الشرار بوزن هذا الحجر وسبابه في جميع النوازل على ان فيه الخيار اذا علم به ومعلوم ان ذكر بالوزن وفي جميع التفاريق عن محمد بن جواز الشرار بوزن هذا الحجر وفيه اسما وثقفي

قال ويجوز باناء بعينه لا يعرف مقداره وبوزن حجر بعينه لا يعرف مقداره لان الجمال لا ينقص الى المنازعة لما الله في التسليم فيسند
حراكه في بخلاف السلم لان التسليم فيه متاخر والهادك ليس بنا در قبله فيحقق المنازعة على الجحيفة وانه لا يجوز في البعير ايضا والادل الصحر والظفر

[illegible]

قال ومن باع صبرة طعام كل قفيز بد درهم جاز البيع في قفيز واحد عند أبي حنيفة سراً كان
يسمى جملة قفراً لها وقال يحيى بن زكريا الوجهين له أنه تعدد الصرف إلى الكل بحالة البيع والثلث فنصرف
إلى الأقل وهو معلوم لأن تزول الجملة بتسمية جميع القفزان أو بالكيل في المجلس وصار هذا كما لو أقر وقال
لفلان على كل درهم فعليه درهم واحد بالاجماع ولهما أن الجملة بيد هما من الثمن ومثلها غير مانع
كما إذا باع عبد من عبيد على أن المشتري بالخيار ثمنه إذا جاز في قفيز واحد
عند أبي حنيفة ربه فلم يشتر في الخيار لتفرق الصفقة عليه وكذا إذا كيل في المجلس وسمى جملة
قفراً لها لأنه عليه بذلك لأن فلا خيار كما إذا مره ولم يكن مره وقت البيع

في خيار الروية إن شاء الله تعالى قوله ومن باع صبرة طعام كل قفيز بدرهم جاز البيع في قفيز واحد عند أبي حنيفة ربه يعني أن موجب
هذا اللفظ والأشارة إلى باب البيع في واحد عنده ويتوقف في الباقي إلى تسمية الكل في المجلس أو كيله فيه فيثبت ح على وجه يكون الخيار
للمشتري فإن رضى بل يلزم البيع على البائع وإن لم يرض أو يتوقف على قبوله الخيار ويؤيد ربه عن أبي حنيفة أنه لا يجوز إلا بهما
وروى محمد بن خلفه حتى لو شتر البائع البيع بعد الكيل ورضى المشتري باخذ الكل لا يعمل فسخه وقال أبو يوسف ومحمد صح البيع في الكل ولو
قول الأئمة الثلاثة ثم إذا جاز في قفيز واحد فالمشتري فيه خيار لتفرق الصفقة عليه وإن البائع لأن التفرق جاز من قبله بسبب عدم
تسمية جملة القفيز إن لم تعدد صرف البيع إلى الكل بهما البيع والثلث ولا جملة في القفيز فإنه فيه فاذا زالت بالتسمية أو كيل في المجلس
يثبت الخيار كما إذا ارتفعت بعد العقد بالروية إذا موثر في الأصل ارتفاع الجملة بعد لفظ العقد وكونه بالروية فمضى بخلاف ما إذا علم ذلك بعد
المجلس لتقرر المفسد وبأن المحيط عن بعض المشايخ أن عنده يصح في الكل وإن علم بعد المجلس بعيد لأن ما في المجلس كالثابت في صلب العقد
بخلاف ما بعده ولا يلزم إسقاط خيار أربعة أيام بعد المجلس وكذا زوال جملة الأجل المجهول بعد ما حيث يجوز العقد بزوال المفسد بعد المجلس
لأن المفسد فيما لم يتمكن في صلب العقد فلا يتقيد رفع المفسد بالمجلس وهذا لأن الفساد فيها لا يظهر في الحال بل يظهر عند دخول اليوم الرابع
وامتداد الأجل وأما أوروسن الجملة وإن كانت ثابتة لكنها لا تنفي إلى المنازعة لأن بعد العلم بأن كل قفيز بدرهم لا يتفاوت الحال
بين كون الثمن ان كثر أو قليل أو جاز به أن المفسد منها جملة الثمن كميته فاصد وقد رددت عدم الإشارة ولا معروف له شرعاً غير ذلك وأما الجواب
يمنع كونها غير مغفية إلى المنازعة لأن البائع قد يطالب المشتري بتسليم الثمن وهو لا يقدر على ذلك لعدم معرفته قدره فحينئذ يمان فيها
فما هو لانه لا يتصور أن يطالبه بعد أن كيله يعرف القدر الذي يطالبه به أولاً ليكن أن يطالبه الأكمية خاصة مشارة إليها أو مضبوطة الوزن
فج يعلمها المشتري فيقدر على التسليم ولو امتنع بعد ذلك بالتقدير كان مطالبا للمنازعة المفسدة لهما إن بذر جملة بيد هما أو التمايز كيلاً في المجلس
والجملة التي هي كذلك لا تنفي إلى المنازعة كبيع عبد من عبيد أو ثلثة على أن المشتري بالخيار باخذها ما شاء أو رده عليه نقض اجرائي
لوصح ما ذكر من أن الجملة التي بيد هما أو التمايز غير مانعة من الصحة لزوم صحة البيع بالرقم عند هما وإن يجوز بيع عبد من أربعة على أن الثمن
مخير في تعيينه وإن يجوز البيع بأشئ ثمن شرا لكن البيع في الكل باطل أجيب بأن البيع بالرقم عكست الجملة به في صلب العقد وهو جملة الثمن
بسبب الرقم وصار بمنزلة الثمن للخط الذي فيه أنه سينظر كذا وكذا وجوز أنه إذا علم في المجلس بسبق آخره هو المتعاطى كما قاله أصحابنا في خلاف ثمن
فيه لأنه كما يعلم بكيل البائع يعلم بكيل المشتري ومثل هذا القول البيع بأشئ ثمن شرا وشمله في أحد العبيد الأربعة في جانب البيع فإن البيع لا
في غير معين فكان بيعاً بالبيع وكان مقتضى هذا أن لا يجوز في عبيد من ثلثة إلا أنه يثبت بدلالة نص شرط الخيار ثلثة أيام ولا يخفى أن كل أحد
بذر النقوض فصلاح أوله لا يخلو حقيقة ربه فانها تضمنت لتسليم الجملة وإن كانت بيد هما أو التمايز كونهما في صلب العقد وهي أن تكون في
الثمن كالبائع بالرقم وبأشئ ثمن شرا وفي البيع كبيع عبد من أربعة ممنوع جاز البيع وجملة الثمن على وجه يشبه القمار وعدم العلم به مع إمكان
إزالة الثابت في محل النزاع إذا جاز أن يظهر كونه مائة أو خمسين الأكيل أحدهما وكون ذلك كيل كل منهما وفي الرقم يظهر بالبائع فقط لا أنه
من دفع منع الخطر والتمكن في صلب العقد وهو المفيد وإذا فسد البيع في عبد من أربعة والجملة في مضبوط لا تنحصر ما في الاحتمالات الأربعة

ومن اشترى عشرة اذرع من مائة ذراع من دار او حمام فالبيع فاسد عند ابى حنيفة رحمه وقالوا هو جائز وان اشترى عشرة
 اسهم من مائة سهم جاز في قولهم جميعا لهما ان عشرة اذرع من مائة ذراع عشرة الدار فاشبه عشرة اسهم ولان
 الذراع اسم لما يذرع به واستعملوا محله الذراع وهو المعين دون المشاع وذلك غلو معلوم ~~وهو~~
 السهم ولا فرق عند ابى حنيفة رده بين ما اذا علم حمله الدار حان اوله يعلم هو الصحيح خلافا لما يقوله الخصاص لبقاء المحالة
 بعينه حتى لو وجدت ناقصة كان للشرى الخيار ان شار اخذ الموجود بجمعه من الثمن لان الثمن ينقسم بالاجزاء على اجزى البيع المثل كمالا او جزوا
 وان شار فسخ البيع لتفرق الصفقة الواحدة عليه وكذا الخلاف في كل كيل وموزون وان وجد بازا امدة فالزيادة للبائع لان البيع
 وقع على مقدار معين ليس له جهة الوصفية فما زاد عليه لم يدخل في التقدير فيكون للبائع ولو كان المشتري ثوبا او رصا على انه عشرة بعشرة
 او مائة ذراع بمائة فوجد البيع اقل فان شار اخذ الموجود بكل الثمن ان شار ترك وان وجد بازا امدة العشرة او المائة كان الكل للشرى
 ولو كان قال على انهما مائة ذراع مثلا بمائة كل ذراع بدرهم فوجد با اقل فللشرى الخيار ان شار اخذ الموجود كل ذراع بدرهم وان شار فسخ البيع
 لتفرق الصفقة عليه وان وجد با اكثر فله الخيار ان شار اخذ الكل كل ذراع بدرهم وان شار فسخ البيع واصل هذا ان الذراع في المذروعات
 وصفته لانه عبارة عن طول فيه لكنه وصفت يستلزم زيادة اجزاء فان لم يفرق ثمن كان تابعا مضافا ليقابل بشئ من الثمن وذلك فيما اذا قال
 على انهما مائة بمائة ولم يزد على ذلك واذا كان تابعا مضافا في هذه الصورة والتوالي لا يقابلها شئ من الثمن كاطراف الخبز ان حتى ان من شرى
 جارية فاعورت في يد البائع قبل التسليم لا ينقص شئ من الثمن او اعورت عنه المشتري جازله ان يربح على ثمنها بل ببيان فعلية تمام الثمن في
 صورة النقص وانما يتميز القوت الوصف المرغوب فيه كما اذا اشتراه على انه كاتب فوجده لا يحسن الكتابة وله ان الزائد في صورة الزيادة
 كما اذا باعه على انه معيب فوجده سليما هذا اذا لم يفرق بالثمن فان افرد بالثمن هو ما اذا قال على انهما مائة بمائة كل ذراع بدرهم صار اصلا
 ارتفع جن التبعية فنزل كل ذراع بمنزلة ثوب ولو باع هذه الزيادة من الثياب على انهما مائة ثوب كل ثوب بدرهم فوجد با ناقصة يخبر بين ان يخذ
 الا ثوب الموجودة بجهتها من الثمن وبين ان يفسخ لتفرق الصفقة فكذا اذا وجد الذراع ناقصة في هذه الصورة وهذا لان لو اخذ بكل الثمن
 لم يكن اخذ كل ذراع بدرهم ولو وجد بازا امدة لم يسلم له الزيادة لغيره اصله كما لم يسلم له الثوب المفرد فيما اذا افرد والثياب على اوط
 فان كان بينهما فرق فان عد الثياب اذا زادت فسد البيع للزوم جملة البيع لان المنازعة تجري في تعيين الثوب الذي يرد الى البائع ~~بالتسليم~~
 انه اصل من كل وجه اما هذا فالذراع ليس اصلا من كل وجه فيثبت للخيار بين ان يخذ الزائد بجمعه وبين ان يفسخ لانه وان صح له
 اخذ الزائد لكنه لغيره بجمعه وهو زيادة الثمن ولم يكن يلزم هذه الزيادة بجمعه البيع فكان له الخيار واذا زادت امدته من الثوب وصفاته امدته
 اخرى ولم يعتبر القدر في المشتريات الا اصلا وانما منع ان الطول والعرض ايضا يرجع الى القدر ويمكن ان يجعل القدر وحفا احتيج الى القدر
 فصيل لان المثل لا ينقص قيمته نقصان القدر فان البصرة الكاينة بمائة فعينه بصدارت الى تفيزتين في القلة لم تنقص قيمته القليلة بخلاف الثوب
 والارض الا ترى ان الثوب الذي عادته عشرة عشرة وهو قدر ما يفصل قيارا او فوجبة كان ثمنه اذ قسم على اجزائه يصيب كل ذراع منه
 مقدار واحد والذراع وبيع بمفرده لم يساو في الاسواق ذلك المقدار بل اقل منه بكثير وذلك لانه لا ينفيد العرض الذي يصنع بالثوب بل
 فعلنا ان كل جزء من ثمنه يكتسب كامل مفرد فهو له ومن باع عشرة اذرع من مائة ذراع من دار او حمام فالبيع فاسد عند ابى حنيفة رحمه وقالوا
 جاز وبه قال الشافعي رحمه وان اشترى عشرة اسهم من مائة سهم منها جاز في قولهم جميعا وبني الخلاف على ان المودى من بيع عشرة اذرع
 من مائة ذراع معين وشائع فخذها شائع كان باع عشرة مائة وبيع الشائع جازا اتفاقا كما في بيع عشرة اسهم من مائة سهم وعند مودى وقدرين
 والاجزاء مختلفة البجدة فتقع التباذعة في تعيين مكان العشرة عند البيع فالواقفوا على ان مودى عشرة اذرع من مائة من هذه الدار شائع

ولو اشتري شيء على عشرة أو ثوب أو تسعة أو أحد عشر فسد البيع لحالة البيع أو الفساد ولو بين لكل ثوب ثمانية
جائز في فصل النقضان بقدر مائة وله الخيار ولم يخرج في الزيادة بحالة العشرة المبيعة وقيل عند أبي حنيفة لا يجوز
في فصل النقضان أيضا وليس يصح بخلاف ما إذا اشترى ثوبين على انهما مائة وبيان فإذا أحدهما روى حيث لا يجوز فيهما
وان بين ثمن كل واحد منهما مائة جعل القبول في المودى شرط للعقد في المودى وهو شرط فاسد لا يقبل في العقد في المعدوم فافترقا
لم يختلفوا ولو اتفقوا على أن معين لم يخلو فمؤلفه أو نظيره أو اختلافهم في نكاح الصابية بمعنى على أنه يعبدون الكوكب ولا كتاب لهم ولو لم يخلو فمؤلفه
على الثاني اتفقوا على جوازها وعلى الأول اتفقوا على جوازها وعلى الأول اتفقوا على عدم الجواز فالجواز في ترجيح المبنى قال أبو حنيفة يقول
الذراع اسم لما يزرع به ومعلوم أنه لم يزرع بالبائع عشرة من الخشب التي يزرع بها فكان مستعارا لما يملكه معين فكان البيع معين
مقدار العشرة أذرع بخلاف عشرة اسم لأن السهم اسم الجوز الشائع فكان البيع عشرة أجزاء شائعة من مائة سهم وقد يقال إن تعيين جملته في
المدار قرينة على أنه انما أوجب الشائع لأنه يعرف نسبة العشرة من الكل انما العشرة والأفلا فائدة في تعيينه لأن العشرة أذرع لا تفاوت
مقدارها بتعيين الكل وعدمه وقد يقال فائدة لا يتعين في ذلك الجواز أن يرفع به الفساد فإنه بيع عشرة أذرع من ثوب لا يجوز على قول
أبي حنيفة ربح ولا على قولهما على تخيير طائفة من المشايخ وعلى قول آخرين يجوز لأنها جملة مائة منها أذرع الشائع في الكل فيعرف نسبة العشرة
وصح هذا بناء على ما تقدم له من بيع صبرة جواز أن يكون العاقد يرى الرأى الأول ولما وضع المسئلة في الجامع في عشرة أذرع من مائة ذراع
للمران ما قال انخصاف من أن الفساد عنده فيما أؤلفه يعرف جملة الذرعان أو ما أؤلفه عرف جملة ما بالبائع عنده صحيح غير واقع من جهة الرواية وكذا
من جهة الدراية فإن الفساد عنده للجملة كما قلنا ومعرفة قدر جملة المبيع لا تنتفي إجماله عن البعض الذي بيع منه واختلف المشايخ على قولها
فيما إذا باع ذراعا وعشرة أذرع من هذه الأرض ولم يسم جملة ما فقيل على قولهما لا يجوز لأن صحته على قولها باعتبار أنه جزء شائع معلوم النسبة
من الكل وذلك فرع معرفة جملة ما والعجم أنه يجوز لأنها جملة ما يبيعها إذا التها بان تقاس كلها فيعرف نسبة الذراع أو العشرة منها فيعلم قدر المبيع
قوله ومن باع عدلا صوتهما أن يقول بعتك ما في هذا العدل على أنه عشرة أثواب بمائة درهم مثلا ولم يفصل لكل ثوب ثمانية بل قابل المجموع
بالمجموع فإذا هو تسعة أو أحد عشر فسد البيع لحالة البيع في صورة الزيادة لما قرناه من قريب في الفرق بين الثوب الذراع الذي صار أصلا
من وجه الثمن في صورة النقضان لأن الثمن لا ينقسم أجزاءه على حسب جزاء المبيع القيمي والثياب منه فلم يعلم للثوب لذهاب حصته معاومة
من الثمن المستحق ليقص ذلك لقدر منه فكان الناقص من الثمن قد راجعوا لأفصيل الثمن مجزؤا فلا وكان فصل لكل ثوب ثمانية بل قال كل ثوب بعشرة
جاء البيع في فصل النقضان بقدر مائة أو ما سوى قدر الناقص لعدم إجماله لكن مع ثبوت التحيا للشيء لتفرق الصفقة عليه ولم يخرج في الزيادة لأن
جملة المبيع لا ترتفع بل وقوع المنازعة في تعيين العشرة المبيعة من الأخر عشرة وقيل عند أبي حنيفة لا يجوز البيع في فصل النقضان أيضا قال في الزيادة
وأكثر مشائخنا على ما ذكر في الكتاب مع أن البيع جائز في الثياب الموجودة قولهما ما على قول أبي حنيفة ربح والعقد فاسد في الكل لأنه فسد
في البعض بفسد مقارن وهو العدم والأصل عند أبي حنيفة ربح أن العقد متى فسد في البعض بفساد مقارن يفسد في الباقي وقد ذكر محمد بن
في الجامع تدل على هذا وهي رجل اشترى ثوبين على أنهما مائة وبيان كل ثوب بعشرة فإذا أحدهما روى يسكون الرار نسبة إلى قرية من قرى
الكوفة أما النسبة إلى صرو المعروفة بجزاسان فقد الرابو فيها زيادة الرأى فيقال مروي وكان للفرق بين القرينين قال فسد البيع في الثوبين
جميعا عند أبي حنيفة ربح وعقدهما يجوز في المروي والثابت في مسئلة الجامع الصفقة لأصل الثوب وقد فسد في الكل بفواته ففساده في الكل
والفائت أحدهما أولى واليه مال السملوا في وقال أنه الصحيح عنده وكذا السهم شمس الأئمة أسره إلى أكثر مشائخنا ثم قال والاصح عندي أن
قولهم جميعا يعني عدم الفساد في الباقي لأن أبي حنيفة ربح في نظائر هذه المسئلة انما يفسد العقد في الكل لوجود العلة المفسدة وهي أنه جعل قبول العقد

ولو اشترى ثوبا واحدا على انه عشرة اذرع كل ذراع بدرهم فاذا هو عشرة ونصف او تسعة ونصف قال ابو حنيفة في الاول
الاول ياخذ بعشرة من غير خيار وفي الوجه الثاني ياخذ بعشرة انشاء وقال ابو يوسف رحمة الله عليه في الوجه الاول ياخذ باحد
عشر انشاء وفي الثاني ياخذ بعشرة انشاء وقال محمد رحمه الله في الاول ياخذ بعشرة ونصف انشاء وفي الثاني بتسعة ونصف
ويجوز ان من ضرورة مقابلة الذراع بالدرهم مقابلة نصفه بنصفه فيجوز عليه حكمها ولا يابى يوسف انه لما اقر كل ذراع
بدرهم نزل كل ذراع منزلة ثوب على حد وقد انقص ولا ي حنيفة رحمة الله عليه ان الذراع وصف في الاصل دائما
اخذ حكمه المقدر بالشروط وهو مقيد بالذراع فعند عدمه عاد الحكم الى الاصل وقيل في الله باس الذراع لا يتفادى
جوانبه لا يطيب المشتري ما زاد على المشترط ولا يملكه بمنزلة الوزن حيث لا يضر الفصل وعلى هذا قالوا يجوز بيع ذراع منه
فيما يفسد فيه العقد شرط في قبوله في الآخر ومما لم يوجد فانما شرط قبول العقد في المعدوم ولا قصد ايراد العقد على المعدوم بل على
الموجود فقط فغلط في العدد بخلاف تلك المسئلة فانه جعل قبول العقد في كل من الثوبين شرطا لقبوله في الآخر وهو شرط فاسد وقول
ما شرط قبول العقد في المعدوم ان كان صريحا ممنوع ولا يضر فان في الثوبين ايضا ما شرط قبوله في المروي صريحا وانما المقصود انه اذا اضاف العقد
الى متعدد وصفته كان قبول العقد في كل شرط في قبوله في الآخر كما في الثوبين ولا شك ان في العشرة ايضا كذلك فكان قبوله في العاشر شرطا لقبوله
فيما سواه ولا وجود للعاشر فكان قبوله في المعدوم شرط النجس وحاصل قوله وما قصد والى آخر ما اشار اليه المعتمد وهو ان الشئين الموجودين
يوصف اذا دخل في عقد واحد كان قبول كل منهما كذلك لوصف شرط القبول في الآخر بذلك الوصف فاذا انعدم ذلك الوصف في احدهما
كان ذلك شرط فاسدا في القبول في الآخر بخلاف ما اذا كان معدوما بذاته ووصفه فانه ليس ح وادخل في العقد حتى يكون قبوله شرطا للعقد
في الآخر لانه معدوم فيجعل ذلك غلطا فلما لم يجعل شرطا لم يفسد العقد في الآخر فقد ظهر ان محط الفرق اعتبار الغلط وعدمه ولا شك ان اعتبار
الغلط انما يتأتى من جهة البائع على معنى اننا اوجب الاتي تسعة ولكنه غير العشرة غلطا فالمشتري لما قبل في عشرة ما كان غلطا فاعلمنا
الايجاب والقبول كما لو عزل تسعة اثواب من عشرة وقال بعتك هذه التسعة فقال قبلت في العشرة لا يتم العقد في التسعة ولا في العشرة
وان كان معنى غلظه انه قصد الايجاب في عشرة وليس في الواقع الا تسعة لم تعد الصحة لان المقصود عليه معدوم وقد جعل قبول العقد فيه
لقبوله في التسعة وهذا لانه جاد في اعتقاده قيام العشرة فان لم يكن في ملكه فاحرى ان يكون البيع باطلا كما ذكره فمين باع كرا من حنطة وليس
في ملكه حنطة البيع باطلا ولانه باع النيس عنده وفي المحيط روى قاضي الحرمين ان العقد فاسد في الفصل الاول وفيه اسباب هذه الحنطة على انها
اقل من كرا فوجب ما كذا لك جاز الاتي روايته عن ابي يوسف سح واذا اوجب با كرا واكثر فالبيع فاسد
لو قال كرا او كرين جاز كيف ما كان غيبه انه مخير في الاقل كما لو قال سح على انها كرو على هذا اذا اشترى
عنبا في كرم معين على ان كذا كذا امنا وكذا في العدييات المتعارضة استتبع وجه الفساد في الاكثر ان لا يعلم قدر الزائد فانه ليس للاقل من الكبر
والاكثر منه مقدرا معين ليعرف الزائد عليه فيرو على البائع بخلاف ما اذا قال كرا او كرين ولا وجه للرواية عن ابي يوسف رح لان غائته ما في
ذلك انه باع بصيرة ليشترط ان لا تبلغ المقدار الفلاني والله اعلم قوله ولو اشترى ثوبا واحدا على انه عشرة اذرع كل ذراع بدرهم فاذا هو
عشرة ونصف او تسعة ونصف قال ابو حنيفة سح في الوجه الاول اخذه بعشرة من غير خيار وفي الوجه الثاني اخذه بتسعة ان شارب وقال ابو يوسف
في الاول ياخذ باحد عشر ان شارب وفي الثاني في عشرة ان شارب وقال محمد رح في الوجه الاول ياخذ بعشرة ونصف وفي الثاني بتسعة
ونصف وفي غير وجه قوله ان من ضرورة مقابلة الذراع بالدرهم مقابلة نصفه بنصفه فيجوز عليه حكم الثابتة وحكما ان يجب في مقابلة كل جزئهما
من الذراع مثله في الدرهم فنصف الذراع بنصف الدرهم وربعه بربعه وثلثه بثلثه وهكذا في بعض النسخ فيجوز عليه اي يقابل كل جزئيه
نسبة خاصة بجزءه كذلك من الآخر وضمير يجزى يعبر عنه الى كل من الذراع والدرهم الا ان الدرهم اقرب مذكور وانما يخير في الزيادة لان
سلامة النصف بمقابلة ضربيه فلا يلزمه الا بالزيادة وفي النقصان لفوات وصف مرغوب فيه وهو وصف العشرة ولا يابى يوسف رح انه لما
اقر ذراع بدرهم نزل كل ذراع بمنزلة ثوب مفرد سح على انه ذراع لما عرف ان فراده الذراع بالثمن يجزى عن الوصفية الى الاصلية وقد تضمن عن الذراع

فصل وصن باع اذا دخل بناءها في البيع وان ابيعه كان انهم الدار يتناول العيصه والبناء في العرف دلالة متصل به اقبال فاعرف يكون بجماله

فلا ينقص شيء من الثمن وانما ثبت الخيار له لما ذكرنا من ان في الزيادة نفعاً يشوبه ضرر وفي النقصان قوات الوصف المطلوب فيه
ولابى حنيفة ان الذراع وصف في الاصل وانما اخذ حكم المقدار بالشروط كان الاول ان يقول حكم الاصل او الثوب المتصل بالشرط
لان المقدار ايضا وصف على ما تقدم واخذه حكم الاصل مقيد بكونه ذراعاً فاذالم يوجد ما اخذ حكم الاصل فيبقى على الاصل من كونه وصفا لا يتاثر
شيء من الثمن واذا كان هكذا فلا وجه لثبوت الخيار له في فصل الزيادة لانه لم يثبت ضرر في مقابلة الزائد بل نفع خالص كما لو اشتراوة عسباً
فوجدته سليماً وتغير في النقصان لتفرق الصفقة ثم من الشارحين من اخذوا قول محمد بن فضال في الذخيرة قول ابي حنيفة راجح وذكر حاصل الوجه
المذكور له وفي قوله مقيد بكونه ذراعاً اشارة الى الجواب عن قول محمد بن يقطين انهم على اجزاء الذراع فقال هذا اذا كان تمام الذراع
موجوداً والموجود منها بعضه وبعضه ليس كله فكان للبعض من حكم الوصف لانها اعم بالمقابلة به +

فصل لما ذكرنا من عقد بيعه والبيع والما لا يعتقد ذكر ما يدخل في البيع ما لم يسم وما لم يدخل واستتبع ما يخرج بالاستثناء وغير ذلك قوله ومن باع
داراً في المحيط الاصل ان كل من كان في الدار من البناير او متصلاً بالبناير تبع لما قيد في بيعها كالمسلم المتصل والسريد والدرج المتصل بالدرج
الاسفل من الرحى ويدخل الحجر الاعلى عندنا استتمه اما المرد بالدرج المبنية في الدار ونحوه استتار في ديارهم انا في ديار مصر لا تدخل رحى اليد لا
تخرج بها تنقل وتحوّل ولا تثبت فهو كالباب لموضع والباب لموضع لا يدخل بالاتفاق في بيع الدار نعم لو اعادة احد بها لنفسه بان قال هذا ملكي وضعت
وان كانت الدار في يد البائع وادعاه المشتري لنفسه فالقول قول البائع وان كانت في يد المشتري فالقول قول المشتري واستدل المصنف على
دخول البناير بان اسم الدار يتناول المرحضة والبناير وبانه متصل بها اتصال قرار وشكل الاول بمسئله اختلف لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد
انهدم بناها ما يثبت فلو كان البناير من سمي لفظ الدار لم يثبت وهذا الواجب التحليل الاول لا يضر بالمقصود من الحكم لثبوت العدة الاخرى
ثم اجيب بان البناير وصف فيها وهو لغيره في المعينة فكانه حلت على نفق الدخول في هذا المكان وتحقيقه انه حلت لا يدخل هذه التي يسمى الآن
داراً فلا يتقيد الدخول المحلوف عليه بكونها داراً وقت الدخول وتدخل البناير الكائنة في الدار وان كان عليها بكرة تدخل ولا يدخل الدار لو
والمحل للمعلقان عليها الا ان كان قال بمبرقها ويدخل البستان الذي في الدار صغير كان او كبيراً وان كان خارج الدار لا يدخل وان كان
له باب في الدار قاله ابو سليمان وقال الفقيه ابو جعفر راجح ان كان اصغر من الدار ومفتحة فيها يدخل وان كان اكبر ومثلها لا يدخل وقيل ان
صغر دخل والا لا وقيل يحكم الثمن وفي المنتقى اشترى حائطاً يدخل بائنه من الارض وكذا ذكر في التختة من غير ذكر خلاف وفي المحيط جعله
قول محمد والحسن وقول ابي يوسف راجح لا يدخل واما اسامه فقيل الظاهر من مذهبه انه يدخل ولانه جزءاً من حائط حقيقة ويدخل في بيع الحمام
القدر دون تصاع واما قدر القصارين والصباعين واجاجين الفساليين وحوالي الزياتين وجناسهم ودنانهم وجذع القصار الذي يدق عليه
المثبت كل ذلك في الارض فلا يدخل وان قال بمقود قما قلت ينبغي ان تدخل كما اذا قال بمبرقها واما الطريق ونحوه فسياتي ان اشار الله تعالى
في باب الحقوق فمروح باع فدخل الدار تحت البيع والزمهم في بيع البعير فقط ولم يذكر في شيء من الكتب ما اذا باع فرساً وعليه يسير قيل
لا يدخل الا بالتقصيص او يحكم الثمن ولو باع حماراً قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن فضل لا يدخل الا كات بلا شرط ولا يستحق على البائع ولم يفصل
بينهما اذا كان موكفاً او غير موكف في فتاوى قاضي خان وهو الظاهر قال كات فيه كالمسرح في الفرس وقال غيره لا يدخل الا كات والبربعة

ومن باع أرضا دخل ما فيها من الفحل والشجر وان لم يملكه لانه متصل به للقرار فاشترى به البائع

تحت البيع وان كان غير مكفوف وقت البيع واذا دخل بلا ذكر كان الكلام فيه ما قلنا في ثوب العبد والجارية ولا يدخل المقهور وفي بيع السمار لانه ينفاد ودونه بخلاف الفرس والبعية وليتأمل في هذا باع عبدا او جارية كان على البائع من الكسوة قدر ما يورث عورته فان بيعت في ثيابها دخلت في البيع والبايع ان يمسك تلك الثياب ويدفع غيرها من ثياب مثلهما يستحق ذلك على البائع ولا يكون للثياب قسط من الثمن حتى لو اشترى الثوب او وجد بالثوب عبدا لا يرجع على البائع بشئ ولا يد عليه الثوب ولو ملك للثياب عند المشتري او قعبت ثم رد الجارية بسبب رد باجميع الثمن لانه لم يملك الثوب بالبيع فلا يكون له قسط من الثمن وعلى هذا ما ذكر في الكافي من رجل له ارض وفيها شغل بغيره فباعها لرب الارض باذن الآخر بالثمن وقيمة كل منهما خمسة فالثمن بينهما فصفان لاسواءهما فيه فلو ملك الشغل قبل القبض باقتهما وتخير المشتري من الترك واخذ الارض بكل الثمن لان النخل دخل تبعا فلا يقابل به شئ من الثمن ثم الثمن كله لرب الارض لا متفاض البيع في حق النخل والثمن كله بمقتضى الاصل وهو له دون التبع ولو باع امانا لها جحش او بقرة لما جاز وكذا الفصيل الناقة وميز الركة اختلف فيه قليل يدخلان وقيل لا يدخلان وقيل يدخل النخل ودون الجحش وقيل ان ذهب مع الام الى موضع البيع دخل فيه للمعرف والافلا ولو باع عبدا او مال ان لم يذكر المال في البيع فما له لم يلاوه وكذا لو سمي المال وهو دين على الناس او عبثه فسد البيع وان كان عينا جاز للبيع ان لم يكن من الاثمان فان كان منها كان الثمن من جنسها وان كان في السلم فثمن الثمن كذلك فان كان الثمن اكثر جاز وان كان مثله او اقل لا يجوز لانه بيع للعبد بلا ثمن وان كان منها ولم يكن من جنسها بان كان دراهم او البعد واناير او بالقلب جاز اذا تقابل في المجلس وكذا لو قبض مال العبد وقدر حصة فقط من الثمن وان افتقر قبل القبض بطل العقد في مال العبد اشترى دارا فوجد في بعض جدرانها لآل ان قال البائع هو لي كان له قيمه وعليه لانها وصلت الى المشتري منه وان قال ليس لي كان كاللقط ولو قال صاحب علو وسفل لا تقبل منك علو ولا يكذب اقبل جاز ويكون سفل السفل لصاحب السفل ولا يشتري حق الشارع عليه قوله ومن باع ارضا دخل ما فيها من النخل والشجر وان لم يملكه لا يتصل بهما اتصال قرارا شبا البناء لم يفسد محرمين الشجرة المثمرة وغير المثمرة ولا بين الصغيرة والكبيرة فكان الحق دخول الكل خلافا لما قال بعض المتأخرين ان غير المثمرة لا تدخل الابان ذكر لانها لا تفرس للقرار بل للقطع او اكبر خشبها فصارت كالزرع ولما قال بعضهم ان الصغيرة لا تدخل وفي تناوحي فاضح في اوباح ارضا قيمتها اشجارا صغارا تحول في فصل الربيع وتباع ان كانت تقطع من اصلها تدخل في البيع وان كانت تقطع من وجه الارض فهي للبايع الا بشرا ونعم الشجرة اليابسة لا تدخل لانها على شرف القطع فهي كحطب موضوع فيها ولا يدخل الشرب والطريق في بيع الارض والدار الا يذكر الحقوق وكذا في الاقرار والصلح والوصية وغيره ويدخلان في الاجارة والرهن والوقف والقسمة لانهما توقعان الانتفاع لا انتفاعا بجزء البائع فانه يعتقد لملك الرقعة فقيرا دونه الانتفاع بالتجارة فيها ولا يدخل النخل التي على رؤس الاشجار الا بالمشترط ما كان من الايراد وادراق الفرس والتوت لانه بمنزلة الثمر ولو كان على الشجر ثمار فشرط المشتري له فأكله البائع سقطت حصة من الثمن ثم شئت الخيار للمشتري في الصميم لتفرق الحقيقة عليه عن ابي حنيفة ربح بخلاف ما لو اشترى شاة بعشرة فولدت ولد يساوي خمسة فأكله البائع قال ابو حنيفة ربح ثلثه الشاة بخمسة ولا خيار له والفرق في خلافه وكما يدخل في البيع اشياء بلا تسمية وهو ما يدخل تبعا كذلك يخرج منه اشياء بلا تسمية كما اذا باع قرية يخرج منها الطريق والمساجد والقارطين وسور البقرة لان السور يبقى على اصل الاباحة عند القسمة فلا يدخل في البيع وفي الفصل الثالث فيما يخرج من البيع من الاشياء وفيما سجد واستثناه بل يشترط

ان النخل

ولا يدل على ذلك في بيع الأرض إلا بالتسمية لأنه متصل به للفصل فتشابه المتاع الذي فيه ومن باع نخلا أو شجرة فيه
 ففقدته للبائع إلا أن يشترط المبتاع لقوله عليه السلام من اشترى رخصاً فيها نخل فالثمرة للبائع إلا أن يشترط المبتاع وكان الاتصال
 وإن كان خلقة فهو للقطع كالمبتاع فصار له الزرع ويقال للبائع انقطعها وسلمه للبائع وكذا إذا كان فيها زرع كان للبائع
 المشتوى مشغول بذلك البائع فكان عليه تفرغته وتسليمه كما إذا كان فيه متاع وقال الشافعي يترك حتى يظهر صريح
 القوي ويستتقصد الزرع لأن الواجب أنما هو التسليم المعتاد وفي العادة أن لا يقطع كذلك وصار كما إذا انقضت مدة
 الاجارة وفي الأرض ذرعاً قلنا هناك التسليم واجب أيضاً حتى يترك باجراً وتسليمه العوض ولا فرق بين
 ما إذا كان القوي بحال له قيمة أو لم يكن في الصحيح ويكون في الحالين للبائع لأن بيعه يجوز في أصله والدين على ما بين فلا يدل على بيعه في غير ذلك
 وذكر الحد وادخلت المشايخ واشتقوا الخياض وفي المقبرة لا بد من ذكر الحد والآن يكون ربوة قوله ولا يدل على الزرع في بيع الأرض
 إلا بالتسمية لأنه متصل به للفصل أي لفصل الأرض أي بالانتفاع بها فتشابه المتاع الذي فيه أي في البيع فأنفع ما ورد عليه من بيع شجرة
 الحامل وسواها بقرة الحامل فإنه يدخل حملها في البيع مع أنه متصل للفصل فإن ذلك فصل الله تعالى وهذا المعنى
 مقبول فترك التقيد به وإيضاً الامامة في بطنها مما نحن متصل فيه دخل باعتباره الجذبة بنية بخلاف الزرع
 فإنه ليس مما تنال الأرض فلا يمكن اعتباره بالجذبة فيدخل بذكر الأصل فبعد ذلك ينظر إن كان اتصاله للفصل
 في ثمانية الحال فيدخل بطريق التبعية لشدة الاتصال بالجذبة والجزية فإن قيل ينبغي أن يدخل لأن الاتصال قائم في
 الحال والاتصال معدوم فيه فيخرج الموجود على المعدوم أجواب بان الموجب للدخول المضمحل حقيقة المسألة في البيع له وتبعيته له
 والبعية بان يكون مستقر الاتصال به لا مجرد الاتصال الحالی مع أنه بعد عنه الفصل وانتهى بالمباينة ظاهر فلم يحقق موجب الدخول
 والله أعلم قوله ومن باع نخلاً أو شجرة فيه ثم حترته للبائع إلا أن يشترط المبتاع لنفسه أي يشتري الشجرة مع الثمرة التي فوقها ولا فرق
 بين المبررة وغير المبررة في كونها للبائع إلا بالشرط وتدخل في الثمرة الواردة واليا سمين والنخلات وسواها من المشروبات فالحل للبائع
 وعند الشافعي ومالك وأحمد يشترط أن يخل الثمرة فان لم تكن ابرت فهي للشري والتباير التلقيح وهو أن يشق عناقيدكم ويدرفها من
 طلع الفحل فانه ينزل ثمرة النخل لما روى أصحاب الكتب الستة عن سالم بن عبد الله بن عمر بن أبي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع ومن باع نخلاً موبراً فالثمرة للبائع إلا أن يشترط المبتاع وفي لفظ البخاري من
 من ابتاع نخلاً بعد أن تابره فثمرتها للذي باعها إلا أن يشترط المبتاع وحاصله استدلال بمفهوم الصفة فمن قال به يلزمه وأهل المذهب
 يتفنون حجته وقدر روى محمد بن في شفعته الأصل عنه عم من اشترى أرضاً فيها نخل فالثمرة للبائع إلا أن يشترط المبتاع من غير فصل
 بين الموبر وغير الموبر وهو الحديث الذي ذكره المعمر وما قيل ان في مرويه تخصيص الشيء بالذكر فلا يدل على نفى الحكم عادة انما يلزمهم كون
 لقبه ليكون مفهوم لقب كمنه صفة وهو حجة عندهم كما ذكرنا ولو صح حديث محمد بن فم يحملون المطلق على المقيد وعلى أصول المذهب أيضاً
 يجب لأنه في حادثة واحدة في حكم واحد والذي يلزمهم من الوجه القياس على الذرع وهو المذكور في الكتاب بقوله أنه متصل للقطع والمبتاع
 فصار كالزرع وهو قياس صحيح وهم يقدرون القياس على المفهوم إذا تعارضوا وجب أن يحل الأبار على الأثمار لأنهم لا يفرقونه عن غيرها
 الأبار علامته الأثمار فعلق به الحكم بقوله نخلاً موبراً يعني مثمر أو ناقص عن ابن أبي ليلى من أن الثمرة مطلقاً للشري بعيداً أو ليصار إلى حادوث الثمرة
 وإذا كانت الثمرة للبائع يقال له انقطعها وسلمه للبائع وكذا إذا كان فيها زرع يقال له آلفه وسلمه للبائع لأن ملكاً المشتري مشغول بملك البائع
 فكان عليه تفرغته وتسليمه كما إذا كان فيه متاع وبالحال الشافعي يترك حتى يظهر صريح القوي ويستتقصد الزرع وهو قول مالك وأحمد لأن
 الواجب هو التسليم المعتاد ولهذا لا يجب في الدار تسليمها في الحال إن بيعت لئلا وكان له فيها متاع بل ينتظر طلوع النهار ووجود الحاملين و
 في العادة لا يقطع إلا بعد ما نال وصار كما إذا انقضت مدة الاجارة وفي الأرض زرع فإنه يترك حتى يحصد رضى الموبر ولم يرض وإذا كان كذلك
 فلا يباي بضر المشتري بالانتفاع بملكه بالعوض لأنه حين أقدم على الثمرة والعادة ما ذكرنا كان لثمرته بالضر المذكور ويقال يستقصد الزرع يستقصده

ان الفصل

ولما اذ بيعت الارض وقد بد فيها صاحبها ولم يثبت بعد لم يدخل فيه لانه مودع فيها كالمائع وله نبت ولم
تقهر له قيمة فقل قليل لا يدخل فيه وقد قيل يدخل فيه وكان هذا بناء على الاختلاف في جواز بيعه قبل ان ينال المشاف والمناجل

بكسر الصاد جاز وقت حصاده وازا بالمرحبان هناك اي في الاجارة ايضا يجب التسليم وكذا تجب الاجرة في التبعية لان تسليم العوض تسليم الموضع لا اليد
في تمامه من تسليم ان المعتاد في الاجارة التبعية في الاجرة وعدم تسليم عين الارض في الحال والا لولم يرض المورر بالتبعية واخذ الاجرة كان له ان يكلفه ان
يقطعه في الحال وليس له ذلك فظهر ان التسليم المعتاد يجب اعتباره ثم يقول هو في البيع تبرك لي ما ذكرنا مما في الاجارة تبرك باجر ولا يخلص من هذا الا ان
يتم منع انه معتاد في البيع كذلك الا اذا فرق بين البيع والاجارة بان اقام البائع على البيع مع علمه بان البائع يطالب المشتري بتفريق ملكه وتسليمه فارغاً ولا
الرضا بقطعه فلا تجب ماية جانبه بتبعية الارض الشجر على حكم ملكه بخلاف المستاجر فانه لم يوجد منه عند التقضاء ردة الاجارة فعلى يدل على الرضا بقطع شجرة وتزوير
فوجب ماية جانبه بتبعية على حكم ملكه بالاجرة اتجه ان يقال انما يكون اقامه على البيع رضا بالقطع في الحال لو لم يكن التاخير الى الصلح معتاداً وانما اذا كان غير معتاداً
فلا وقد منعت العادة المستمرة بذلك بل هي مشتركة فتدبر فيكون يدين بشرط القطع والنداء علم ثم لم يدخل في البيع مبيعها ان اشتراها بالقطع
لا يدخل وبالايجاع وان اشتراها مبيعاً مطلقاً لا تدخل عندنا الى حنيئة ربح والى يوسف ربح لان الارض اصل والشجر فرع فلا يقبل بالاصل معاً وهو قول الشافعي
وعنده محمد وهو رواية عندنا في حنيئة ربح وقول الشافعي ربح يدخل ماتحتها بقدر غلظ ساقها وفي جميع النوازل الفناوي الصغرى هو النخلة لانه مشتري
الشجر وهو اسم للمستقر على الارض والافندي حنجر وحطبه فدخل من الارض ما يتم به حقيقة اسمها فهو دخول بالضرورة فيستقدر بقدره لا بوقيل بقدر ساقها وقيل بقدر
ظلها عند الرذال وقيل بقدر عروقها الغضام ولو شرط قاذر فاعطى ما شرط وقوله والافندي حنجر بين ان يكون له قيمة او لا في البيع احترازاً عن قول البعض انه ان
لم يكن له قيمة لم يدخل في البيع لانما كان له قيمة او لم تكن وعلمه بان مبيع يبيع في اصح الروايتين مع كونه ليس للقرار والبيع جميعه وليس للقرار
لا يدخل في البيع تجانها لغيره بخلاف البناء فانه يجوز بيعه منفرداً ولكنه مودع للقرار قوله وانما اذ بيعت الارض قد يفرغها صاحبها ولم يثبت لم يدخل في
موضع فيها كالمائع كما اطلق شيخ الاسلام كذا اطلقه غير واحد وقيد في الذخيرة بما اذا لم يعين لها نواحق فهو للمشتري والعرض لا يجوز بيعه على الاقر او فضاء
جزء من اجزاء الارض فيدخل في بيع الارض واختار الفقهاء ابو الليث انه لا يدخل بكل حال كما هو المطلق المتروك في فتاوى الفضل كافي الذخيرة قال
ولو عفن البذر في الارض فهو للمشتري والا فلبائع ولو سقاه المشتري حتى نبت ولم يكن عفن وقت البيع فهو للبائع والمشتري مستطوع ولو باعها بعد نبت
ولم تقهر له قيمة فقل قليل لا يدخل فيكون للبائع وقيل يدخل ولم يرح المصنفها مشياً ورجح في التيسير قال فيه قال الفقهاء لا يدخل والعقاب انه يدخل نص عليه
القاروري في شرحه وفي شرح الاسيحي الى انه وقول الفقيه ابو الليث هو قول ابي القاسم وفي فتاوى قاضي خان قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل
هذا اذا سار الزرع متقوياً اي لا يدخل فان لم يكن متقوياً يدخل الزرع من غير ذكره قال وانما تعرف قيمته بان تقوم الارض بمذرة وغيره مذكورة فان
كانت قيمتها بمذرة اكثر من قيمتها غير مذكورة علم انه سار متقوياً انتهى وبهذا نظر ان حكاية اتفاق المشايخ على عدم الدخول مطلقاً ليست واقعة بل
قولان عدم الدخول مطلقاً والتفصيل بين ان تعفن فيدخل او لا فلا وكان المناسب ان يقول تقوم الارض بلا ذك ذلك الزرع وبه فان زاد او اقله قيمته
والا فتقوم بما سبذرة وغيره مذكورة فانما يتناسب من يقول انه اذا عفن البذر يدخل ويكون للمشتري ويعلمه بانه لا يجوز بيعه وحدود لانه لا يحل بيع
قيمة قال المصنف وكان هذا بفتح النون يعني الاختلاف في دخول الزرع الذي لم يثبت له قيمة فان ذلك وعدمه بناء على الاختلاف في جواز بيعه
قيل ان ثاول المشافرو المناجل من قال لا يجوز بيعه قال يدخل ومن قال يجوز بيعه قال لا يدخل ولا ينبغي ان كلا من الاختلافين مبني على سقوط القيمة
وعدمه فان القول بعدم جواز بيعه يدخل في البيع كلاهما بناء على سقوط القيمة والقول بجواز بيعه وعدمه يدخل في البيع كلاهما مبني على عدم سقوط

ولا يدل على الزرع والحق كالحقوق والموافق لا يحل لغيره ان يملكه قليل وكثير هو له فيها من حقوقها
او قال من موافقها لم يدخل فيه لما قلنا وان لم يقل من حقوقها او من موافقها دخل فيه
اما التزم المجدد والزرع المحصور لا يدل على الا بالتحريم به لانه بمنزلة المسموع

تقومه والا وجه جواز بيعه على رجا تركه كما يجوز بيع الحبس كما ولد على رجا خيوة فينتفع به في ثمان المال قوله ولا يدل على الزرع والزرع
بذكر الحقوق والموافق الحق يعني اذ باع ارضا فيها زرع وشجر وعليه ثمر او باع شجرة فقط وعليه ثمر وقال بتمامه او اشتريتها بجميع حقوقها والحق
لا يدل على الزرع والثمر بذلك لانها ليسا من الحقوق والموافق وكذا لو قال بكل قليل وكثير يملكه فيها او منها من حقوقها او من موافقها لم يدخل فيها
لما ذكرنا بعينه ولو كان اقتصر على قوله بكل قليل وكثير يملكه فيها او منها دخل اى الزرع والثمر فيه هذا في المتصل بالارض والشجر اما الثمر المجرد والزرع
المحصور فيها فلا يدخل ولو قال بكل قليل وكثير يملكه فيها لم ينعى عليه والمجدد وبذلك ينعى عليه في جميعين بمعنى اى القطع غير ان المملكتين
اولى لينا سببا المحصور وقوله ومن باع ثمرة لم يدر صاحبها خلاف في عدم جواز بيع الثمار قبل ان تنظر ولاني عدم جوازها بعد النظر قبل
بدو الصلاح بشرط الترك ولاني جوازها قبل بدو الصلاح بشرط القطع فيما ينتفع به ولاني الجواز بعد بدو الصلاح لكن بدو الصلاح عندئذ ان كان
الفاقة والفساد وعند الشافعي هو كذا في النسخ وبدو الحلاوة والخلط انما هو في جميعها قبل بدو الصلاح على اختلاف في معناه لا بشرط القطع عند الشافعي
وما لك واحمد لا يجوز وعندنا ان كان بحال لا ينتفع به في الاكل ولاني علف الدواب خلاف بين المشايخ قيل لا يجوز ونسب قاضي خان لتمام
مشايخنا واليه انه يجوز لانه مال ينتفع به في ثمان الاحمال ان لم يكن منتفعا به في الاحمال قد اشار محمد في كتاب الزكوة الى جوازها فانه قال با
الثمار في اول ما تطلع وتركها باذن البائع حتى ادرك فالعشر على المشتري فلو لم يكن جائزا لم يجب فيه العشر على المشتري وصحة البيع على هذا التقدير
بناء على التعويل على اذن البائع على ما ذكرنا من قريب والافلا انتفاع به مطلقا فلا يجوز بيعه وبالحيلة في جوازها باتفاق المشايخ ان يبيع الكثير
اول ما يخرج مع اوراق الشجر فيجوز فيه بيع الاوراق كانه ورق كره وان كان بحيث ينتفع به ولو علفا للدواب فالبيع جائز باتفاق اهل السنة
او باع بشرط القطع او مطلقا ويجب قطعه على المشتري في الاحمال فان باعه بشرط الترك فان لم يكن ثما هي عظمه فالبيع فاسد عند الكا
قد ثما هي عظمه فهو فاسد عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو القياس ويجوز عند محمد استحسنانا وهو قول الاثمة الثلاثة وانه

وفي المنتقى ذكر ابا يوسف مع محروجه قولهما في الصورتين انه شرط لايقتضيه العقد وهو مشغل بالثمن والغير

فشرط اعادة في البيع او باجرة فشرط اجارة فيه ومثل هذا بيع الزرع بشرط الترك وجه قول محمد في المتناهي

تعارفوا التعامل كذلك فيما ثما هي العظمه فشرط يقتضيه العقد وهذا دعوى الشافعي فيما ثما هي عظمه ولم يتناهي اليه

الى الجدة او محمد يقول بمنع فيه لما فيه من اشتراط الجزر المعلوم وهو الاجزاء التي تزيد بمعنى من الارض والشجر الى ان

ان الوجه لا يتم في الفرق للمجدد الا باعده عدم العرف فيما لم يتناهي عظمه اذ القياس عدم الصحة للشرط الذي لا يقتضيه العقد

يخرج منه المتناهي للتعامل لكونه لم يتناهي على اصلي القياس انما يكون لعدم التعامل فيه والجزر المعلوم طرد ولو باع بالاشياء

عن الشرط ثم تركه فاما باذن البائع او ما مجرد او باذن في ضمن الاجارة بان استاجر الاشجار الى وقت الادراك او بلا اذن فبعض الصور

الاولين يطيب له الفضل والاكل بالي الاذن المجرد فقط هو ما في الاجارة فلانها اجارة باطلة لعدم التعارف في اجارة الاشجار والساجدة فان

الحاجة ليست بمقتضية في ذلك وانما يتعين لو لم يكن مخلص الا بالاشجار ومنها يمكن ان يشتري الثمار مع اصولها فيتركها عليها ولا يخفى ما في هذا

من الضرر فانه يستدعي سوارا لا حاجة له اليه او لا لا يتركها ثمرة وقد لا يوافق البائع على بيع الاشجار فلا بد او لا بأس بالاعارة بقتن القياس

قال ولا يجوز ان يبيع ثمرة وليست له منها الرطالة معلومة خلافا لما لا شك في ذلك لان الباقي بعد الاستثناء مجهول للثمة
 ما اذا باع واستثنى نخلا معينان الباقي معلوم بالشهادة قال في قوله هذا رواية الحسن وهو قول الطحاوي
 اما على ظاهر الرواية ينبغي ان يجوز لان الاصل ان ما يجوز ايراد العقد عليه بانفراذه يجوز استثناءه من العقد وبيع
 فقين من صفة جائز فكذا الاستثناء بخلاف استثناء الحمل واطراف الحيوان لانه لا يجوز بيعه فكذا الاستثناء
 سالم من المعارض وكذلك المعنى وهو انه مبيع منتفع به في الحال او في ثلثي الحال الخ وبهذا التفسير نظر ان ليس حديث التائير عاما خاصا
 خاص وهو حديث بدو الصلح وان الترجيح هنا ينبغي ان يكون للخاص لا للمانع وحديثنا صحيح لا يتناول احدهما يتناول الآخر والحاصل
 ان يبيع المبيع بدو صلاحه اما بشرط القطع وهو جائز اتفاقا لانه غير متناول للنهي لما ذكرنا واما مطلقا فاذا كان حكمه لزوم القطع كان مثله
 بشرط القطع فلو بقي محل النهي لا يبيعها بشرط الترك ونحن قائلون بانه فاسد فلو اشتراها مطلقا فاشترت ثم اخرج قبل القبض ففسد البيع لانه لا يبيعه
 التسليم المبيع للتقدير التمييز فاشبهه بانه قبل التسليم ولو اشترت بعد القبض يشتر كان فيه للاختلاف والقول قول المشتري في مقدار
 مع يمينه لانه في يده وكذا في بيع الباذنجان والبطيخ اذا حدث بعد القبض خرج بعضهما اشتركا كما ذكرنا وكان الحملوا في يفتي بجوازه في الكل وهو
 انه مروى عن اصحابنا وكذا حكى عن الامام الفضلي وكان يقول الموجود وقت العقد اصل وما يحدث بعده ذلك تبعوا وقال الحسن في التعامل الناس فانهم تعاملوا
 الموجود وقت العقد يكون الكل بل قال عنه اجعل الموجود اصل في العقد وما يحدث بعده ذلك تبعوا وقال الحسن في التعامل الناس فانهم تعاملوا
 بيع ثمار الكرم بهذا الصفة ولهم في ذلك عادة ظاهرة وفي نزع الناس عن عادتهم خرج وقد رايت رواية في نحو هذا عن محمد بن جعفر وهو في بيع الورق
 على الاشجار فان الورق مثل ما خرج ثم جاز البيع في الكل بهذا الطريق وهو قول مالك بن نافع والخاص من هذه اللوازم الصعبة ان يشتري هولا ابا
 والبطيخ والرطبة ليكون ما يحدث على ملكه وفي الزرع والحشيش يشتري الموجود وبعض الثمن ويستاجر الارض مدة معلومة يعلم فائدة الادراك انفسا
 الغرض فيها ياتي الثمن وفي ثمار الاشجار يشتري الموجود ويكل له البائع ما يوجد فان خاف ان يرجع فيفضل كما قال الفقيه ابو الليث في الاذن
 في ترك الثمر على الشجر وهو ان ياذن المشتري على انه متى رجع عن الاذن كان ما ذون في الترك باذن جديد فيجعله له على مثل هذا الشرط
 قوله ولا يجوز ان يبيع ثمرة وليست له منها الرطالة معلومة خلافا لما لا شك في ذلك لان الباقي بعد الاستثناء مجهول للثمة
 بعد اخراج المستثنى غير مشار اليه ولا معلوم الكيل المخصوص فكان مجهولا بخلاف الباقي بعد اخراج الشجرة فانه معلوم مقرر بالاشارة قالوا هذه
 رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو قول الطحاوي والشافعي واحمد بن حنبل وعلى ما ذكرنا من التعليل لا يرد ما قيل من ان يجوز البيع على كل
 حال لانه ان بقي شيء بعد اخراج المستثنى فظاهر وان لم يبق شيء يكون الاستثناء باطلا لانه مستغرق فيبقى الكل مبيعا لان ورود هذا على
 التعليل يجوز ان لا يثبت بعد الاستثناء شيء وتعليل المعبر بجملة البيع وهو يوجب الفساد وان ظهر ارتفاعها بالآخرة وانفق ان يبق مقدار
 معين لان الجملة القائمة قبل ذلك في الحال هي المفسدة قال المصنف فاما على ظاهر الرواية ينبغي ان يجوز لان الاصل ان ما يجوز ايراد
 عليه بانفراذه يجوز استثناءه من العقد وبيع فقين من صفة جائز فكذا الاستثناء بخلاف استثناء الحمل واطراف الحيوان لانه لا يجوز بيعه فكذا الاستثناء
 اطراف الحيوان لا يجوز كما اذا باع هذه الشاة الا لثمنها وهذا العبد لا يدره فبيع مشتركا تميزا بخلاف ما لو كان مشتركا على الشيوع فانه جائز
 وانما قال ينبغي لان جواب هذه المسئلة ليس مصرحاً به في ظاهر الرواية وهو ان كل ما جاز افراده يابى ايراد العقد عليه جاز استثناءه ولا يبيعه
 مبيعا الا ان عدمه يجوز اقيس به مذهب ابي حنيفة روح في مسئلة بيع صبرة طعام كل فقير يدرهم فانه افسد البيع بحال قدر المبيع وقت العقد
 وهو لازم في استثناء الرطال معلومة ما على الاشجار وان لم يفيض الى المنازعة فالحاصل ان كل جملة مفضية الى المنازعة مبطلة فليس يلزم
 ان لم يفيض اليها يصح معا بل لا بد مع عدم المفضية الى المنازعة في الصحة من كون البيع على حدود الشرع الا يري ان المتبايعين

ويجوز بيع الخطة في سبيلها والباقي في قسمة وكذا الارز والسهم وقال الشافعي سر لا يجوز بيع الباقي الا خضر وكذا
 الجوز واللوز والفسق في قسمة الاول عنده وفي بيع السبلة قولان وعندنا يجوز ذلك كله ان المعنى عليه
 مستحق كما لا ينفك عنه فيه فاشبهه بواب الصاغة اذا بيع بخلته ولنا ما روينا عن النبي عليه السلام انه نهى عن بيع
 النخل حتى يفرغ من بيع السبيل حتى ينفق ديامن العانة ولا يسهل حب منتقم به فيجوز بيعه في سبيله كاشبهه بالجامع كونه ملائمتا
 بخلاف تواب الصاغة لانه انما لا يجوز بيعه بحسبه لاحتمال الوباة لولا بيعه بخلاف حبس جاز وفي مسئلتنا الوباة بحسبه
 لا يجوز ايضا لثبوت الربو لانه لا بد من قدر ما في السابل ومن باع دارا دخل في البيع مفااتيخ اخذها فله لانه يدخل فيه الاخرى
 لانها موكبة فيها للبقاء والمغناح يدخل في بيع العلق من غير تسمية لانه بمنزلة بعض منه اذا انتقم به بدونه
 بقدره فبيان على شرط لا يقتضي العقد وعلى البيع باطل مجهول كقوله ومن اسحق ونحوه ولا يعتبر ذلك صحيحا واما قيل في توجيه المنع للمساكين
 الا تملك الارطال فيعبد اذا المشاهدة تفسد كون تلك الارطال يستغرق الكل اولى فلما رضى المشتري ح ذلك الاستئثار قوله ويجوز
 بيع الخطة في سبيلها والباقي في قسمة وكذا الارز والسهم وقال الشافعي سر لا يجوز بيع الباقي الا خضر وكذا الجوز واللوز والفسق
 في قسمة الاول عنده وفي بيع الخطة في السبيل قولان واجاز بيع الشيء للزرة وعندنا يجوز ذلك كله ان المقصود وهو البيع مستورا لا
 فيه فلا يجوز بيعه كتراب الصاغة اذا بيع بحسبه كما مع استئثاره ولا ينفك فيه والمعول في استدلاله نية حله الله عليه وسلم عن بيع الفرد في نهر
 عز فانه لا يدرى قدر الخطة الكائنة في السابل والبيع ما يريد الا يحب للسابل فربح الى جملة قدر البيع والزم على هذه ان لا يجوز بيع اللوز
 ونحوه في قسمة الثاني لكنه تركه لتعامل المتوارث ولنا ما روينا عن النبي عليه السلام انه نهى عن بيع النخل حتى يفرغ من بيع السبيل حتى ينفق ديامن العانة ولا يسهل حب منتقم به
 السنن الاربعة ويقال نهى النخل والتمر به وادار به في لغة وفي الاشتقاق من الزبولنتان واكثر الاصحى الرابعة يربى كما نقل ابن زدي
 عن العين المكان يربى لثلاثية لا يقال انتم لم تملكو لصدا محمد يث لاننا نقول قد بينا انما مالون فان الاتفاق على انخراط النبي على بيعها بشرط
 الشرع الى الزبول قد منعناه ولا نهى مال متقوم معلوم فيجوز بيعه كالشيء في سبيله بخلاف بيعه بمثل في سبيله الخطة لاحتمال الربا امانه مال متقوم
 نظاهر واما انه معلوم فاشارة كفاية في تعريفه اذ المانع من روية عينها لا يخل بذكر قدره في الجملة وليس معرفته على التعريف
 شرطا والا متنع بيع القسمة المشاهدة وادار والمطالبة بالفرق بين ما ذكرنا من بيع حطب قطن في قطن بعينه او نوى تمر في تمر بعينه اى باع ما في
 هذا القطن من الحب وما في هذا التمر من النوى فانه لا يجوز مع انه ايضا في خلافه اشارة ابو يوسف رح الى الفرق بان النوى بهناك معتبر جدا
 بالما في العرف فانه يقال هذا تمر وقطن ولا يقال هذا نوى في تمر ولا حب في قطن به يقال هذه حنطة في سبيلها وبذلك لوز وفسق ولا يقال هذه قسمة
 فيما لوز ولا يربى اليه وهم بخلاف تواب الصاغة فانه انما لا يجوز بيعه بحسبه لاحتمال الربا حتى لو باع بخلاف بحسبه جاز وما ذكرنا يخرج الجواب
 عن امتناع بيع اللبن في الضرع والحجم والشحم في الشاة والالبية والاكارة والجمل فيها والدقيق في الخطة والزيت في الزيتون والعصير في العنب
 ونحو ذلك حيث لا يجوز لان كل ذلك مستخدم في العرف لا يقال هذا عصية وزيت في حلبة فكذا الباقي واعلم ان الوجع يقتضي ثبوت النخيل المشتري
 بعد الاستخراج في ذلك كله لانه لم يره قوله ومن باع دارا دخل في البيع مفااتيخ اخذها لمراد بالعلق ما شبيهه به وهذا اذا كانت مركبة لا خفا
 تركب للبقاء والا اذا كانت موضوعة في الدار ولهذا لا تدخل الا اتصال في بيع النخيل لانه لا تركب وانما تدخل الا لواح وان كانت منفصلة
 في العرف كالأبواب المركبة والمراد بهذه الالواح بالشمى في عرفنا بمصر اريت الدكان وقد ذكر فيها عدم الدخول ولا ممول عليه وقوله لانه لا ينفق
 الا به بقيد ان يدخل تبعا للعلق يعني لا ينفق بالعلق الا بالفتل وادخل للعلق دخل المشتري كما لو اشترى غلغا فانه يدخل منفصلا وادور عليه
 انه يلزم ان يدخل الطريق في بيع الدار وهو لا يدخل مع انه لا ينفق بها الا به اجيب بمنع ان شرار الدار مقصور على الاتصاف هذا التجايل قد يكون
 لغرض مجرد الملك لياخذ بالشفعة بواسطتها او يتجر بها وكذا الما كان العقد عليها مقصورا على ذلك كما في الاجارة او دخلنا الطريق فخرج سببا
 ما نحن فيه من حيث انه يناوله البيع بلا تنقيص من الملك عليه وان كان من معنى آخر اشترى ما ينسلك اليه الفساد ولم يقبضه المشتري ولم ينفق
 حتى غاب كان للبايع ان يبيعه من آخر ويحل للمشتري الثاني ان يشتريه وان كان يعلم بحال لان المشتري الاول رضى بهذا ففسخ دلالته

قال واجرة الكيال وثالث الثمن على البائع اما الكيل فله ثلثه من الثمن وسبق على البائع وسبق هذا المبيع كماله وحسنه
 اجرة الوتران والذراع والعتاد وما القدر فله كور رواية ابن رستم عن محمد بن ابي القاسم يكون بعد التسليم الا ترى انه يكون
 بعد لزوم البائع هو المحتاج اليه لئلا يترتب ما يتعلق به حقه من غيره او كسب المبيع ليرد كور رواية ابن رستم عن
 علي المشري لا يترتب الاحتاج الى تسليم المحتاج والمجودة تعرف بالنقد كما يعرف النقد بالوزن فيكون عليه قال واجرة وزن
 الثمن على المشتري ما يثبت ان له الاحتاج الى تسليم الثمن وبالوزن يتحقق التسليم قال ومن باع سلعة بثمن قبل التسليم او نعم الثمن
 او كان حق المشتري تعين في البيع فيقدم دفع الثمن ليعين حق البائع بالقبض لما فيه لا يعين بالتعيين تحقيا للساواة قال
 ومن باع سلعة بسلعة او ثوبا بثمن قبل قبضها سلمها مع الاستعانة في التعيين وعدمه فلا حاجة الى نقد يما اخذ في الدفع
 فيمل البائع بعد عمل المشتري ان يشتريه وانما كتبته لانها كثيرة ما تقع في الاسواق قوله واجرة الكيال ووزن المبيع ووزن عمده وماده
 ان كان البيع بشرط الكيل او الوزن او الذراع او العدة على البائع لان عليه ايفاء المبيع ولا يتحقق ذلك الا بكياله ووزنه ونحوه ولان كل
 من ذلك يميز ملكه عن ملك غيره ومعلوم ان الحاجة الى هذا اذ باع مكانه او موازنه ونحوه اذ لا يحتاج الى ذلك في المجازفة واجرة وزن
 الثمن على المشتري باتفاق الاثمة الاربعة لانه يحتاج الى تسليم الثمن وتمييزه عنه فكانت مؤنة عليه واما اجرة الناقد الثمن فاختلفت الرواية
 والمشايخ فروى ابن رستم عن محمد بن علي البائع وهو المذكور في الحق ووجه ان النقد يحتاج اليه بعد التسليم قبح يكون في يد البائع وهو المحتاج
 اليه لا احتياجه الى تميزه عنه وهو باجبا ومن غير حقه وروى ابن رستم عنه انه على المشتري وبه كان يفتي الصدر الشهيد لانه يحتاج الى تسليم المبيع
 وتعرفه بالنقد كما يعرف النقد بالوزن فكان هو المحتاج اليه وعن محمد اجرة النقد على من عليه الدين كما في الثمن انه على المشتري الا ان قبض
 الدين ثم ادعى عدم النقد فالاجرة على رب الدين وفي الخلاصة الصحيح انه على المشتري وكذا قال القدرى انه على المشتري الا ان قبض البائع
 الثمن ثم جاز يرد به ببيع لا يافته قال واختار في الوقعات انه على المشتري وفي باب العين لو اشترى حنطة مكانه فالكيل على البائع ومنها
 في وعاء المشتري على البائع ايضا هو المختار وفي المتن اخرج الطحطاوي عن السفن على المشتري ولو اشترى حنطة في سبيلها فعلى البائع تسليمها
 بالدرس والتزيرة وفيها الى المشتري وهو المختار وقطع العنب المشتري جذا فاعلى المشتري وكذا كل شئ باع جزا فاعلى الثوم والبصل
 والخجور اذا احتلها بينا وبين المشتري وكذا قطع التمر بيني اذا احتلها البائع بينا وبين المشتري الكل من الخلاصة قوله ومن باع سلعة بثمن قبل التسليم
 انفع الثمن اول الان حق المشتري تعين في البيع فيقدم دفع الثمن ليعين حق البائع بالقبض لانه قبل القبض لم تعين ولو عين وراهم اشتريا
 بما لم يعرف انما لا تعين بالتعيين في البيع فلا بد من تقديم قبضها ليعتادوا ولو كان المبيع غائبا لا يلزم المشتري دفع الثمن والمبيع حبس جميع
 المبيع ولو بقي من ثمنه درهم واحد ولا يسقط حق حبس البائع للمبيع ولو اخذ بالثمن كقبول او رهن المشتري به رهنها اما لو حال البائع به
 عليه وقيل سقط حق الحبس وكذا اذا حال المشتري البائع به عند ابي يوسف وعن محمد بن حنبل في رواية في رواية كقول ابي يوسف
 وفي رواية اذا حال البائع رجلا به سقط واذا حال المشتري البائع به لا يسقط واما تسليم المبيع هو في ضمان البائع في جميع زمان حبسه
 فلو ملك في يد البائع بفعله او بفعل المبيع نفسه ان كان حيوانا فقتل نفسه او بامر سواي بطل البيع فان كان قبض الثمن اعاده الى المشتري
 وان كان بفعل المشتري فعليه ثمنه ان كان البيع مطلقا او بشرط الخيار للمشتري وان كان الخيار للبائع او كان البيع فاسدا لزمه ضمان
 مثله ان كان مثليا او قيمته ان كان قيميا وان ملك بفعل اجنبي فالمشتري بالخيار ان شاء رفسخ البيع وعاد البيع الى ملك البائع ويضمن البائع
 في المثلي المثل والا فالقيمة فان كان الضمان من جنس الثمن وفيه فضل لا يطيب له وان كان من خلاف طاب وان شاء رفسخ البيع ورجع
 الجاني في الضمان فان لم يرد ذلك وعليه الثمن للبائع فان كان في الضمان فضل فعلى ذلك التفصيل قوله ومن باع سلعة بسلعة او ثوبا بثمن قبل
 سلما مع الاستعانة في تعين حق كل منها قبل التسليم فاجاب تقديم دفع احد ما يعينه على الآخر حكم فيه ضمان معا ولا بد من معرفة التسليم
 والتسليم الموجب للبراة في التجريد تسليم المبيع ان يخلى بينه وبين المبيع على وجه يمكن من قبضه من غير حائل وكذا تسليم الثمن وفي الاجابة
 يعتبر في صحة التسليم ثلثة معان ان يقول خلعت بينك وبين المبيع وان يكون المبيع بحضرة المشتري على صفة تاتي فيه الفعل من غير

الناقد

الناقد

الناقد

الناقد

الناقد

قال خيار الشرط جائز في البيع للبايع والمشتري ولهما الخيار ثلثة ايام فنادوا

وان يكون مفروضا غير مشغول بحق غيره وعن الويرى المتابع لغير البايع لا يمنع فلو اذن له قبض المتاع والبيع صح وصار المتاع وديته عنده وكان ابو حنيفة راجع يقول القبض ان يقول غلبت بينك وبين المبيع فاقبضه ويقول المشتري وهو عند البايع قبضته فان خذوا براسه وصاحجه فنادوه فموجب واثبت كان او بعيرا وان كان غلاما او جارية فقال له المشتري تعال معي او امش فخطا معه فهو قبض وكذا الوارسله في حاجته وفي الثوب ان اخذه بيده او خلا بينه وبينه وهو موضوع على الارض فقال غلبت بينك وبينه فاقبضه فقال قبضته فهو قبض وكذا القبض في البيع الناسد بالتعاطية ولو اشترى خطه في بيت ودفع البايع المفتاح اليه وقال غلبت بينك وبينها فهو قبض وان دفعه ولم يقل شيئا لا يكون قبضا ولو باع دارا غائبة فقال سلمتها اليك فقال قبضتها لم يكن قبضا الا كانت قريبة كان قبضا وان يكون بحال يقدر على ان يملكها فموجب بعيدة واطلق في المحيط ان بالتعاطية يقع القبض وان كان البيع بعد عنها وقال اسلموا لي ذكر في النواذر اذ باع صنعة وخلا بيننا وبين المشتري ان كان يقرب منها يصير قابضا او يبعد لا يصير قابضا قال والناس عنه غافلون وانهم يشترطون الصيغة بالسواد ويغفرون بالتسليم القبض هو اصح به القبض وفي جامع شمس الاثمة يصح القبض فان كان العقار غائبا عنها عند ابي حنيفة فكلها معا وفي جميع النواذر دفع المفتاح في بيع الدار تسليم اذ اتى به ففتح من غير تحلف وكذا لو اشترى البقر في السبخ فقال البايع اذهب فاقبض ان كان يرى بحيث يمكنه الاشارة اليه يكون قبضا ولو باع خلا او نحوه في دن وخلا بينه وبين المشتري في دار نفسه وفتح المشتري على الدن فهو قبض ولو اشترى ثوبا فامره البايع بقبضه فلم يقبضه حتى اخذه النسان ان كان حين امره بقبضه يمكنه من غير قيام صح التسليم فان كان لا يمكنه الا بقيام لا يصح ولو اشترى طيرا في بيت والبايع مغلق فامره البايع بالقبض فلم يقبضه حتى هبت ريح ففتحت الباب فطار لا يصح التسليم وان فتحه المشتري فطار صح التسليم لانه يمكنه التسليم بان يحيط بالفتح ولو اشترى فرسا في خيطه فقال البايع سلمتها اليك ففتح المشتري الباب فذهب الفرس ان يمكنه اخذ من غير عون كان قبضا وهو تاويل مسئلة الطير في مكان اخر من غير عون ولا حيل ولو اشترى واثبة والبايع راكبها فقال المشتري حملني معك فحمله فوطيت بلكت على المشتري قال القاضي الامام هذا اول ما يكون على الدابة سرج فان كان عليها سرج وركب المشتري في السبخ يكون قابضا والا فلا ولو كان راكبين قباع المالك منهما الآخر لا يصير قابضا كما اذا باع الدار والبايع والمشتري فيها

باب خيار الشرط قد عرفت ان البيع على حكمه من لزوم تعاكس الملكين في البدلين والاصل لا يتخلف حكم العلة عنها فقدم ما هو الاصل ثم شرع بذكر ما يتعلق بالعلة التي تخلف عنها مقتضاها وهو البيع بشرط الخيار فظهر ان شرط الخيار ان غاب على خلاف القياس لتسمية صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط ويقال للبيع المشروط فيه الخيار علة اسما ومعنى لا حكم ولا يستلزم علة اسما ومعنى وحكما وقد عرفت ذلك من موطا احمد في الاموال والموانع خمسة قسم مانع يمنع انعقاد العلة وهو حرية المبيع فلا ينعقد البيع في الحر لاننا لا نعتقد الا في مملوك وعلى البيع المالك والحري ليس بالمال فلا وجود للبيع صلافة كانه قطع الوتر يمنع صل الرمي بعد القصد اليه بان يمنع تمام العلة وهو البيع المضاعف الى مال الخمر كاصالة السهم بعد الرمي حاطة فودعه عن سنة ومانع يمنع ابتداء الحكم بعد انعقاد العلة وهو خيار الشرط يمنع ثبوت حكمه وهو خروج المبيع عن ملكه على مثال استقرار المرمى اليه بترس يمنع من اصابة الغرض منه ومانع يمنع من تمام الحكم بحد ثبوته كخيار الردية للمشتري ومانع يمنع لزومه كخيار العيب في اضافة الخيار الى الشرط على حقيقة لا على

الشرط ان يكون على الاطلاق في البيع

لأنه

ولا يبيح ذلك ما عدا ما بيح حيفه ثم هو قول زفر والشافعي دة وقالوا يجوز اذا سمي مدة معلومة كحديث ابن عمر

انه اجاز الخياط الى شهرين وكان الخيار انما شرع للمحاجة الى التودي ليندفع الغبن وقد قسم المحاجة الى

الاكثر فصار كالتاجيل في الشئ وكذا في حيفه ثم ان شرط الخيار يخالف مقتضى العقد وهو اللزوم وانما جازناه بخلاف

القياس فباريئ من النقص فيقتصر على المدة المذكورة فيه وانقضت الزيادة

ان يطالب بالثمن قبل ان يسقط المشتري خياره ولو قال دانت بالخيار كان له خيار ذلك المجلس فقط ولو قال الى الشهر فعند ابي حنيفة يبيع

يستمر الى ان يخرج وقت النظر وعند هاتين الفاتحة قوله ولا يجوز اكثر منها اى من ثلثة ايام عند ابي حنيفة راجح وهو قول زفر والشافعي

كما لا يجوز عند ابي حنيفة اذا زاد على ثلثة كذلك لا يجوز اذا اطلق وقال لا يجوز اذا سمي مدة معلومة كحديث ابن عمر فانه اجاز البيع

الى شهرين وهذا دليل جزر الدعوى لانما جازاه اكثر من ثلثة ايام طالبت المدة او قصرت وحديث ابن عمر يفيد جواز اكثر من ثلثة بقرينة

خاصة لا غير ولان الخيار انما شرع للمحاجة الى التودي ليندفع الغبن وقد قسم الحاجة الى الاكثر فصار كالتاجيل في الثمن شرع للمحاجة الى التاجر

مخالفا لمقتضى العقد ثم جاز اى مقدار تراضيا عليه وبقوله ما قال احمد لقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون عند شروطهم وقال مالك اذا كان المبيع

مما لا يبيح اكثر من يوم كالفاكهة لا يجوز ان يشترط الخيار فيه اكثر من يوم وان كان وضيعا لا يمكن الوقوف في ثلثة ايام ويجوز ان يشترط اكثر من ثلثة

لانه شرع للمحاجة ويمكن ان يقال لم يمتنع اشتراط الاكثر لقلالة ان كان لا مكان ان يذهب فيما قبل ان يتم بشرى لا حاجة الى شرط الخيار اصلا لان الخيار

قامت اجتهاد عزت سوية سنة وان كان التودي في امر طبل يساوى الثمن المذكور ولا اوى منفتح بها على الكمال ولا وان لم يربا فذلك لا يتوقف على اكثر من ثلثة ايام

بالسؤال والمراجعة للعارفين وذلك يحصل في مدة الثلاث واما يتسارع اليه الفساد فمحكمة مسطور في فتاوى القاضي اشترى شيئا يتسارع اليه

الفساد وعلى انه بالخيار ثلثة ايام في القياس لا يكبر المشتري على شئ وفي الاستحسان يقال للمشتري اما ان تنسخ البيع واما ان تأخذ المبيع

ولا شئ عليك من الثمن حتى يخبز المبيع او يفسد المبيع عندك فلا كفر من اسبابين وهو نظير ما لو ادعى في يد رجل بشرى يتسارع اليه الفساد

كالمسكة لطرية وجرد المدة بغير تمام المدعى البينة ويخاف فسادها في مدة الترتيب فان القاضي يأمره على الشرار ان ينفذ الثمن ويأخذ المسكة ثم

القاضي يبيعها من آخر ويأخذ ثمنها ويضع الثمن للاول والثاني على يد عدل فان عدلت يقضى للمدعى الشرار بالثمن الثاني ويبيع الثمن

الاول للبائع ولو خاف الثمنان عند العدل يبيع الثمن الثاني من مال مدعى الشرار لان بيع القاضي كبيعته ولو لم تعدل البينة فانه يضمن قيمته

المسك للمدعى عليه لان البيع لم يثبت ولقي اخذ مال الغير بجهة البيع فيكون مضمونا عليه بالقيمة والوجه يقتضي ان هذا فيما اذا كان المبيع في

يد البائع واما اذا كان في يد المشتري فلا يلزمه شئ لانه اذا فسد لزمه الثمن ان كان الخيار له والقيمة ان كان الخيار للبائع والله اعلم وقوله

قول ابي حنيفة راجح ان شرط الخيار يخالف مقتضى العقد وهو اللزوم ثبت لضا على خلاف القياس في المدة المذكورة للتودي فيما يرفع الغبن

عنه ولا شك ان النظر لا شكاف كونه في هذا المبيع مغبونا او غير مغبون بما يتم في ثلثة ايام بل في اقل منها فان معرفة كونه مغبونا في هذه الصفة

اولا ليس من المعلوم البالغة في النفاذ والاشكال ليجتاج في حصول الى مدة تزيد عليها فكان الزائد على الثلاث ليس في محل الحاجة الى الحصول

المغنى المذكور فلا يجوز اسحاق بالثالث دلاله كما لا يجوز بالقياس ولو فرض من القباوه بحيث لا يستفيد كونه مغبونا لم يعدر ولا ينبغي ان يفتقر

باعتباره لان مثله زائل العقل وبهذا يظهر ان قول ابن الجوزي في التحقيق في حديث حسان انه خرج مخرج الغالب غير صحيح ولانه عليه

الصلوة والسلام ضرب ثلث لمن كان غائبة في ضعف المعرفة على ذكر من امر حبان انه كان رجلا ضعيفا وكانت يداه مومته افسدت

حاله او انه منقذ وكان قد اصابته امه في راسه فكسرت لسانه وناعمت عقله وبلغ من السن مائة وثمانين كما في تاريخ النجاشي الاوسط فا

حاله تزيد على هذه من الضعف الا عدم العقل بالكلية ومع ذلك لا يجعل له رسول الله صلى الله عليه وسلم سوى ثلثة ايام ولا شك

قال وخيار البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه لأن تمام هذا السبب بالمراعاة ولا تتم مع الخيار ولهذا الواقعه
 ينفذ عقبه ولا يملك المشتري التصرف فيه وإن قبضه بأذن البائع فلو قبضه المشتري وهلك في يده في مدة
 الخيار ضمنه بالقيمة لأن البيع يفسخ بالهلاك لأنه كان موقفاً فلا نقاذ بدون المحل فبقى مقبوضاً في يده
 على سبب الشرع وفيه القيمة ولو هلك في يده البائع انفس المبيع ولا شيء على المشتري اعتباراً بالصحيح المطلق
 ولو اعتقه البائع نفسه والى أربعة أيام لم يجز عنه إلى حنيفة وإلى يوسف فان نقد الثمن قبل مضي الثلاثة ثم البيع فان لم ينفذ فيها البيع
 ولا يفسخ نص عليه طبري الدين وقال لا بد من لفظ هذه المسئلة حتى لو اعتقه المشتري وهو في يده عتق لأن كان في يد البائع وقال محمد يجوز
 إلى أربعة أيام وأكثر على قياس قوله في شرط الخيار فان دفع الثمن في الثلاثة جاز في قولهم جميعاً والأصل فيها في صحة هذا البيع إلى ثلاثة أيام
 في الثمن إن هذا في معنى اشتراط الخيار فليكن به دالة لا قياساً والدالة لا يشترط فيها سوى التساوي وفهم الملتحق بخبر ففهم الأصل مع فهم اللغة وكل
 من علم صحة اشتراط الخيار للتروي ثلاثة أيام لكل من المتبايعين يتبادر إليه أن شرعية للتروي لدفع ضرر العين في البيع والثمن فتيقنوا إليه
 جواز دفع الثمن في الثمن للماطلة وكون هذا يفسخ تمام المدة قبل دفع الثمن وذلك ينهم يتبايعان بلا رد ولا اثر له لأن المعبر في الدلالة أن الثمن
 في الجاه الذي ينعنه من فهم اللغة لا أنكم سمعت أنه لا يفسخ بتأجيل يرجع فاسداً وقد مر أبو حنيفة يرجع على أصله في الملتحق به وهو أنه لا يرد على الثلاثة
 وكذلك في الملتحق وكذا محمد حيث جعله جائزاً بلا تقييد بمدة وإلى يوسف فرق فاختار في الأصل بالأثر يعني اثر ابن عمر في جواز شرط الخيار أكثر من ثلاثة
 أيام وأخذ في هذه المسئلة بالقياس إلى من نفى اثره على الثلاثة وأنا في الثلاثة فبعد ميت ابن البرصا على ما سنذكر وله في خيار التعيين هذا
 ما ذكره عن أبي يوسف هنا وقد روي عنه أنه يرجع إلى قول محمد وأما الحسن بن أبي مالك عنه وفي شرح المجمع الأصح أنه مع إلى حنيفة يرجع وكثير من المشايخ
 لم ترجعوا عنه شيئاً وعلموا على قوله بالاضطراب وفي هذه المسئلة قياس آخر فيقتضي أن لا يجوز هذا البيع أصلاً وهو أنه يبيع شرطت فيها قالة فاسدة لثقلها
 بالشرط وهو عاصم دفع الثمن في ثلاثة أيام والاقالة لا تتعلق بالشرط لأن فيها معنى التملك حتى جعلت بيعاً جديداً في حق ثالث وهو لو شرط الاقالة
 الصحيح وهي لم تعلق بالشرط إن قال بعتك على أن أتبعك وتقبلها أو قال اشتريت منك على أن تقبلني الأصح لأنه شرط لا يقتضيه العقد فاشترط
 الفاسدة أولى وبهذا القياس قال زفر ومالك والشافعي وأحمد حكاهم منعوا صحة البيع والوجه عليهم ما قدمناه من الاحتجاج بالدلالة لا بالقياس وهو الرد
 بقول المصريح وجه الاستحسان ما بينا قوله وخيار البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه لأن تمام هذا السبب الذي هو البيع بالمراعاة لما عرف
 من قوله تعالى إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تتم الرضا عن الخيار لأنه يفيد عدم الرضا بغيره والملك فلم يتم السبب في حق البائع فانه لا يعمل إلا
 مع وجود الشرط وهو الرضا ولا يوجب حكمه في حقه ولا يخرج المبيع عن ملكه فلهذا تصرف فيه فنقد عقده فيه ولو كان في يد المشتري ولا يملك المشتري
 التصرف فيه وإن قبضه بأذن البائع لبقاء ملك البائع فيه بلا انتقال وبالتعليل المذكور يعرف أن خيار المشتري يمنع خروج الثمن من ملكه لا تمام
 نسبه إلى كل من له الخيار وأنه إذا كان الخيار له لا يخرج المبيع من ملك البائع ولا الثمن من ملك المشتري ولو قبض المشتري المبيع وكان الخيار للبائع
 يملك في يده في مدة الخيار ضمنه بالقيمة لأن البيع يفسخ بالهلاك لأنه كان موقفاً في حق البيع ولا يملك نقاذ به بالهلاك لأنه لا نقاذ بلا محل فبقى في
 يده المشتري مقبوضاً لا على وجه الأمانة المحضة كالوديعة والاعارة كما نقل عن ابن أبي ليلى رجع أنه لم يضمنه لأنه ما رضى البائع يقبضه إلا على
 وجه العقد فائق ما فيه أن يكون المقبوض على سبب الشرط في المقبوض على سبب الشرط القيمة إذا كان بقرين في المثل في المثل إذا كان القبض بعد ثلثين المثل المثل
 يسهم ثمن فلا ضمان في الصحيح وعليه فرع ما ذكره الفقيه أبو الليث في العيون في رجل أخذ ثوباً فقال أذهب به فان رضيت اشتريته فضاغ في يده
 لم يلزمه شيء وإن قال إن رضيت اشتريته بعشرة كان ضامناً للقيمة وبثبت الضمان بالقيمة على المشتري في هذا البيع قال مالك والشافعي
 في المشهور وعندهم وجه في ضمانه بالثمن وهو قياس قول أحمد لأنه قال يخرج المبيع من ملك البائع بثبوت الخيار لأنه لا سبب قد تم بالإيجاب

قال وخيار المشتري لا يمنع خروج المبيع عن ملك البائع لان البيع في جانب الآخر لازم وهذا لان الخيار انما يمنع خروج البند عن ملك
 من له الخيار لا يمنع خروج المبيع عن ملك المشتري لا يمنع عتداني حقيقته ولا يملكه لانه لما خرج عن ملك البائع فلولو يدخل
 في ملك المشتري يكون زائدا لا الى مالك ولا عتدنا به في الشرع ولا في حقيقته بل انه لما لم يخرج الثمن عن ملكه فلولو قلنا بان يدخل المبيع
 ملكه لا يجمع البند لان في ملك رجل واحد حكما للمعاوضة ولا اصل له في الشرع لان المعاوضة تقتضي المساواة وكان الخيار شرعا
 نظر المشتري ليتروى فيقف على المصلحة ولو ثبت الملك ربما يفتق عليه من غير اختياره بان كان قربة فيفوت النظر قال فان
 هلك في يده هلك بالثمن ولكن اذا دخله عيب بخلاف ما اذا كان الخيار للبائع ووجه الفرق انه اذا دخله عيب فبقيت المدة والحال لا يغير
 عن مقداره عيب فيملك والعقد قد انقضى فيلزمه الثمن بخلاف ما تقدم لان بدخل العيب لا يفتق المدة حكما لخيار البائع فيملك والعقد موقوف
 والبدل وثبوت الخيار بثبوت حق الفسخ وليس من ضرورة ثبوت حق الفسخ ان خيار الملك كخيار العيب قلنا فلو كان ثم البيع بالاجابة والقبول
 ان اردت في حق حكمه منعه او تمت صورته فليس له ان يغيره في ثبوت حكمه حتى لو جدد بشرط عله وهو تمام الرضا على ما ذكرنا وتقييد المصالح كونه
 في مدة الخيار يخرج ما اذا ملك بعد ما وانما يخرج الثمن بالثمن لان ملك بعد ما انجزم البيع لعدم فسخ البائع في المدة ولو ملك المبيع في يد البائع
 والحال ان الخيار لا اشكال في ان يفسخ ولا شيء على المشتري اعتبارا بالبيع الصحيح المطلق عن شرط الخيار فان فيه اذا ملك المبيع في يد البائع قبل
 التسليم ففسخ البيع والتقييد بالصحيح ليس لاجراء الفاسد لان الحال في البيع الفاسد كذلك اعني الانفساخ بهلاك المبيع في يد البائع بل لان الاحتياط
 بالاصالة والفساد يأخذ حكمه منه **قول** وخيار المشتري لا يمنع خروج المبيع عن ملك البائع وقوله لان البيع الى آخره تحليل لمخزون وهو قولنا فيخرج
 المبيع عن ملك البائع لان البيع في جانبه لازم بات فقد تم السبب في حقه وانما ما يمنع من عله اذا كان خيار المشتري لا يمنع فخرج وهذا لان
 الخيار انما يمنع خروج البدل الذي هو من جهة من الخيار لما ذكرنا انه يوجب عدم الرضا بخروج ملكه عنه فلا يؤثر السبب خروجه لعدم شرط عله
 فيبقى على ملكه كما كان وقوله الا ان المشتري لا يملكه بمعنى لكن وهو استدراك لامر متبادر عند قوله يخرج المبيع من ملك البائع اذا كان الخيار للمشتري
 وهو المقدار الذي ذكرناه فانه يتبادر بحكم العادة انه اذا خرج المبيع من ملك البائع يدخل في ملك المشتري وهذا عندنا في حقيقته وقلنا لا يملكه المشتري
 وبقال مالك واحمد والشافعي في قول لان لما خرج عن ملك البائع لو لم يدخل في ملك المشتري يكون ذلك الا الى ملك مالك ولا عتدنا به في الشرع
 في باب التجارة والمعاوضة فيكون كالمساكنة فلا يراد شرار متولى امر الكعبة اذا اشترى عبد السدانة الكعبة والضيعة الموقوفة ببيعها اذا اضعف احد
 فاشترى ببدل آخر فانه لا يدخل في ملك المشتري لان ذلك ليس من هذا الباب بل من باب الادقاف وحكم الاوقاف ذلك ولا اثر في الشركة المستغفرة بالدين
 فانها تخرج من ملك الميت ولا تدخل في ملك الوارثة ولا الغرر والتقييد المذكور ولا في حقيقته بل انه لما لم يخرج الثمن من ملكه فلولو قلنا انه يدخل المبيع في ملكه
 البدل لان الثمن والمبيع في ملك احد المتعاضدين حكما للمعاوضة ولا اصل له في الشرع وان يكون والمعاوضة تقتضي المساواة بين المتعاضدين في
 تناول ملكيه بخلاف ضمان فاصب المداير اذ ابق من عنده سواء قلنا انه بدل اليد او الملك حيث لا يخرج المداير من ملكه كلف جميع العوضان
 في ملك واحد فانه ضمان جنائية لا ضمان لمعاوضة شرعية وهذا الزم في الشرع ما ذكرنا فان المشتري للسدانة والوقت كائن في المعاوضة وهو يخرج
 ولا يدخل في ملكه حد ولان خيار المشتري شرع نظر الميردي فيقف على المصلحة في رواية ولو امتننا الملك له بجرد البيع مع خياره احتقنا بقبض
 مقصوده اذ بان كان المبيع من يفتق عليه فيعيق من غير اختياره فيعود بشرع الخيار على موقوفه بالقبض اذ كان مغفرا للنظر وذلك لا يجوز وقد اورد
 على هذا القول ثبت الملك للمشتري لم يستحق به الشفعة لان استحقاقها بالملك ولذا لا يثبت بحق السكنى لكنه يستحقها اذا بيعت دار بجوارها بالاتفاق
 او الاجماع اجيب بانه انما استحقها لانه صار احق بها فخره لانه ملكها كالعبد المأفون يستحقها اذا بيعت دار بجواره بهذا المعنى وحاصل هذا
 قصر استحقاق الشفعة على حقيقة الملك بل هو اعم في معناه وهذا يختلف لا يحتاج اليه وسعي في المسئلة لعلنا باننا المبيع في ثمن طلب الشفعة فيثبت
 مقتضى تعيينه واني الاجناس لو بيعت دار بجوارها فاحدما بالشفقة لا يثبت خيار الروية فله ان يرد ما اذا اراد ما ويطلب خيار الشرط فان ملك المبيع في
 يد المشتري ولو في مدة الخيار ملك بالثمن وكذا اذا دخله عيب يرجع زواله في اية كان تطلعت يده ولو بغية منته فانه يلزمه الثمن ويقتض الرد بخلاف
 ما لو كان يرجع زواله في المدة بان مرض فان المشتري على خياره لكن ليس له ان يرد ما اذا اراد ما ويطلب خيار الشرط فان ملك المبيع في المدة و

قال ومن اشترى امرأته على ثلثه ايام لم يفسد النكاح كونه لم يملكها للماله من الخييار وان وطئها لانت
 بهما لان الوطئ يحكم النكاح اذ كانت بكره ان الوطئ ينقضها وهذا عند البيهقي وقال لا يفسد النكاح لانه ملكها وان وطئها
 لم يرد لها لان وطئها بملك اليقين فيمتنع الرد وان كانت ثيبا وكذا المسئلة اخوات كل ما تفتن على وقوع الملك للمشتري
 بشرط الخييار وتعد منه ما عتق المشتري على المشتري اذ كان قريبا له في مدة الخييار ومما عتقه اذ كان لمشتري
 خلفا ان ملكه عند اخوة حرة بخلاف ما اذا قال ان اشتريت لانه يصير كالمشتري للفقهاء بعد الشراء فيسقط
 الخييار ومما ان حيز المشتري في المدة لا يجزئ به في الاستبراء عنه وعند هذا يجزئ وكذا دبت
 بحكم الخييار الى الباطل لا يجب عليه الاستبراء عنه وعند هذا يجب اذا دبت بعد القبض

ولم ير من البيع فيه وعن ابى يوسف راجح مطلق خيار المشتري في كل عيب باي وجه كان الا في فعله وهي ان النقصان اذا حصل في ما اشترى
 ينسل البائع لا يطل خياره بل ان شاوره فان شاوره باجازة البيع واخذ الارش من البائع وقود بخلاف ما اذا كان الخييار للبائع متصل بقبض
 بملك بالتمن يعني الفرق بين ما اذا كان الخييار للبائع فملك البيع في يد المشتري فانه يملك بالقيمة وبين ما اذا كان للمشتري فملك في
 يد المشتري يملك بالتمن هو ان الملاك لا يتجاوز عن مقدمه عيب دخول العيب يمنع الرد حال قيامه كائنا ما كان فاذ اتصل به الملاك لم توجد
 حالة مجوزة للرد فملك وقد انبرم العقد وانبرم العقد وجب لمن لا القيمة بخلاف ما تقدم من كون الخييار للبائع فان تعيب البيع لا يمنع الرد
 حكما لخيار البائع فيملك والعقد يتوقف فيبطل العقد فلا يجب للتمن بل القيمة قوله ومن اشترى امرأته على ان باختيار ثلاثة ايام لم يفسد النكاح عند
 ابى حنيفة راجح لانه لا يملكها للماله من الخييار والمبيع لا يدخل في ملك المشتري باختيار فلو رد والمبيع استمرته زوجته عنه بها او افترقه رجعت الى
 مولاها بالانكاح عليها وان وطئها بعد السيد له ان يرد بها باختيار لان الوطئ لا يلزم هنا ان يكون اجازة لان له في النكاح ملكا قائما يحل له الرد
 فلم يلزم كون وطئه اجازة الا اذا كانت بكره لان الوطئ ينقض البكر فيمتنع الرد بالعيب كذا في خبره عنده ومن هذا يعرف انه لو نقصها الوطئ
 وهي ثيب يمتنع الرد عنه ايضا للنقص الذي دخلها بالذات الوطئ فان قيل لما روي جمانه الا الذي باعها فقد رضى بالنقصان بزدل البكارة
 وحين اثبت له الخيار فقد رضى بالرد فيكون راضيا بردها ناقصة اجيب بمنع لقار الرضا بذلك بعد البيع بل لما باعها فصح ذلك لرضا ورضا
 بهما هي احكام هذا البيع واحكام هذا البيع ما ذكرنا وقال لا يفسد النكاح لانه ملكها فان وطئها لا يرد لها ولو كانت ثيبا لان الوطئ بعد انفساخ النكاح
 ليس الا بملك اليقين فكان مستقلا للخيار ورضا بالبيع هذه المسئلة من فروج الخلاف في ثبوت الملك في المبيع للمشتري بشرط الخيار
 وعدمه ولما اخوات ذكرها المصنف فريعا على الخلاف في ذلك تنبها حتى العبد للمشتري على المشتري بشرط الخيار في مدة الخيار اذ كان في حرة
 قرابة محرمة عندها وعنده لا يعق حتى تنقضي المدة ولم ينسخ لانه لم يملكه ومنها ان من قال ان ملك عبد افترقه فاشترى عبد يشترط
 الخيار فانه لا يعق عند ابى حنيفة راجح لانه لم يملكه بسبب الخيار فلم يوجد الشرط وعندهما وجد فعق لانه ملكه الا لو قال ان اشتريت عبد افترقه
 فاشترى عبد بشرط الخيار فانه يعق بالاتفاق لوجود الشرط وهذا شرط فيكون كالمشتري للفقهاء بعد من حيث ثبوت المحرقة لامن كل وجه
 ولذا لا يعق عن الكفارة او النوى الساعات بشرط ان يعق عن كفارته ومنها لو اشترى حرة على ان باختيار ففحصت في مدة الخيار ووجدت عيبا
 بعضا خفية فيها ثم اختار البيع عنه لا يجزئ ان يملك خفية لانها قبل الملك والموجود بعد الملك بعضا خفية فلا بد من خفية في كل وجه عيبا خفيا
 لوجوده بعد الملك وينبغي ان يقيد بكون ذلك بعد القبض لان السبب لوجوب الاستبراء الملك للملك لم يملك بالقبض ولو اختار رخص
 فردا الى البائع لا يحتاج البائع الى استبراء ما عدا ابى حنيفة راجح سواء كان الفسخ قبل القبض او بعده وعند هذا ان كان قبل القبض لا يجزئ
 عليه استئصاله وان كان في القياس يجب وان كان الفسخ بعد القبض وجب على البائع استبراء او قياسا واستحسانا بالاستحسان للملك
 بعد ملك المشتري الملك لم يملك بالقبض فيثبت توهم الشغل واجمعوا ان العقد لو كان بائنا ثم فسخ باقاره او غيره بان كان قبل القبض فالقياس
 ان يجب على البائع الاستبراء وفي الاستحسان غير واجب ان كان بعد القبض فالاستحسان واجب قياسا واستحسانا ولو كان الخيار للبائع
 ففسخ في المدة فظاهر الردا لانه لا يجب عليه الاستبراء لانها لم تخرج عن ملكه وان اجازة فعلى المشتري استبراء ما يحسنه بعد الاجازة بالاجازة

في

وتمت اذ اولدت المشتري في المدة بالتكاح لا بتبذير المدة ولذا له عنده خلافا لما وصفتها اذ قبض المشتري المبيع
بأذن البائع ثم اودعه عند البائع فيملك في يده في المدة هلك من مال البائع كما في قبض
بالرد لعدم الملك عنده وعندهما من مال المشتري لصحة الايداع باعتبار قيام الملك وهو لو كان
المشتري عبدا ما اذنا له فابراه البائع عن الثمن في المدة بقي خياره عنده كان الرد امتناع عن التملك
والمأذون له يملكه وعندهما بطل خياره لانه لما ملكه كان الرد منه بطل خياره بغير عوض وهو ليس مراد
وعنه اذ اشترى ذي من ذمي خير اعله استه بالخيار ثم اسلمه بطل الخيار عنده لانه ملكه فافلا يملك
مرادها وهو مسلم وعنده بطل البيع لانه لم يملكها فلا يتملكها باسقاط الخيار وهو مسلم
بمنها اذ اولدت مملوكة بعد ما اشترى با على انه باختيار في المدة لا تقصر المدة في تبذير المدة ولا تقصر المدة في تبذير المدة
الولادة قبل القبض ولا بد منه لما ذكره في البسيط ولو ولدت عند المشتري في قبض خياره لانها تعيبت بالولادة وتقصير المدة بالاجماع
لغيره التلويح في رد المخلو في اذ اولدت قبل الشراء قال اشترى جارية ثم ولد له البشير فاشترى خياره فبطل خياره في حقيقته مع الايداع
ولم يرد خياره في حاله الا اذا اشترى با صارت ام ولد وعندهما تبذير المدة بطل خياره ولا يرد خياره في المدة وكذا ذكره غيره وتبذير
كبره قبل القبض حسن وهو ليس في قبضه بغير قبض البشير والشراء وقبل القبض بطل خياره ومنه اذا قبض المشتري بشرط اختياره
البيع باذن البائع ثم اودعه عند البائع فيملك في يده في المدة هلك من مال البائع عند ولا ترفع القبض بالرد لانه لما ملكه بطل خياره
لان البائع لا يصح ان يكون مودعا للمالك نفسه فلا يكون الايداع صحيحا وملك البائع قبل القبض بطل البيع وعندهما يملك من مال المشتري لصحة
الايداع باعتبار قيام ملكه وقد يقال عدم صحة الايداع باعتبار ان المالك لا يصح مودعا لملكه نفسه صحيح لكن الواقع ان البيع يخرج من ملك
البائع بالاتفاق فلا يكون مودعا للمالك نفسه فتصح وصية المشتري في ايداعه لغير المالك كالمخاريب وغيره وقد مراد ملكه بحسب المال الا انه
ليس بلزم بجواز ان لا يولد الى ملكه ان يختار المشتري البيع اما لو كان الخيار للبائع فبطل خياره ان المشتري اودعه في مدة الخيار لئلا
فملكه في يده قبل ان يولد البائع او بعد بطل البيع في قولهم جميعا لو كان البيع بائنا فبطل خياره ان المشتري اودعه في مدة الخيار لئلا
ناوذه البائع فيملكه في يده ملك على المشتري ولزمه الثمن اتفاقا لان البازين اختيارين لا يمتنع ثبوت الملك بفتح الايداع منه ومنها لو اشترى
بأختيار عبدا ما اذنا فابراه البائع من الثمن في المدة يصح ابراهه استحسانا لا قياسا لان البائع لم يملك الثمن على المشتري باختياره فلا يصح ابراهه
مرادها لملكه في الاستحسان لوجود سبب ملكه للثمن وهو البيع واذا صح ابراهه بالاتفاق بقي على خياره في السلسلة ان شاء ابراهه البيع فيان
بلاشئ وان شاء رده في السلسلة للبائع عند ابي حنيفة مع لانه لم يملك البيع فكان رده امتناعا عن تملك شئ بلا عوض والمأذون له يملكه
ذلك كما له ان يمتنع عن قبول الهبة وعندهما لا يرد في ملك المشتري باختياره لو رده كان سبعا حاكما
بغير عوض والعبد المأذون ليس من اهل التبرعات فاذا امتنع الرد انبرم البيع بلاشئ ويستشكل تصوير المسئلة بسبب ان الثمن لا يخرج
عن ملك المشتري بشرط اختياره فكيف يتصور ابراهه وان جواب ان ابراهه لا يعتد بشغل الذمة وليس من ضرورته زوال ملك المشتغل
ذمته عن مقداره الا يردى ان المديون مشغول الذمة ولم يزل ملكه عن شئ من ماله وانما اشتغلت ذمته بصحة السبب لان شرط اختياره ليس
واخلا على السبب بل على حكمه كما تقدم ولوجود البيع لا بد ان تستغل الذمة بالثمن ولا يظن انه يقارن وجوبه وايضا بل الثابت اصل وجوب
وليس في اصله وجوب طلبه صلا على ما عرفت ومنها اذ اشترى ذمي خمر من ذمي على ان المشتري باختياره ثم اسلم المشتري في يده خمر
بطل خياره عندهما لانه ملكها فلا يملك ردها وهو مسلم وعند بطل البيع لانه لم يملكها باسقاط الخيار بعد الاسلام فتعين بطلان البيع وهو مسلم
اختياره للبائع واسلمه بطلان البيع بالاجماع في آخره فرعه المبرور من الذم على اختلاف في دخول البيع في ملك المشتري باختياره لو اشترى
مسلم من مسلم اختياره في المدة ففسد البيع عنده بغيره عن حكمه باسقاط خياره وشم عندهما بغيره عن رده بفسخه ومنها اذ اشترى حمار
على انه باختياره بغيره انما باجاره او غارة فاستدام سكتا قال الامام السرخسي لا يكون اختيارا وانما الاختيار ابتداء السكتي وقال خوله را

في الفهرست
كتاب البيع
في الفهرست

قال ومن شرط له الخيار خله ان يفسخ في مدة الخيار وله ان يجيز فان اجاز بغير حصة صاحبه جاز

استدراجه السكنى اذ يتأخر عنه لانه يملك الثمن وعنده ليس باختيار لانه بالاجارة او الامة لم يملك شيئا ومنها مطلق اشترى ثيابا بياضا
فقبضه ثم احرم والظلي في يده فيقتضى البيع عنه ويرد الى البائع ولا يلزم المشتري ولو كان الخيار للبائع فيقتضى بالاجماع ولو كان للمشتري
فاحرم البائع للمشتري ان يرد ومنها ان الخيار اذا كان للمشتري وفسخ العقد فالزمه ان يرد على البائع عنه لانه لم يرد على البائع
وعنده للمشتري لانه حدثت على ملكه قوله ومن شرط له الخيار سوا ذلك بان يباع او يشتري او يجيز في مدة الخيار بالاجماع الفقهاء
وله ان يفسخ فان اجاز بغير حصة صاحبه يريد بغير علمه جاز فاذا كان الخيار للبائع فنفذ البيع باحدى معان ثلاث يمضي مدة الخيار
وبموته وبانقضاء وجوبه في المدة فان افاق فيها قال لا سبيل في الاصح انه على خياره ولو سكر من سكر لم يطل بخلاف سكر من البعج ولو لم يفعلي خياره
فلا يفسخ بكم الخيار فهو موقوف عند ابى حنيفة رحمه الله والمعنى الثالث ان يجيز البيع كان يقول اجزت البيع وضيقه سقطت خيارى ونحو ذلك اذا كان
للمشتري فنفذ به جاز ذكرنا من الامور الثلاثة للبائع وبالفصل بان يفسخ في البيع تصرف المالك في مدة الخيار بان يبيع او يكتسب او يبيع او يبيع
وبسبب او يبيع او يبيع ان لم يفسخ على البائع في المدة فنفذ به جاز ذكرنا من الامور الثلاثة للبائع وبالفصل بان يفسخ في البيع تصرف المالك في مدة الخيار بان يبيع او يكتسب او يبيع او يبيع
بما كان كان يفسخ في المدة فنفذ به جاز ذكرنا من الامور الثلاثة للبائع وبالفصل بان يفسخ في البيع تصرف المالك في مدة الخيار بان يبيع او يكتسب او يبيع او يبيع
الى الفسخ بشبهة لا بغير شبهة لان ذلك يكل في غير الملك في الجملة فان الطيب القابلة يحل لها النظر والمباشرة نعم التقبيل لا الا ان الملك
من حيث هو وس ولو انكر الشهادة في ذلك كان القول قوله لانه يملكه بغيره وخياره وكذا اذا فعلت التجارية ذلك يسقط خياره في قول ابى حنيفة
وقال محمد لا يكون فعلها البتة اجازة للبيع لان شرط الخيار ان يفسخ عليه ولا بى حنيفة رح ان حرمة النمازة تثبت بهذه الاشياء وكذا
لمحقة بالوطى فعمارت هذه الاشياء من حيث هى لمحقة بالوطى في ايجاب حرمة كالمضايف الى الرجل واما المباشرة مكره بان كان او مطاوعا اختيار
اما عند ابى حنيفة رح فظاهر واما عند محمد فلا ان الوطى تنقيص حتى لو جرت من غير المشتري يتنفع المردفاما المباشرة اذا ابتدتها والمشتري
كاهه ثم تركها وهو يقدر على الامتناع فهو اختيار وانما يلزم سقوط الخيار في غير المباشرة اذا اقر بشبهتها لان فعلها يلزم استقاط خياره في وقت
على اقراره بما يسقط خياره ولو ادعى التجارية الى فراشه لا يسقط خياره والاستخدام ليس باجارة لانه يمتحن به والاستخدام اتم ما يجر اجازة الا اذا كان
في نوع آخر وقد اختلف كلامه في الفتاوى الصغرى فقال الما استخدام مرارا لا يكون اجازة وقال في موضع آخر قال المدة الثانية تبطل الخيار
واكله البيع وشبهه وليس يسقط الخيار في فتاوى قاضى خان اذ ليسه مرة واستخدمه مرة لا يبطل خياره ومبطل بغيره وركوبها
ليسقيها لغيره او لغيره اجازة وقيل ان لم يكن بدون الركوب لا يكون اجازة والطلاق في فتاوى قاضى خان انه لا يبطل خياره فقال
وركوبها ليسقيها او يرد على البائع لا يبطل خياره استعماله الاستحسان ولو قطع حواف الدابة او اخذ بعض عرقها لا يبطل ولو نسج من
الكتاب لنفسه او غيره لا يسقط ولو درس فيه يسقط وقيل على العكس به اخذ ابو الليث وطلب الشفعة بالدار المشتركة رضاءها بخلاف خيار
الموتية والعيب لو حدث به عيب في خيار المشتري بطل خياره سوا حدث بفعل البائع او بغير فعله عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد
لا يلزم العقد بفعل البائع لان البائع لا يقدر على الزام البيع ومتى قلنا انه يلزم بمجانبته اثبتنا له قدرة الزامه فتقوت فائدة شرط الخيار للمشتري
بخلاف ما اذا كان من اجبى فان لزومه لاسن قبله ولها ان ما ينقص بفعل البائع في ضمان المشتري فيلزم العقد في ذلك لقد رزى تلف

وان فسخ البيع يجوز ان يكون الاخر حاضر عند ابي حنيفة سرة وسجدة وقال ابو يوسف سيجوز وهو قول الشافعي
والشرط هو العلم وانما كان بالحقيرة عنه له انه مسقطا على الفسخ من جهة صاحبه فلا يتوقف على كماله
وهذا لا يشترطه صاحبه وصاحبها كالوكيل بالبيع وكما انه بقدرت في حق الغير وهو العقد بالرفع ولا يعبر عن القوة
التي فيها عساه يعتد عاد البيوع السابق فيصرف فيه فيلزم منه غير اتم القيمة بالملكية اذا كان المالك للمبيع اذ كان
يطالب له منه مشروبا في اذ كان اختيارا للثمن في هذا الموضع ضرر فيوقف على علمه وان كان لوكيل في خلافه فانه لا يلزم فيه

في ضربه وتعدرت على البائع حصته من الثمن فلو راد الباقي كان تصرفا للصفقة على البائع قبل التمام في حق الراد وهو لا يجوز كغيره
والاجمعي واذا عرفنا ان المشتري يرجع على البائع بالارشاد لو كان الخيار للبائع وحدث به عيب فهو على خياره لان با
انقص لغير فعله فهو غير مضمون على البائع وكذا لو سقطت اطراف لم يستطع شي من الثمن لكنه يخير المشتري ولو حدث بفعل البائع انقص
البائع لان ما انقص مضمون عليه وليست حصته من الثمن ولو بقينا الخيار لتفرقت الصفقة على المشتري ولو خرج الدابة فهو راد ولو
حلب لبنا فهو راد ما عند ابي حنيفة راد ابو يوسف حصته وقال ابو يوسف لا يكون رضا حتى يشتر به او يستملك ولو سقي حنثا في الارض
خيارا اذا اشترى الارض وعقد الزرع او فضل منه شيئا فيا اذا اشترى الزرع فهو رضا ولو سقي دوابه من النهر وشرب هو فليس خيارا
ولو سقي في الدابة فهو رضا وقد ذكر فيها التفصيل وذلك في رحار المار وليس في ديار راد ولو كان المبيع دارا فيها ساكن فطلب المشتري الدابة
من الساكن فهو اجازة ولو غسل العبد او الجارية او مشطها بالمشط او الدهن والبسها فليس به رضا قوله وان فسخ اى من الخيار في المدة بغير
مضرة الاخر اى بغير علم لم يميز عند ابي حنيفة راد وهو قول مالك والشافعي بالخبر عن العلم حتى ولو لم يبلغه الفسخ الا بعد الدية ثم البيع
لعدم اعتبار ذلك الفسخ وقال ابو يوسف يجوز وهو قول الشافعي وكذا اختلاف في خيار الروتية والفسخ بالقول في المدة بان يقول بفسخه
او ردوت البيع وغير ذلك مما يدل على راد البيع وهذا الفسخ بالقول هو الذي اختلفت في جوازه فغير علم الاخر واما الفسخ بالقتل فيجوز
بغير علمه ايضا فاذا كان مقتضى النظر ان من قال يبيع الفسخ بغير علم صاحبه بالقول ان يقول به فيما هو فعل اختياري كالقول من حيث هو
اختيار مثبت به الانفساخ بخلاف الموت وفعل الامة ودخول العيب بغير صنعه والهلاك فان كان الخيار للبائع فهو ان يتصرف في البيع بغير
الملاك كالعتق والبيع والوطى وجميع ما قد مناه اجازة اذا صدر من المشتري من الافعال فهو فسخ اذا صدر من البائع له اى لابي يوسف
انه اى الفاسخ منها مسلط على الفسخ من جهة صاحبه يعني الذي لا خيار له فلا يتوقف فسخه على علمه كبيع الوكيل بخبر مع عدم علم الموكل
ولما انه تصرف في حق الغير وهو الذي لا خيار له بالرفع ولا يعبر عن الضرر لانه اى الغير الذي لا خيار له عساه يعتد على تمام البيع السابق
اذا انقضت المدة ولم يلزمه الفسخ فيصرف المشتري فيه فيما اذا كان الخيار للبائع والواقع انه فسخ فيلزمه عزامة القيمة بالملاك ولو كان
القيمة اكثر من الثمن او لا يطلب لسلعة مشترية باعتمادا على نفاذ البيع لما قبله الفسخ في المدة اعتمادا على تمامه فيما اذا كان الخيار للمشتري
وهذا النوع ضرر يجرى من قبل الافراد بالفسخ فيوقف على علمه وصار كمثل الوكيل في حال علمه لا يثبت حكم الفسخ في حقه بالمعلم بكيلا يتصرف بغير
الثمن من ياله اذا كان وكيل بالاشراء وميلان قوله وتصرف اذا كان وكيل بالبيع وربما يصير المشتري منه النفاذ فيثبت له الفسخ او يحصل ما يملك
تعارفا قياسا الى يوسف فلي تصرف الوكيل وقيا سماعا على عزل الوكيل ثم في قياسا على الموطوعة لا معنى لما وهو قوله تصرف في حق الغير بالرفع
فان هذا الاثر له في نفي الصفقة بلا علم انما اثره في نفي الصفقة بلا اذن فان كونه حتى الغير ما يمنع التصرف بلا اذن فهو بالنسبة الى العلم طردوا الاذن
قد وجد في ضمن شرط الخيار فان قيل لا نسلم ان شرط الخيار نفس الاذن له بالفسخ مطلقا انما يكون ذلك لو لم يكن مطلقا ان يلحقه ضررا اذا كان
الفسخ بغير طريق ضرر حقيقة فلا تلزمنا فاستقام ح ان الموت ليس الا يكون فسخ مطلقا ذلك لضرر وضح قولنا ان ما سواه لا اثر له من كونه تصرفا
في حقه بلا علمه وحيث فيقتصر النظر على اثبات التصرف لا يخفى ان الضرر الذي ذكرناه يلزم المشتري اذا كان الخيار للبائع في حين التصرف لان ضرر المالك

الذبيحة

الذبيحة

الذبيحة

ولا نقول انه مسلط وكيف يقال ذلك وصاحبه لا يملك التفسير ولا تسلط في غيره مما يملكه المسلط ولو كان في حال غيبة صاحبه وبلغه في المدة نقر الفسخ لحصول العلم به ولو بلغه بعد مضي المدة نقر العقد بمضي المدة قبل الفسخ

القيمة انما يكون بنار على زيادة القيمة على الثمن وهو غير لازم ولا اكثر بل قد يكون الثمن اكثر من القيمة فما في محل التعارض بل ان الباع يكون بما هو قيمة المبيع خصوصاً بايعات الاسواق فيبطل ذلك الشق اذا مضى البائع باعتاؤه فلا يطلب سبعة مشترى فانما تحته من تفسيره حيث لم يستكشف من المشتري في المدة بل فسخت او لا وثلث في اكثر في الفسخ اعني الزام ما هو ضرر لتفسيره من لزمه في احتياط نفسه مع المكنة بخلاف الوكيل فان ضرره لا يزم بالزام ثمن ما يشتريه عليه ان كان وكيله بالشرار لان الشرار اذا وجد نفاذ الاتيون ففسخ الزام ثمن ما لا غرض له فيه ولا حاجة له فيكون كما بمقداره بما راقوا له اعني عقوده اذا كان وكيله بالبيع وهذا أثر على النفس من اقتراض المال لدفع الدين لما يلزمه عند الناس من تحقيق شانه ووضع قدره فالوجه بالي يوسف والشافعي اقوى والله اعلم وقوله ولا نقول انه مسلط من جهة وكيف وهو لا يملك الفسخ ولا يملك تسلطه مشاحته لفضيلة فان المراد من سلطه اذن له في التصرف في حق ذلك بالرفع في المدة فاذا امتنع ثمن شرط الخيار الاذن بلا علمه للضرر فكان الاذن مقيد بعدم محل الضرر وهو حال العلم فوجه ما ذكرنا من انتفاء في صورة التعارض وعدم تأثيره في أخرى لتفسيره من يلزمه وبهذا الجواب عن المعارضة القائلة لو لم يفسد من الخيار بالفسخ فيفسد هو ايضا لانه يمكن ان ينفق صاحبه في المدة حتى تنقضي فقالوا هذا الضرر انما يلزمه من جانبه بتفسيره في انفسه الكفيل واما الجواب بان الضرر بالانتفاء على صاحب الخيار لصحة عن احضاره لا بالاختلاف في سعة فمثل البهائم والرجل الطاهره لا ينفق في لانه ايمن حيث اثبت الخيار لصحة واعلم ان الالزام بهذا النوع في احد الروايتين في فتاوى قاضيان جارا الى باب البائع ليس فانه في طلب من القاضي ان يصبغ خصامه بالبائع كبره عليه قال بعضهم يصبغ نظر المشتري وقال محمد بن سلمة لا يجيبه لان المشتري ترك النظر لنفسه حيث لم يتقدمه وكذا مع احتمال غيبته فلا ينظر له فان لم يصب القاضي وطلب المشتري من القاضي الاعذار عن محمد واثبات في روايته بجيبه فيبعث منا ويأنيذ على باب البائع ان القاضي يقبل ان خصمك فلا تأير يدان يرد الباع عليك فان حضرت والانتقمت الباع ولا ينقض القاضي بلا اعذار في رواية لا يجيبه الى الاعذار ايضا وقيل لمحمد يعني على هذه الرواية كيف يصنع المشتري قال غيب في المشتري ان يستوثق فياخذ منه وكذا ثقة اذا مات الغيبه حتى اذا غاب يرد على الوكيل وطريق نقض القاضي على احكام الروايتين انه اذا قال الخصم الى اعذرت اليه فاشهدت فقول يقول القاضي اشهد انه زعم انه اعذر اني صاحبه في المدة كل يوم فانه حتى فان كان الامر كما زعم قد بطلت عليه خياره فان ظهر وانكر فعلى المدة البينة بالخيار والاعذار وهذا لانه لا يمكن من اقامته البينة على ذلك قبل ظهوره لانه لا يحكم على غائب ولا يسمع حال غيبته للحكم بها عليه واذا عرفت هذا فاسأل الموردة نقصا مسلمة لانها على وفق ما ترجع من قول ابن يوسف لكانا نورد بانار على تسليم تمام الدليل فمنها ان الخيرة يتم اختيارها بنفسها بلا علم زوجها ويلزمه حكم ذلك وجيب بان لزوم حكم الطلاق على الزوج بايجابه نفسه وهو تخيير وهو بعد الزنا والعلم به وهو مدعى بان اثبات خيار الفسخ بمنزلة اثبات خيار الطلاق فان كان الطلاق بايجابه فيجوز حال غيبته فكذلك الفسخ بايجابه فيجوز حال غيبته ومنها الرجعة فيفسد بها الزوج ويلزم حكمها المرأة حتى لو تزوجت بعد ثلاث حين فسح اذا اثبت الرجعة قبلها اجيب بان الزوج لا يلزمها حكما جديرا لان الطلاق الرجعي لا يفي في الحكم وانما اثبتت البينة عند فراع العدة بشرط عدم الرجعة فكان عليهما ان تستكشف شرطه فبالعلم بوجوده او الى ومنها الطلاق المتناق والعفو عن القصاص فان حكمها يلزم غير بلا علمه واجيب بانها استقامات لا يلزم بها شيء من اسقطه عنه فلا توقف على علمه ومنها ما لم يقره

قال واذا مات من الخيار بطل خياره ولم ينتقل الى ورثته وقال الشافعي مراء يورث عنه لا يورث حق كذا البيع
 ثابت في البيع غير من فيه الا مراء خيار العيب والتعيين ولنا ان الخيار ليس الا مشيئة وامرارة ولا يتصور انتقاله الا كالمش
 فيما قبل الانتقال بخلاف خيار العيب لان المورث استحق المبيع سليما فكذا الوارث فاما نقس الخيار كالمورث
 وخيار التعيين ينبت للمورث ابتداء لا اختلاط ملكه بملك الغير لان يورث الخيار

يصح اختيارها الفرقة بلا علم وجها اجيب بانه لا رواية فيها وعلى تقدير التسليم فالخيار يثبت لهما الشرع مطلقا ولا لولاية عليهما ولا يخفى ان
 هذا من فساد الوضوح فان كون الشرع اثبت حكم التصرف على الآخر بغير علمه في خيار الخيرة يقتضيه ان الشرع لا يوقف صحة التصرف على
 علم الآخر في ثبوت حكمه في حقه فان قلت فما الضر الذي يلزمه او لاحق يحتاج الى جوابه قلنا امتناعه عن تزوج امته بنا على قيامه كالح
 التي اعتقت ومنها خيار المالك في بيع الفضولي بدون علم المتعاقدين اجيب بان عقد المالك اذ لا ولاية له عليه فاذا
 روفقه بقي عدم شرط الثبوت فالعدم اصل في حقه فانه يقع الانقضاء وحكما ومنها العادة فانها تلزم على المرأة بتطليق الزوج وان كان
 بغير علمها اجيب بان العدة لا تجب بالطلاق حتى يتوقف نفاذ الطلاق على علم من تجب عليه العدة الا يرى انها لا تجب بالطلاق قبل الزوال
 بل الطلاق تصرف في حق نفسه بازالة ملكه اقداره الله تعالى عليه فانما تلزم في ضمن الطلاق والعبرة بالتضمن لا بالتفريق واما ما قيل من جواز
 الفسخ لم تبسط صاحبه لما ذكرنا ووقعت ما فيه فمروغ اشترى غلاما على انما باختياره في احداهما لا راد ولا آخر عنه وقال له رخصته وكذا
 اختيار العاقدين فقال البائع بخير المشتري اجزته ثم قال المشتري فسخته بخير الفسخ فان ملك في يد المشتري سقط الثمن ولو بدله المشتري بالفسخ ثم البائع بالاجازة
 ثم ملك فسخ المشتري قيمته ولو فسخا العقد ثم ملك في يد المشتري قبل الزوال على حكم الفسخ وذكر في المحقق في البيع ارضا على ان البائع باختياره لا يملك
 وتقابلهما ثم نقض البائع البيع بقى الارض مضمونة على المشتري والمشتري جسيما لا استيفاء الثمن الذي كان فخر الى البائع فان اذن البائع بعد ذلك للمشتري في
 زراعته فزرها تعبير المارة عند المشتري وكان البائع ان ياخذها متى شاء قبل ان يرده الثمن ليس للمشتري جسيما لانه لما زرعها باذن البائع صار كانه سلمها الى البائع
 ولو مرقع الجسد والخيار للمشتري فلفق البائع فقال نقضت البيع وردت العبد عليك فلم يقبل البائع ولم يقبضه فان مضت المدة والعبد مرقع لم يملك المشتري
 وان صح فيها فلم يرد حتى مضت كان له ان يرد على البائع بذلك الرد الذي كان منه ومن باع على انه باختياره ففسخه المشتري على درهم
 او عرض بعينه على ان يستط الخيار ويغني البيع ففعل جاز وطالب به اذا حصل زيادة في الثمن وكذا لو كان الخيار للمشتري ففسخه البائع على ان
 يستط الخيار ويحط عنه من الثمن كذا لو يعطيه هذا العرض جاز لانه زيادة في المبيع او حط من الثمن ولو اصره بيع عبده على ان يستط الخيار ثلاثة
 ايام فباعه مطلقا لم يرد ولو اصره مطلقا فباعه بشرط الخيار لا يرد ولا يبيع صح ولو وكله بالشرع او كذا يصح ما فهو على ما ذكرنا من التفصيل الا ان العقد لم ينفذ على
 الامر بغيره على المأمور بخلاف البيع لان الشرع اذا لم يجد نفاذا فنفذ على العاقد فلو اذات من الخيار بطل خياره كما كان او بشرط او لم ينتقل الى ورثته واذا اطل خيار
 لم يرد البيع فان كان الخيار للبائع ففسخ البيع في ملك المشتري ان كان الخيار للمشتري ففسخ البيع في ملك البائع ورثته وللبيع ان لم يكن قبضه وقيد
 بمن له الخيار لانه اذا مات العاقد الذي لا خيار له فالآخر على خياره بالاجماع فان انقضى البيع مضى وان فسخ الفسخ وقال الشافعي يورث عنه
 وبه قال مالك على ما مر في كتبهم المشهورة لانه اسمى الخيار حق الانسان لا يرد حتى ان صاحبه لا يملك ابطاله فيجوز فيه الارث بخيار العيب والتعيين
 فانما يورثان بالاتفاق ولنا ان الخيار ليس الا مشيئة واردة فلا يتصور انتقاله لانه وصف شخصي لا يمكن فيه ذلك والارث فيما يمكن فيه الانتقال
 وهو الاعيان واللفظ مشيئة مشعوب على انه خبر ليس وبافي الشرح من انه بدل عن الخبر وتقدره ان الخيار ليس شيئا الا مشيئة مبنية على قول
 ضعيف في العربية من ان يقدر المعبول غير مفرغ العاقل له ويحمل بابعد الابدال والمنازاة ان المفرغ له هو المعبول فهو باق ما قام الا يزيد قال
 بخلاف انا ساءة عليه من خيار العيب لان الارث فيه يعين من جلا الجزر المستحق فاذا دخل في ملكه تمام الاجزاء وبعضها يتعين من انسان كان لان خيار

في البيع

كتاب البيوع
قال ومن اشترى شيئا بشرط الخيار لم يبره فأيها النقصان ينقص راصل هذا ان اشترى الخيار لغيره جاز ان يبره
وفي القياس لا يجوز ان يبره لان الخيار من موانع العقد واحكامه فلا يجوز ان يبره الا بشرط ان يكون الخيار من موانع العقد
ان الخيار لغيره لا يثبت الا بطريق التباين بين المبادىء فيقدر الخيار له ان يبره فانه يبره في وجهه وعند ذلك يكون
كل واحد منهما الخيار فأيها اجاز ان يبره لان الخيار من موانع العقد واحكامه فلا يجوز ان يبره الا بشرط ان يكون الخيار من موانع العقد
منه معا يبره تصرفا لعاقده في رايه وتصرفا لغيره في اخرى وجعل الاول ان تصرف العاقد اقوى لان النائب يستفيد الوكيل منه وجعل الثاني
ان لفظة اقوى لان الجارية في الفسخ والمفسوخ لا تخلف الا بجهة ملائمة لكل واحد منهما التصرف بخلافه لا يبره التصرف وقيل الاول قولهم في الثاني قول
ابي يوسف ربه واستخرج ذلك ما اذا باع الوكيل من رجل والوكيل من غيره معا فحينئذ لا يبره فيه تصرف الموكل وابي يوسف ربه يبره بها

ان ترك حقه او يظلمه وهذا معنى ثبوت خيار العيب غير ان طلبه لا يمكن شرعا لا بد من الكمال في الخيار التام فبذلك اصله ان يبره
على اصله لان لا يجوز خيار التعيين فكان ذكره الزمانا وجوبا كذلك ان المورد شرط هو واحد التعيين المتغير في تعيينه فينتقل الى الوارث
ذلك ولازمه اختلاف الملكين فصار كما اذا ورث ما لا مشتركا فيثبت حكم ذلك وهو وجوب التعيين والا فرائد وهو معنى الخيار فجاز ان يبره
لازم للعين المورد في الموضوعين ضمننا لا تصد على وجه الاستقلال ولا يمكن ذلك فيما فيه خيار الشرط لان البيع ليس له الخيار لغيره فينتقل
الى الوارث بما فيه على انه لا يتصور فيما اذا كان الخيار للمشتري فانه لم يبره في البيع في ملكه عند ابي حنيفة روح فلا يورث ووجه قوي على ما تقدم
ويقال على اصل الدليل قوله لا يتصور ان انتقال الوصف ان اردت حقيقة فسلم لكن مرادنا بالانتقال ان ثبتت لوارث شرطه ملكا واستحقاق
ملك الميت واستحقاقه لامين ذلك الملك الاستحقاق المقيد باضافته الى الميراث لان ذلك غير ممكن فالوجه في الاستدلال ليس الا ان يقال
ثبوت ذلك شرعا في اطلاق الاعيان معلوم متفق عليه واما ثبوت عن الشرع في غير ما من الحقوق فتوقف على الدليل السمعى ولم يوجد ونفى ذلك
الشرعى يكفي لنفى الحكم الشرعى فان قالوا بل قد وجد وهو ما دعى عنه عليه الصلوة والسلام انه قال من ترك مالا او موقفا ورثته ومن ترك
كلما او عيالا فاني قلنا الثابت قوله مالا في الصحيح واما الباقي الاخرى فلم يثبت عندنا واما ما ثبت لم يتم الدليل واما الجواب بان الملك
انما ينتقل في ضمن انتقال العين فبعد ان في غايه الغنص اذ لا معنى لكون الارث انتقال النفس ذات العين والملك يبعها بتبديلها
فان حقيقة انتقالها انما هو في المكان قال الى ان المراد انتقال ملكها ليس غير نعم بينا المراد بقولهم انتقل ملكها بما يتقضى كل ذلك لكان الحكم بالثبوت
المكتوبة في بعض الشروح هذا ويلزمه على تقدير ثبوته ان يورث خيار المجلس عند جم والموقوف عنهم عدمه ثم نقول متعنه النظر ان يفسخ
عدم انتقال الخيار الى الورثة على ابي حنيفة روح اما على قولهما فينبغي ان يورث لانها ثبوتان الملك للمشتري باختيار في العين فينتقل
الى الورثة عن مملوكة فيها خيار ان يفسخ كما في خيار العيب بعينه وفي خيار البائع فينتقل الثمن لمملوكا لهم قوله ومن اشترى شيئا بشرط
الخيار لغيره يعني لغيره الذي هو ليس عاقد او لا فغيره يصدق على البائع فأيها اجاز من الشرط العاقد او المشروط له الذي هو غيره جاز
وايهما فنقص البيع انتقص فانما من يتقدمه والجملة الشرطية وهي ايها اجاز جاز خبره واذ انتمروا المبتدأ معنى الشرط جاز ودخل القارئ في خبره
نحو الذي ياتي في قوله فيهم وصل هذا الى جواز اشتراط لغيره العاقد ان جوازده استحسن وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر وقول الشافعي روح
وقبولنا قال مالك واحمد وهو الاصح من مذهبي الشافعي روح الا ان في ثبوته للعاقدة مع ذلك الغير وجهين في وجه ثبت لها وفي وجه ثبت
للغير وحده على قوله الموافق لقول زفر في وجهان في وجه يفسد البيع وفي وجه يفسد البيع وبطل الشرط وجه قول زفر ان الخيار من موانع العقد
واحكامه فلا يجوز اشتراط لغيره العاقد كاشتراط الثمن على غير المشتري واشترط ان ملكه المبيع لغيره المشتري واشترط تسليم الثمن او المبيع على غير
العاقدين ولان هذا التعليق الفسخ البيع وانبراه يفعل الغير والبيع لا يكتل ذلك وقيا سا على خيار الروث والعيب وجه الاستحسان ان
الحاجة قد تيسر الى اشتراط لغيره لان شرعية الاستحسان الرامى وقد يكون الانسان يعلم من نفسه تصور الرامى والتدبير غير واثق به في ذلك
بل لا يوفى يعلم حزمه وجودة رآه ومعرفة بالقيم واحوال البياعات فيشرط الخيار له يحصل المقصود من شرعية فيجب تصحيحه واجنبية عن العقد
انما يمنع ان سلمنا صحت ما نعتيه لولا جزمنا به اصلا مستقلا لكان لم نعتيه الا بجهة الثبوت الا اشتراط العاقدة فيثبت اشتراط نفسه اقتضاها تصحيحا فيثبت

قال ابن عبد بن بافت در ضمن على انما خيار في احدى ثلاثة ايام فالبيع فاسد وان باع كل واحد من اثنين مائة على ان
 بالخيار في احدى اربعين ساعة والى المثلثة على اربعة اوجه اوجه اربعة ان لا يفصل الثمن ولا يعين الذي فيه الخيار وهو الوجه
 الاول في الكتاب وفساد بطلان الثمن والبيع لان الذي فيه الخيار كان خارجا عن العقد مع الخيار لا ينفصل في حق الحكم
 فبقى الاخر فيه احدى اوجه غير معلوم والوجه الثاني ان يفصل الثمن ويعين الذي فيه الخيار وهو الوجه الثاني
 في الكتاب واما خيار من المبيع معلوم والثمن معلوم وقبول العقد في الذي فيه الخيار وان كان بشرط
 لا يفسد في الاخر ولكن هذا غير مقصود للعقد لكونه محلا للبيع كما اذا جمع بين قن ومدة والثالث ان يفصل
 ولا يعين والمربع ان يعين او لا يفصل والعقد فاسد في الوجهين اما بالحق المبيع او بحصول الثمن

والتشخيص باستلزام ثبوت ما هو الاصل بطريق الافتقار والاشارة بما يكون متعلقا بالثمن والاشارة بالنسبة
 الى ما هو المقصود او لا بالاشارة بالنسبة الى الوجه والمقصود بالاشارة في قوله اعتق عبدك عنى بالثمن انما هو العتق فكان التملك مقصودا
 غير متعلقا بالعتق وليس العتق عنه وان كان اصلا بالنسبة الى الوجه وكذا انما المقصود او لا بالاشارة ليس الا لاشتراط الاجنبى لانما هو
 به يحصل مقصودا والتاقد بالقرن فكان ثبوت له بالاعتق وليس المقصود به فكان ثبوت بطريق الافتقار واقعا على ما هو الاصل في الافتقار
 بنزاهة التحقيق انما الله تعالى ولا حاجة في جوابه الى تكلف زائد فان قيل فلم لم يجر اشتراط الثمن على الاجنبى فثبت كفاية افتقار
 كما ثبتت الخيار له وثبت للعاقدة افتقارا جيب بان الثمن دين على العاقدة والكفاية ليس فيها نقل الدين على الكفيل فلو ثبت الكفاية
 افتقار لاشتراط على الاجنبى بطلت المقتضى ومما اشترط فانه انما يعنى به ثبوت على المشتري عليه على ما هو ثابت على العاقدة نعم لو كفاية
 صريحة بالثمن الدين صح وعند صيرورة الخيار لما يكون محل منها الخيار فاما اجازة جاز واما انقص البيع انتقص فلو اجازة احد هما ونسخ الآخر
 يعتبر السابق لوجوده في زمان لا يراه فيه غير ولو خرج الكلام ان معا يعتبر تصرف العاقدة في رواية كتاب البيع انتقص او اجازة والتصرف
 هو النسخ في احدى روي روايت كتاب الماذون سواء كان من العاقدة وكذا الاجنبى وجب الاول ان تصرف العاقدة اقوى لان الثمن مستفيد للولاية منه والتصرف المماثل
 عن اصالته اقوى من التصرف الصادر عن نيابة وشكل بما اذا وكل جلا اخر لطلاق امره بطلاق الموكل الوكيل معا قالوا وقع طلاق احدى المطلقين ولو كان الموكل
 الاصيل تدين طلاقه اجيب بان الوكيل في الطلاق سفيح كالوكيل في الكفاية فكانت عبارة عبارة فالصادر من كل منهما عين الصادر من الآخر وجب ان لا يرجح
 بكونه اصيلا وكذا لان الوكيل بعد ما استفاد الولاية على الفعل كان مثله في حياضه يترجم بنفسه التصرف والنسخ اقوى لانه لم يتجر الخيار فيه بل لا اجازة
 لا يلحق المنسوخ فيه من قال شمس الائمة الصحيح ما ذكر في الماذون ثم قالوا الاول قول محمد والثاني قول ابى يوسف واستخرج هذا التخرج
 من مسندة اختلاف فيها هي ما اذا وكل غيره بيع عبده وبيع الموكل من رجل والوكيل من آخر فمحمد جعل البيع ممن باع منه الموكل ترجحا لتصرفه
 للاصالة وابو يوسف يعتبرهما على سواء فيجعل العبد مشتركا بينهما ويخير كل منهما لتصرف الصفقة وغيب الشركة وقيل عند محمد تصح في الصفقة
 ويغيب في النصف اى فيها اذا اشترط الخيار لغيره ولكن يجزى صاحب لتصرف الصفقة عليه قوله ومن باع عبدا بالثمن على انه بالخيار في احدى

ثلاثة ايام فالبيع فاسد الخ والمسئلة على اربعة اوجه في ثلاثة البيوع فاسد وفي واحدة صحيح احدى ان لا يفصل الثمن ولا يعين الذي فيه
 الخيار وهي المذكورة في الجامع الصغير ويمكن ان يكون هو المراد بالكتاب في قوله وهو الوجه الاول المذكور في الكتاب والاخر انه يريد
 البديهة لان المداية شرهما وفساد ما بحالة المبيع والثمن جميعا وذلك لان الذي فيه الخيار لا ينفصل البيع فيه في حق الحكم فكان كانه خارج
 عن البيع والبيع انما هو في الاخر وهو مجمل بجمله من فيه الخيار ثم ثمن البيع مجمل لان الثمن لا ينقسم في مثله على البيع بالاجزاء وثانها هو ان
 المجاز ان يعين كلا بان يقول بملك كل واحد من هذين بنسبته على ان بالخيار في هذا الافتقار الفسد سجدات احد الامرين فان قيل ان انتفى
 فسد اجمالا فقد تحقق فسد آخر وهو انه جعل قبول العقد في الذي فيه الخيار وهو غير داخل في الحكم شرط لا انعقاد في الذي ليس فيه خيار وذلك
 فسد كما لو جمع بين حرم وعبد حيث لا يجوز البيع في العبد اجاب عنه المعصية الاشارة الى السؤال بقوله في العقد في الذي فيه الخيار ان كان
 لا انعقاد العقد في الاخر لكن هذا غير فسد للعقد لكونه اى من فيه انما خيار محلا للبيع فكذا لو جمع بين قن ومدة وباعها بالثمن حيث ينفذ البيع في الثمن

قال ومن اشترى ثوبين على ان ياخذ ايها شاء بعشرة وهو باختيار ثلاثة ايام فهو جائز ولكن لك الثلاثة فان كانت اربعة
 انواب فالبيع فاسد والقياس ان يفسد البيع في الكل لجمالة المبيع وهو قول زفر والشافعي رآه وجه لا يستحسان
 ان شرع الخيار للمحاجة الى دفع الغبن ليجتاز ما هو الامر فوق والا وفق والمحاجة الى هذا النوع من البيع
 متحققة لا تحتاج الى اختيار من يشق به او اختيار من يشتر به لاجله ولا يمكنه البائع من الحمل اليه
 الا بالبيع فكان في معنى ما ورد به الشرع غير ان هذه الحاجة تشدفع بالثالث لوجود الجيدة والوسط
 والرد في فيها والجمالة لا تقتضي الى المنازعة في الثالث لتعيين من له الخيار وكذا في الاربع لان الحاجة
 اليها غير متحققة والرخصة تبوؤها كالحاجة ويكون الجمالة غير مفضية الى المنازعة فلا تثبت باحدها

بحسبته وان كان قبول العقد في المديبر شرطاً في ذلك لدخول المديبر في البيع المحاجة له في الجملة ولهذا لو قلنا القاضي يجوز بيعه جاز فكان القبول شرطاً
 صحيحاً بخلاف ما شبه به من الجمع بين المحر والعبد لان المحر ليس بمال اصل فلا بد من في البيع بمال فكان اشتراط قبوله اشتراط شرط فاسد
 في الجمع بين القن والمديبر في البيع خلاف سياقي انشاء الله تعالى في آخر البيع الفاسد وثالثها الفصل ولم يعين الذي فيه الخيار كان القبول
 البائع بعتك كل واحد من هذين بمائة على اني باختيار في احدهما فساد به جملة المبيع بسبب جهالة من فيه الخيار وراعيان ان يعين الذي
 فيه الخيار ولا يفصل الثمن وهو ان يقول بعتك هذين بالالف على اني باختيار في هذا والفساد فيه به جملة الثمن لان البيع وان كان معلوماً بتعيين
 من فيه الخيار لان ثمنه مجبول لما قلنا ان الثمن لا ينقسم عليها بالسوية فان قلت ما الفرق بين هذا الذي لم يعين فيه الثمن وبين ما اذا جمع بين
 عشرين في المبيع ثمن واحد فاذا احدى مديبرا ومكاتب او جاريين فاذا احدى مديبرا لم يثبت البيع في القن بحسبته من جملة الثمن مع ان ثمن
 كل منهما مجبول الكمية حال العقد ولا تقع في المسئلة المذكورة في الكتاب بالحسنة اجيب ان من مشائخنا من لم يشتغل بالفرق وقال
 قياس ما ذكرهنا ان لا يجوز العقد في تلك المسائل في القن وصيغة ما ذكرهنا رواية في تلك المسائل ومنهم من يشتغل بالفرق وهو الصحيح وهو
 ان المانع من حكم العقد هنا مقترن بالعقد لفظاً ومعنى فافترس الفساد لان شرط الخيار يمنع الاعتقاد في المشتري وفيه فيكون كالمعدوم فمقتضى
 فيه ابتداء فينقضي في الآخر بالحسنة ابتداء بخلاف تلك المسائل فان المانع مقترن فيها معنى لا لفظاً فيدخل المديبر ومن معه في البيع لما ذكرنا
 من عملية في الجملة ثم يخرجون بنار على استحقاقهم انفسهم حكماً شرعياً لم يتصل به حكم قاض مستقط وعلى ما ذكرهنا يتفرع ما في فتاوى قاضي خان
 بلع عبد من على ان باختيار فيها وقبضها المشتري ثم مات احدهما لا يجوز البيع في الباقي وان تراضيا على اجازته لان الاجازة حزمة لا يتأثر
 العقد في الباقي بالحسنة ولو قال البائع في هذه المسئلة نقضت البيع في هذا وفي احدهما كان لغوا كما لم يتكلم وخياره فيها باق كما كان كما لو باع
 عبداً واحداً وشرط الخيار لنفسه فنقض البيع في نفسه قوله ومن اشترى ثوبين على ان ياخذ اثنان المراد ان يشترى احد ثوبين او ثلثه غير
 معين على ان ياخذ ايها شاء وهذا خيار التعيين يعني اي الثوبين او الثلاثة شار على ان باختيار ثلاثة ايام فيها يعينه بن يعينه للبيع اما اذا
 قال بعتك عبدان من هذين بمائة ولم يذكر قوله على انك باختيار في ايها شئت لا يجوز اتفاقاً كقوله بعتك عبدان من عبيدي وان اشترى احد
 اربعة لا يجوز والقياس ان يفسد البيع في الكل في اخذ الاثنين والثلاثة كما يفسد في الاربعة وهو امي القياس قول زفر والشافعي وجه
 الاستحسان ان شرع الخيار في خيار الشرط للمحاجة الى دفع الغبن ليجتاز ما هو الامر فوق والسحابة الى هذا النوع من البيع متحققة لان الانسان
 قد يحتاج الى راي غيره في اختيار المبيعات وهو ليس بخاضع وليس بحيث يحضر لعلوه او تجهيزاً خصوصاً اذا كانت ابله لا ينبغي ان يتكلم بالامور التي
 وتمازس الرجال لشرارها جتبا فيحتاج ان يرفع اليه العدم من ذلك النوع ليجتاز الامر فوق ولا يمكنه البائع من حمل اليه الامبيعا فكان في معنى لو
 به البعض فيجوز غير ان المحاجة تشدفع بالثالث لتحقيق البعير والردى والوسط فيها فيندفع بكل واحد من كل نوع من الثلاثة فلا تشترع الرخصة
 في الزائد لان شرط الرخصة للمحاجة وقول المهر والجمالة لا تنفي الى المنازعة جواب عن تعليل زفر والشافعي بها واذا ظهر ان جواز هذا البيع للمحاجة
 الى اختياره بالالف لمن يقع الشرار والارفق حاضراً او غائباً ثم انه لا يجوز للبائع بل يخفى خيار التعيين بالمشتري لان
 البائع لا حاجة له الى اختياره بالالف والارفق لان المبيع كان مقبلاً البيع وهو ادنى بما لا يلزم منه فيرد جانب البائع الى القياس ولهذا انف في المرد على انه

في

في

في

فحقيل يشترط ان يكون في هذا العقد خيار الشرط مع خيار البعير وهو المذکور في الجامع الصغير وقيل لا يشترط وهو المذکور في الجامع الكبير فيكون ذكره على هذا الاعتبار وفاقا لشرط او اذا لم يذكر خيار الشرط لابد من توقيت خيار التعين بالثلاث عنده وتحدد معلومة انهما كانت عندهما توقيت في بعض النسخ اشترى ثوبين وفي بعضها اشترى احد الثوبين وهو الصحيح لان البيع في الحقيقة لعدة او اكثر امانة ولاول تجوز واستعارته ولو هلك احداهما اوجب لزوم البيع فيه بتبينه وتبين الاخر للامانة لا متناع الرد بالعييب ولو هلكا جميعا معايلزمه نصف ثمن كل واحد منهما الشيوع البيع والامانة فيهما ولو كان فيه خيار الشرط له ان يرددهما جميعا ولو مات من له الخيار فلو اراده ان يرد لعدة لان الباقي خيار التعين فلا خيار له ولما لا يوقت في حوالته فاما خيار الشرط فيرد ذكرا او ثوبا

لا يجوز في جانب البائع وذكر الكرخي انه يجوز استحسانا لانه مبيع يجوز مع خيار المشتري فيجوز مع خيار البائع قهرا على الشرط وان لم يشر
الفرق ثم اختلف المشايخ في انه هل من شرط جواز هذا البيع اعني البيع الذي فيه خيار التبيين ان يكون فيه خيار الشرط كما قد وُجد في
الصور وقيل نعم كما هو المذكور في الجامع الصغير فتدويرا على ما ذكرناه ومنسبته قاضي خان الى اكثر المشايخ وقال شمس الائمة في جامع هذا الصحيح
قيل لا يشترط وهو المذكور في الجامع الكبير وغيره والمذكور في الجامع الصغير من العدة وقع اتفاقا لا قيودا وصح فخر الاسلام قال الصحيح عندنا
انه ليس بشرط وهو قول ابن شجاع وجب الاشتراط وهو قول الكرخي ان القياس يابى جواز هذا العقد بحالته المبيع وقت لزوم العقد
لما جاز استحسانا بموضع السنة وهو شرط الصغار فلا يصح بدونه ولا يخفى ضعف هذا الكراه فان قلت في الشرط بالارادة لا بالالكراهية

محل الصورة الأولى الصورة الثانية بالعبادة وكان يلزم ان لا يصح البيع بخلاف النقذ الثاني بيع فيه خيار الشرط لان محله البيع
ان لم ينقذ الى ثلاثة ايام فلا يصح ما ثبت بدلالة نص خيار الشرط ولا يعلم شرط ذلك غير انها ان تراعى على خيار الشرط مع خيار التعيين ثبت حكمه وهو
ان يرد كلا من الثوبين الى ثلاثة ايام ولو بعد تعيين الثوب الذي فيه البيع لان حاصل التعيين في هذا البيع الذي فيه شرط اختياره بين البيع الذي فيه
منه يستلزم خياره ولو رد واحد ما كان بخلاف التعيين ثبت البيع في الآخر بشرط اختياره ولو مضت الثلاثة قبل رد شيء وتعيينه بطل خيار الشرط وانهم البيع في
اخره يردان بعضهما الى المشتري قبل الثلاثة ثم مع احدهما وعلى الوارث التعيين لان خيار الشرط لا يورث التعيين ينتقل الى الوارث لانه ملكه من ملك غيره على ما

راه ونداد بوقت ان حق را برت لما ذلوا المصلان صار بمنزلة الشريك محتاطا بالكل غير فاما المطلب شره القسمة لم يتعين عليه الا بوقت فته وان لم يترنيا
 خيار الشرط مع لا بد من توقيت خيار التبعين بالثلاثة عند ان حقيقه كما في خيار الشرط لانه احد وعندها اي مدة تراخيا عليها بكونها معلومة
 هذا يجب ان اذا كان فيه خيار الشرط منقصة المدة حتى انصرم في احدهما ولزم التبعين ان يقيده التبعين بثلاثة من ذلك الوقت وارج
 ق الثما وحي قول خيار الشرط موقت بالثلاث في قول غير موقت بما عندهما وخيار التميز غير موقت فيه نظر وقد طلب بالفرق على قول ابني
 قصر المدة على الثلاثة في خيار التقدير اخذ بالقياس ولم يقتصر في خيار التبعين عليها اوجب بان في خيار التقدير تعليقاً صريحاً باداة الشرط
 ان الوارد في خيار الشرط واد افي خلاف خيار التبعين فانما يصحح الثلاثة في خيار التقدير فاما في خيار التبعين فليس كذلك

میں

وكمذا اذا اهلكا على التعاقب ولم يدرك السابق منهما واثره في الازمان يظهر اذا كان ثمنهما متفاوتا لكمة فان كانا متفقين فلا وكذا اذا اهلكا بالتساوي

لن تقدّم الاستغناء عن العيب فابعدو سعة +

ومن اشترى دأرا على انه بالخيار فبيعت دأرا اخرى الى جنبها فاخذها بالشفعة فهو رضاء لان طلب الشفعة
يدل على اختياره للملك فيها كونه ما ثبت الا ان دفع خيار الجواز ذلك بالاستدانة فيضمن ذلك سقوط الخيار سابقا
حليته فيثبت للملك من وقت الشراء فيثبت ان الجواز كان ثابتا وهذا التفسير يحتاج اليه المذهب بيمينه خاصة

فما شغلنا في الملك ولى فادعى البائع انه اكثرهما ثمنا وقال المشتري الاقل فان القول قول المشتري مع يمينه على ما استقر عليه قول ابى يوسف
ومحمد وكان ابو يوسف يقول او لا تبعا فان فاسها لكل لزومه ودعوى الآخر ان حلفا يجعل كانهما لم يداشما رجع الى ما ذكرنا من قول محمد وابي ابي
قبل فان اتفاما بمعنى يمينه البائع لا ثباتا الزيادة ولو تعينا لمعنا بكل خيار الشرط واقتض عليه روبا وخيار التعيين على حاله فيسك ايها
شاهر ثمه ويرد الآخر فلا يغرم من قيمته حصيل لمرد وشيا استحسانا لان الميعب محل لا يتدار البيع ايضا بخلاف الملك ليس محلا لا يتدأية
فليس محلا لتعيينه ولو كان البيع فاسد فبقية ما فاسد بها يضمن عليه بالقيمة والآخر امانة ولو ما تاجمعا ضمن نصف قيمته كل منهما بخلاف البيع العيب ضمن نصفه ضمن
كل فان قيل من اين يتعين الميعب للبيع وولن الا امانة واحدة واحدة على التعيين مبيع كما ان احد بهما على التعيين امانة والشئان الزمان اعتبارا للبيع على الدليل
اسمحدث وبه البيع فانه سبب لا يجاب لقمان ذكره القاضي الفقيه في مختلفاته واما عدم الضمان على الايمان فبما شغلنا بحال فان قيل فلم يضمن
الآخر اذا ملك ثانيا باعتبار ان مقبوض على سوم الشرار اسباب يمنع ان يملك بل المقبوض كل منها على حقيقة الشرار الاحاد بها وليس هنا شئ على
سوم الشرار لان ما على سوم الشرار لا يخبر فيه عقيد بل يعين الثمن فقط ومنها يجر تمام العقد فلمزم بالضرورة ان قبض التعيين على ان احدهما
غير معين مبيعا واحدا غير معين امانة فاذا افرض وجود ما يعين المبيع منهما من الاسباب تعين الآخر للامانة فان قيل لا شئ شئ انعكس حكم طلاق
احدى الزوجين وعقود احد العبدان هنا حيث يتعين للطلاق والعقود الباقي لا الملك المبيع هنا يتعين الملك البيع انما على التمسك به لا فرق
في المحاصل لان الملك يملك على ملكه في المسائل كلما غير انه اذا ملك كل من الزوجين والعبد على ملكه تعين الباقي بالضرورة للطلاق والعقود
فاذا ملك العبد هنا على ملكه تعين الباقي للامانة وانت تعلم ان حقيقة المسائل ان لا شئ شئ جعل الملك هنا هو المحل للتصرف دون الباقي وهناك
جعل المحل للتصرف الباقي دون الملك مع ان التصرف في الكل لا في الاحد الامر بين الميعبين فلا بد من الفرق وهو ان العبد هنا لما اشرف
على الهلاك خرج من ان يكون محلا للرد بالوجه الذي قلناه من المخلفات فتعين العقد فيه بتعيين الباقي بالضرورة وحين اشرفت الزوجة
والعبد على الهلاك لم يخرج جاع عن كونها محلا للرد بالوجه محلا للطلاق والعقود وهو التصرف فتعين الباقي لها ضرورة وهذا بخلاف ما اذا اشترى كل واحد
منهما بعشرة على انه بالخيار ثلاثة ايام فملك احدهما فانه يمتنع عليه رد الآخر لان العقد تناولا جميعا حتى ملكا تمام العقد فيها فاذا القدر عليه رد
احدهما لا يمكن من رد الآخر لما فيه من تغير في الصفقة على البائع قبل التمام وهنا العقد تناولا احدهما حتى لا يملك اتمام العقد فيها قوله ومن شئ
دارا على انه بالخيار ثلاثة ايام او قل او اكثر عند ما بيعت دارا الى جانبها فاخذها بالشفعة فهو رضاء بالبيع فيسقط خياره واستفدنا من هذا ان
من اشترى دارا بالخيار لكان يشفع بها فيما يباع غيرها لان له الاجازة والرضا والشفعة بهما رضاء بالامانة تدل على اختياره للملك فيما يشفع به
لذا اى الشان ما ثبت الشفعة للدفع فمزا الجواز وذلك اى مزا الجواز يحصل باستدانة الملك فيثبت شفيع دل على انه مستديم للملك فيضمن
سقوط الخيار سابقا عليه فيثبت للملك من وقت الشرار فتبين ان الجواز كان ثابتا وهذا التفسير يحتاج اليه المذهب بيمينه راجعة خاصة لانه
القائل بان المشتري بالخيار للمشتري لا يخل في ملكا للمشتري فلا يشفع بهما قد قال يشفع بها فيحتاج الى جعله فعلا يفيد الرضاء بالبيع فيضمن المبيع
فيثبت للملك من وقت عقد الخيار فيكون سابقا على شراره فانه الشفعة اا على قوله فلا حاجة لانها قائلان بان المشتري بالخيار ملكا فيتمتع به
الشفعة بهما والوجه انهما ايضا يحتاجان الى زيادة فقيمة لان الملك والمكان كان ثابتا بجمعهما فله فهو مزيل والشفعة لدفع الشرار المستحقة

الناظر

في تعيينه ان كان له الشفعة او لا للعيب بل يضمن

قال واذا اشترى الرجلان غلاما معا اختلفا بالخير فمضى احدهما طيس لآخر ان يرد عنه ان حقيقة رد وقال له ان
 رجع هذا الخلف خيار اليب وخيار الروبة ليقمان اثبات الخيار لهما اثباته لكل واحد منهما فلا يسقط
 باسقاط صاحبه لما فيه من ابطال حقه ولان البيع خرج عن ملكه غير معيب بسبب الشبهة فلو رد
 احدهما رد مغيبا به وفيه الزام ضرر رائد وليس عن ضرر واما اثبات الخيار لهما الرضاء برادهما
 لتصور اجتماعهما على الرد قال ومن باع عبدا على ان محضرا او كاتب وكان بخلافه فالمشتري بالخيار ان يرد
 اخذ ويجوز الثمن والشاء ترك لان هذا اوصف عرغب فيه فحقق في العقد بالشرط ثم فواته فيجب التحديد لانه ماضى ودون

فحينئذ شفع دل على قصد استيفاء الملك فيستحق خياره فلا يفسخ بعد ذلك وفي البسوط على تقدير ان لم يكملها على قول ابي حنيفة وعندهم
التقدير قال لانه صار حق بالتصرف فيها وذلك يكفي لاحتقاق الشفعة بها كما لا بد وان المستحق بالدين والمكاتب فانها يستحق
الشفعة وان لم يكمل كرتبة الدار بخلاف ما اذا كان الخيار للبايع فان المشتري بهنالم يصير حق بالتصرف ولو اعتبر المأذون والمكاتب كالمكمل
عن السيد في الحال كان حسنا ورجع الاخذ بالشفعة الى سبيل الملك هذا ولو كان خيارا روية كان لادن يشفع في الدار الطبيعية الى جانبها ولا
خيارا روية حتى اذا اراها كان لادن يرد بها بعد ما شفع بها وسياتي ان لو استقط خيارا روية صريحا لا يسقط لانه معلق بالروية فقبلها يرد حقيقة
قولنا ثبت له خيارا روية انه اذا اراها ثبت له خيارا روية وكذا لا يبطل خيار العيب بالاخذ بالشفعة قوله واذا اشترى الرجلان عبدًا مثلاً على

10117

لذلك ان امتحانات الخيارات لها امتحانات لكل منها +

بقره و اجاربه انه يجوز ردی بن ساعه عن محمد فی اشتراط انها حلیه لکما یجوز لمان المشرط بننا اصل من وجه و هو العین قال محمد فی سئلنا فان

وهذا يرجع الى اختلاف النوع لقللة التفاوت في الاغراض فلا يفسد العقد بعد مبدلة وصفه لذو النية والافئدة في المحيوات اذ صار
لغوا وصف السلامة اذ اخذ بجميع الثمن كان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن لكونها تابعة في العقد على ما عرفت

قبضه المشتري ووجده كاتباً او خبازاً على ادنى ما يطلق عليه الاسم لا يكون له حق الرد ومعناه ان يوجد منه ادنى ما يطلق عليه اسم الكاتب بهذا
اعني الاسم الذي يشترط بالجوقة فلو فعل من ذلك اليس كذلك كان له حق الرد بان يكتب شيئاً سيرا اقتصا في الوضع او يخبر قدر ما يدفع منه
الملك بالكله واذا لم يجد كما شرط واستنعى الرد بسبب من الاسباب رجع المشتري على البائع بحجة من الثمن بان يقوم الجدة كاتباً او غير
كاتب فيرجع بالتفاوت وعن ابي حنيفة رجع لا يرجع بشئ لان ثبوت الخيار للمشتري بالشرط لا بالعقد وتعد الرد في خيار الشرط لا يوجب الرجوع
على البائع فكذلك هذا والعصم ما في ظاهر الرواية وبه قال الشافعي لان البائع عجز عن تسليم وصفت السلامة كما في العيب ولو اختلفت المشتري البائع
بعد مدة فقال المشتري لم اجده كاتباً وقال البائع سلمته اليك كاتباً ولكنه نسي عندك المدة فتحمل انه نسي في شكله فالقول للمشتري والاصل في هذا القول لمن شكك
بالاصل ان العدم في العلوة الباقية اصل والوجود في الصفات الاصلية اصل وشهادة النساء بانفادهن في الاطلاع عليه الرجال حجة اذا ما دلت بمؤد وان لم تلتزم
تعتبر في ثبوت توجدها خصوصاً في الزام خصم او عرفت هذا فاذا اختلفا قبل القبض او بعده فقال المشتري ليس بهذا الوصف فقال البائع هو بهذا الوصف للكمال
يومر بالخبر والكاتبان فعل ما يطلق عليه الاسم على ما ذكرنا لزوم المشتري والا يرد ولا يقبل قول البائع ذلك ان قال البائع سلمته لهما يعني بخبركم المدة فتحمل
ذلك والمشتري ينكر ذلك فالقول قول المشتري ويرويه لان الاصل عدم نفي الصفقة وان لم يكن قبضه لم يخبر على قبضه ودفع الثمن حتى اقر
هذه الصفقة ولو اشترى جارية على انها بكر ثم اختلفا قبل القبض او بعده فقال البائع بكر للكمال وقال المشتري شيب قال القاضي يريها النساء
فان قلنا بكر لزوم المشتري بلايين البائع لان شهادة من تأيدت انها بمؤد لان الاصل البكارة وان قلن شيب لم يثبت حق الفسخ بشهادتين
لان الفسخ حق قوي وشهادتين حجة ضعيفة لم تتأيد بمؤد لكن يثبت حق الحفوفة لتيوجه اليه على البائع اذ لا بد للمشتري من الدخول والخصومة
حق ضعيف لا بنا ليست بمقصودة لذاتها فجاز ان تثبت بشهادتين فيحلف البائع بالصدق لسلتها بحكم البيع وهي بكر فان لم يكن قبض
يحلف بالصدق لبيتها وهي بكر فان نكل ردت عليه وان حلف لزوم المشتري وروى عن ابي يوسف ومحمد في رواية انها تروى وشهادتين قبل
القبض بلايين من البائع وان لم يكن عند القاضي من النساء من يثبت بين لا يحلف البائع لان العيب لم يثبت للكمال فلا يثبت حق الحفوفة
فلا يتوجه اليه على البائع فلهذا رجحنا على المشتري الى ان يحضر من النساء من يوفق بين ولو قال لبيتها وسلمتها اليك وهي بكر وزالت في
يدك فالقول قوله لان الاصل هو البكارة ولا يريها القاضي النساء لان البائع مقر بزال البكارة وانما يقول زالت في يدك واعلم انه اذا شرط
في البيع ما يجوز اشتراطه فوجده بمؤد فمما لا يكون البيع فاسداً وتارة يثبت على الصحة ويثبت للمشتري الخيار وتارة يستمر صحيحاً ولا خيار للمشتري
وهو اذا وجده غير ما شرطه فباطل ان كان البيع من جنس المسمى فيه الخيار والقياس على النوى الاسكندر والمردى والكتان والقطن والذكر
من الانثى في بني آدم جنسان وفي سائر الحيوانات جنس واحد والنفذ بطحش لتفاوت في الاغراض وعدمه فاذا اشترى ثوباً على انه اسكندر
فوجده بلدياً او هندياً فوجده مردياً او كناناً فوجده قطنياً او بيش فوجده مصبوغاً او مصبوغاً بعصفر فاذا هو بزر عسفران او دارا على ان يثابها
أجر فاذا هو بلبس او على ان لا يثابها ولا تحمل فيها فاذا هو بجنار او تحمل او ارضاعاً على ان جميع اشجارها شجرة فوجده واحدة غير شجرة او على انه
عبد فاذا هو جارية او فحل على انه يافوت فاذا هو جاح فهو فاسد في جميع ذلك ولو اشترى جارية على انها مولدة الكوفة فاذا هي مولدة بغير
او غلاماً على انه تاجر او كاتب فاذا هو لا يحسنه او على انه فحل فاذا هو فحصى او مكسبه او انها غيلة فاذا هو بغير او ناقة فكان جملاً او كحم ففحل كان

باب خيار الروية

ومن اشترى شيئا لم يرد له الخيار اذا اراد انشاء اخذه بجميع الثمن وانشاء رده وقال الشافعي لا يصح العقد اصلا بين المبيع محمول ولنا قوله نعم من اشترى شيئا لم يرد له الخيار اذا اراد انشاء رده وقال

ثان او على عكسه ونحو ذلك فله الخيار فلو اشترى على انه يخل فوجده بخله او حرارا وبغير فاذا هو تام ان الناقصة او جارية على انها رقعة او ممل او ثيب فاذا هي بخلافه جاز ولا خيار له لانه صفقة افضل من المشروطة بمنعني في مسئلة البعير والناقصة ان يكون في العرب والابل والبواقي الذين يطلبون الدرر والنسل اما اهل المدن والمكاريه فالبيع افضل ولو بلع دارا بما فيها من الحذر ورجع وانحصر في الابواب والنجيل فاذا ليس فيها شيء من ذلك لا خيار للمشتري به

باب خيار الروية قدمه على خيار العيب لانه يمنع تمام الحكم وذلك يمنع لزوم الحكم والالزام بعد التمام والنافقة من قبيل اضافة

الشيء الى شرط لان الروية شرط ثبوت الخيار وعدم الروية هو السبب لثبوت الخيار عند الروية فهو كمن اشترى شيئا لم يرد له خيار

جازر له الخيار اذا اراد ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء رده وسواء رآه على العينة التي وصفته له او على خلافها مثل ان يشتري بزارا فيه

اوثاب هروية او زينا في رزق او حنطة في غزارة من غير ان يرى شيئا منه ان يقول بكذا وكذا في كمي وصفته كذا او يذره

الجارية وهي حاضرة منتقبة له الخيار اذا اراد ان يشتريه من ذلك وفي المبسوط الاشارة الى ان مكانه شرط الجواز حتى لو لم يشر اليه ولا الى مكانه

لا يجوز بالاجماع انتهى لكن اطلاق الكتاب يقتضي جواز البيع سواء سمي جنس المبيع او لا وسواء اشارة الى مكانه او اليه وهو حاضر مستر او غايب

ان يقول بعث منك ماني كمي بل عامة المشايخ قالوا اطلاق الجواب يدل على الجواز عند وطائفة قالوا لا يجوز بكماله المبيع من كل وجه الا ان اشارة الى

بالاطلاق ما ذكره شمس الائمة وغيره كصاحب الاسرار والذخيرة ليعذر القول بجواز ما لم يعلم عينه اصلا كان يقول بكذا وكذا شيئا بشفرة وقول المصنف

وقال الشافعي لا يجوز العقد اصلا هو فيما لم يسم جنسه قولوا احدا انه لا يجوز وانما يسمى بجنسه وصفته على ما نقل في شرح الوجيز والحكمة انه يجوز على

قوله القديم وعلى قوله الجديد لا يجوز وعن مالك واحمد مثل قولنا واختر وكثير من اصحابنا اشافعية منهم القفال وهو قول عثمان بن عفان و

وطائفة رغو وذكر المصنف في وجه قوله ان المبيع محمول مقتصر عليه يعني وكما كان كذلك لا يجوز بيعه لغيره صلى الله عليه وسلم عن بيع الضرر

ونهي عن بيع ما ليس عند الانسان وما ترك الا للجمالة قلنا لا النبي عن بيع ما ليس عندك قالوا رده منه ما ليس في الملك اتفاقا قالوا ليس في

خبرك ونحن شرطنا في هذا البيع كون المبيع مملوكا للبائع فضايعا عندته واما بيع الغرة فانظر فيه انه غير ذلك ليس الا بان يظهر له ما ليس في الواقع

فيقتضي عليه فيكون مغرورا بذلك فيظهر له خلافه فيقتضيه وكيف كان فلا شك بان القطع ونحن نقول بان النبي عن ذلك لما يلزم من الضرر فيه ونقطع بان

لا ضرر فيما اجزأ من ذلك انما يلزم الضرر لو لم يثبت له الخيار اذا رآه فاما اذا وجدنا له الخيار اذا رآه فلا ضرر فيه اصلا بل فيه محض مصلحة له وهو ادراك

حاجة كل من البائع والمشتري فانه لو كان له به حاجة وهو غائب او قف جواز البيع على حضوره وروية ورما يفتقر بان يذهب فبسا ومعه فيه

آخره فيشترى منه فكان في الشرع هذا البيع على الوجه الذي ذكرنا من اثبات الخيار عند روية محض مصلحة لكل من العاقد من غير حق شيء

من الضرر فانما ينشأ له النبي عن بيع الضرر والاحكام لم تشرع الا المصالح العباد وقطعا فكان مشروعا فاعلم ان محل الحديث على البيع الباطل

الذي لا خيار فيه لانه هو الذي يوجب ضرر المشتري والنهي قطعا ليس الا ذلك فظهر ان كلامنا في الحديثين لم ينفذ آخره فانه كان نفيه قولنا لا بل

كفانا في اثباته المعنى وما دله مقدور التسليم لاضرر في بيعه على الوجه المذكور فكان جائزا وبقي الحديث الذي ذكره المصنف في رواية في الخيار

مارواه ابن ابي شيبة والبيهقي عن حماد بن عمار بن عياش عن ابي بكر بن عبد الله بن ابي مرجم عن كحول رفته الى النبي صلى الله عليه وسلم

الذي

قال

الذي

وكذا اذا قال رضى عن ثبوتها ان يرد ذلك ان الخيار معلق بالروية لما روينا فلا تثبت قبلها وحق الفسخ بحكم انه عقد غير لازم كما بمقتضى الحديث وكان الرضاء بالشئ قبل العلم باوصافه لا يتحقق فلا يعتبر قوله رضى قبل الروية بخلاف قوله ردت

من اشترى شيئا لم يره فله الخيار اذا اراد ان يشار اخذ وان شأته ان لا يشار له وان شأته ان لا يشار له وان شأته ان لا يشار له وان شأته ان لا يشار له
لا ينفى علم غير المضعفين بها وقد روى هذا الحديث ايضا الحسن البصري وسلمة بن المحقق وابن سيرين وهوراي ابن سيرين ايضا وان
مالك واحمد وهو من نقل عنه تضعيف ابن ابي مريم فدل قبول العلماء على ثبوته وانما ان عمل من ضعف ابن ابي مريم على وفق حديثه يثبت
على ان العمل على وفق الحديث بل هو صحيح له وهو منسكك مختلف بين الامم واليهين والتمار لا الم يعلم له من الحديث وقد روى الحديث ايضا
مرونا رواه ابو حنيفة روى عن ابي حنيفة عن محمد بن سيرين عن ابي مريم عن علي بن ابي حمزة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
ورواه الدارقطني من طريق ابي حنيفة روى الا ان في طريقه الى ابي حنيفة عن ابن ابي حنيفة عن ابن ابي حنيفة عن ابن ابي حنيفة
كون المراد في الحديث بالروية العلم بالمقصود وهو من عموم الجار مجر بالروية عن العلم بالمقصود ونصارت حقيقة الروية من افراد المعلقين
وهذا لوجود مسائل اتفاقية لا يتحقق بالروية فيها مثل ما اذا كان المبيع ما يعرف بالشئ كسك اشتراه وهو يراه فانه انما يثبت الخيار عليه
فانه الفسخ عن شئ يبرر رديته كذا لو اشترى ثوبا ثم اشتراه فوبده متغيرا لان تلك الروية غير معرفة للمقصود الا ان كذا اشتراه لا يثبت الخيار عند الوصف لان
فيه الوصف مقام الروية وقول المصنف كذا الوصف في المعائن المشارة اليه يعني فيما لو اشترى ثوبا بشار اليه لا يعلم عدد وزعانه يري تشبهه
بذلك في مجرد ثبوت الجواز لا يقيد ثبوت الخيار لانه لاخبار في المشبه به اعني الثوب وهو يبرر على لزوم ذكره اجنس في هذا البيع فيبقى الفسخ
مجرد علم الوصف وقوله وكذا قال رضى الخ اي وكذا الخيار اذا اراد يعني اذا قال رضى كانه ما كان قبل الروية ثم رآه لان يره لان
ثبوت الخيار معلق في النفس بالروية حيث قال فهو بالخيار اذا اراد والمعلق بالشرط عدم قبل وجوده والاستقضاء لا يتحقق قبل الثبوت قوله
وحس الفسخ الخ جواب عن سوال مقدّمه يطلب الفرق بين الفسخ والاجازة قبل الروية فانه اذا جاز قبلها لا يلزم وانما الفسخ قبلها يلزم مع استوارثته
التعريفين في تلفتها بالشرط في الحديث ولا وجود للمعلق قبل الشرط وحاصل الجواب ان المعلق بالشرط هو عدم قبل وجوده اذا لم يكن له سبب
غير ذلك الشرط فان الشئ قد ثبت باسباب كثيرة فاما حديث لما علق الخيار بالروية ثبت به تعليق كل من الاجازة والفسخ به لان معنى الخيار ان
له ان يحجزه وان يفسخ ثم لم يثبت للاجازة سبب آخر فيبقى على عدم حتى يثبت سببه وهو الروية بخلاف خيار العيب فان سببه وهو العيب قائم
قبل الروية فانه اذا قال رضى قبل الروية سقط خياره اذا اطلع عليه رضاه بالعيب قبل ذلك واما الفسخ فيثبت لسبب آخر وهو عدم لزوم
هذا العقد على المشتري وما كان غير لازم عليه لان يفسخه بالضرورة كالعارية والوديعة والاقول لازم وقد فرغ من غير لازم هذا خلف وقد
سلك المصنف مسلكا لطحاوي في عدم نقل خلاف في جواز الرد قبل الروية ونقل في التحفة فيه اختلاف المشايخ منهم من منع وانه لا روايه فيه
واما قول المصنف ولان الامنا بالشئ قبل العلم باوصافه لا يتحقق فلا يعتبر قوله رضى قبل الروية فدل قبول العلماء على ثبوته وانما ان عمل من ضعف ابن ابي مريم على وفق حديثه يثبت
لان حاصلا الرضا بالمبيع قبل رديته العيب ثم لم يمنع الفسخ قبل الروية ان يمنع وجود سببه آخر غير الروية وقوله عدم اللزوم سببه آخر قبل الروية
قلنا منع تحقق عدم اللزوم بل نقول قبل الروية المبيع بات فليس له فسخه فان الشارع علق اثبات قارة الفسخ والاجازة التي هي الخيار بالروية
فقبله يثبت حكم السبب وهو اللزوم الى فاته الروية ثم يفسخه عن رديته فثبت قارة الفسخ والاجازة معا وانما ان خيار الروية يثبت في الروية
موانع ليس غير شرط الامكان والاجازة والعلم عن دعوى مال على عين والقسمة وشر من هذا انه لا يكون في اليد ان فلا يكون في العلم

قال من باع ماله بغيره فلا خيار له وكان ابو حنيفة يراه يقول ولا خيار له انما خيار البائع خيار الشرط وهذا لان لزوم العقد بتمام الرضا ولو كان له خيار لم يثبت ذلك في الرواية فلهذا كان ابو حنيفة يراه يقول انما خيار البائع خيار الشرط لان له ماله بغيره فلا خيار له وانما خيار البائع خيار الشرط لان له ماله بغيره فلا خيار له وانما خيار البائع خيار الشرط لان له ماله بغيره فلا خيار له

ولا في الاثمان الخالصه بخلاف ما لو كان المبيع انا من احد التقديرين فان فيه خيار ولو تباينا مقادير الثمن ثبتت خيار لكل منهما ومحل كل ما كان في عقد يفسخ بالفسخ لا بالانقضاء كالمهر وبطل الصلح عن التخصيص وبطل الخلع ان كانت اعيانا لان لا يفسد فيها لان الزوال لم يوجب الانقضاء بقي العقد قائما وقيامه يوجب المطالبة بالعين لا بما يقابلها من القيمة فلو كان له ان يرد له كان له ان يرد له ولو لم يرد له لم يرد له وانما خيار البائع خيار الشرط لان له ماله بغيره فلا خيار له وانما خيار البائع خيار الشرط لان له ماله بغيره فلا خيار له وانما خيار البائع خيار الشرط لان له ماله بغيره فلا خيار له

في القدر

قال ومن نظر الى وجه الصبرة ادى الى ظاهر الثوب مطبوعا الى وجهه الجارية اولى وجه الدابة وكفلها فله خيار له ولا يصل في هذا ان روية جميع المبيع غير مشروط لتعذر معرفته فيكتفى بروية ما يدل على العلم بالمقصود ولو دخل في البيع اشياء فان كان لا يتفاوت آحادها كالكميل والموزون وعلا منه ان يعرض بالنموذج فيكتفى بروية واحد منها الا اذا كان الباقي امرءا مما رأى فيجوز له الخيار وان كان يتفاوت آحادها كالثياب والدايك بد من روية كل واحد منها والخبر بالبيع من هذا القبيل فيما ذكره الكوفي وكان ينبغي ان يكون مثل الخلطة والشعير وكذا متعارفة اذا ثبت هذا فنقول انظر الى وجه الصبرة كافيه يعرف صف البقية كانه مكمل بعض النموذج وكذا انظر الى ظاهر الثوب جميع البقية اذا كان طية ما يكون مقصودا كوضع العلم والوجه هو المقصود في الادى وهو الكفل في الدواب يعتبر روية للمقصود ولا يعتبر روية غيره وشروط بعض روية القوائم والاول هو المردى عن ابى يوسف وفي شاة اللحم لا بد من الجسد لان المقصود هو اللحم يعرف به وفي شاة القنينة لا بد من روية القنينة وفيما يطعم لا بد من الدوق لان ذلك هو المقصود لوجود دلالة الرضا ولما كان قوله وما يبطل خيار الشرط بطله بتقدير بالتفصيل المذكور سقط الاحتياط بالاختيار بالشفقة وبالعرض على المبيع فانها اذا وجدا من المشتري الذي له خيار الشرط يبطل خياره ولا يبطل بهما خيار الروية بل له ان يأخذ بالشفقة ثم يرد الدارعة لئلا كما ذكرنا من ان دلالة الرضا لا تعمل في اسقاط خيار الروية قبل الروية ثم في التصرف الذي يتعلق فيه حتى الغير لو عاد الى ملكه يرد ويقضاه او بفك الرهن او فسخ الاجارة قبل الروية ثم راه لا خيار له لانه سقط فلا يعود والسبب جدد الا في روايته عن ابى يوسف وثبوت الخيار له بظاهر النص تقدم وجوب تخصيصه وكانت هذه الروية الكائنة بعد العود من محال تخصيص وما ينسقط خيار الروية ان يقبضه اذ راه دلالة النقص بعد الروية على الرضا بقوله ومن نظر الى وجهه الجارية الخ والاصل في هذا ان روية جميع اجزاء المبيع غير شرط في ارتفاع ثبوت خيار الروية لتعذر عادة وشرا والابحار ان ينظر الى صورة العبد والامة التي يريد ان يشتريهما ولمزم في صحة بيع الصبرة النظر الى كل جهة جته منها ولا تأكل تلك فيكتفى بروية ما هو المقصود فاذا راه جعل غير المرئي بعمال المرئي فاذا سقط الخيار في الأصل سقط في البيع اذا عرف هذا ينبغي عليه ان من نظر الى وجهه الجارية او العبد ثم اشتراه فراى الباقي فلا خيار له فليس له روية بخيار الروية بخلاف ما لو راى بطنها او ظهرها وسائر اعضائها الا الوجه فان له الخيار اذ راى وجهها لان سائر الاعضاء في العبد والامة مع الوجه ولذا تفاوت القيمة اذا فرض تفاوت الوجه مع تساوى سائر الاعضاء وفي الدواب يعتبر روية الوجه والكفل لانها المقصودان فيسقط رويةها ولا يسقط بروية غيرها منها وقيل لا يسقط بالم برؤيتها وهو المردى عن ابى يوسف وتقل صاحب الاجناس عن الجوز عن ابى حنيفة جنى الدابة اذ راى عفتها او فخذها او ساقيها او جنبها او صدرها ليس له خيار الروية وان راى حافرا او اصابها فله الخيار وعن محمد كفى الوجه اعتبارا بالعبد وفي رواية المولى عن ابى حنيفة يعتبر في الدواب عرف التجارة وفي شاة اللحم لا بد من الجسد لا بد من روية اللحم يحسبها لان المقصود اللحم وفي شاة القنينة لا بد من روية الضرع وفيما يطعم لا بد من الذوق لان ذلك هو المقصود فلا يسقط الخيار بدون ذلك كذا اذ راى وجه الثوب مطبوعا لان البادى يعرف ما في الطي فلا شرط فتحة لتضر البائع بتكسر ثوبه ونقصان بهجة وذاك متفق عليه اللهم الا ان يكون له وجهان فلا بد من روية كلا الوجهين او يكون في طية ما يقصد بالروية كالعلم ثم قيل هذا في عرفهم اما في عرفنا ما لم يربط بطن الثوب لا يسقط خياره لانه استقرار اختلاف الباطن والظاهر في الثياب وهو قول زفر بنى المبسوط الجواب على ما قال فروى البساط لا بد عن روية جميعه ولو نظر الى ظهور المكاء عيب لا يبطل خياره ولو نظر الى وجهها دون الصدر يبطل قيل وينبغي ان ينظر الى الصرم في زماننا لتفاوته وكونه مقصودا وفي الجبة لا يبطل خياره بروية باطنها يبطل بروية ظاهرها الا اذا كانت البطانة مقصودة بان كان بها فروا والوسادة المشوة اذ راى ظاهرها فان كانت مشوة مما يحشى به شلها يبطل خياره وان كان مما لا يحشى به شلها فله الخيار هذا اذا كان المبيع واحدا فان دخل في البيع اشياء فان كانت الاحاد والتفاوت كالكميل والموزون فمختلصة اى علامته ما لا يتفاوت احاده ان يعرض بالنموذج فيكتفى بروية واحد منها في سقوط الخيار الا اذا كان الباقي اردى مما راى فح يكون له الخيار يعنى خيار الغيب لا خيار الروية ذكره في التبايع وفي الكافي اذا كان اردى له الخيار لانه انما رضى بالصفة التي راها لا بتغيرها وهذا التعليل يفسد خيار الروية وهو مقتضى سوق كلام المعص وانه في بعض الصور خيار عيب وهو اذا كان اختلاف الباقي بوصله الى حد العيب وخيار الروية اى كان الاختلاف لا يوصله الى اسم العيب بل لكون

قال وان رأى حسن الدار فاختار له وان لم يشأه لم يوتجأ وكذلك اذا رأى خارج الدار ورأى اشجار البستان من خارج
وتمسك بغيره فلا بد من دخول داخل البيوت ولا يحتمل جواب الكتاب على وفاق عادته في كابلية فان دورهم
لم تكن متفاوتة يومئذ فاما اليوم فلو بد من الدخول في داخل الدار للتفاوت والنظر الى الظاهر لا يوقع العلم بالداخل

وقد يحتمل ان فيما اذا اشترى ما لم يره فلم يقبضه حتى ذكر له المانع به عيبا ثم اراد المبيع في الحال وان كانت احاده متفاوتة كالتباين والرواب
والعيب فلا بد من روية كل واحد لكن على الوجه الذي ذكرنا اعني روية ما هو المقصود من كل واحد والجوز والبعض من هذا القبيل فيما
ذكرنا كمن قال المصروف كان ينبغي ان يكون مثل الحطة والشجر لكونها متشابهة وبصر في المحيط وفي المجر وهو الاصح ثم سقوط روية البعض
في الكل اذا كان في وعاء واحد اذا كان في وعاءين او اكثر خلفوا فاشترى العرق على ان روية احدها كروية الكل ومشايخ لم يخلف بل
لا بد من روية كل وعاء والصحيح انه يبطل بروية البعض لانه يعرف حال الباقي هذا اذا ظهر له ان ما في الوعاء الاخر مثله او اجماعا اذا كان في وعاء
فوق على خياره وان كان ما يتفاوت احاده كالبطاطين والزمان فلا يفي روية بعضها في سقوط خياره في الباقي ولو قال رضيت لم تنقطت

خيارى وفي شر او الرعا لانه لا بد من روية الكل وكذا السراج بالآلة ولبيده لا بد من روية الكل قوله وان رأى حسن الدار فاختار له
وان لم يشأه لم يوتجأ وكذا اذا رأى خارج الدار ورأى اشجار البستان من خارج لان النظر الى جميع اجزائها يستلزم الا يمكن النظر الى ما تحت الشجر
ما بين المحيطان من الجدوع فكيف بروية المقصود منها وعند زفر لا بد من دخول البيوت والاصح ان جواب الكتاب على وفق عادتهم في الابنية
الكونية فان دورهم لم تكن متفاوتة لانه في ديارنا فلا بد من الدخول داخل الدار كما قال زفر لتفاوت الدور وكثرة المرافق وقلتها فلا يصح معلوما
بالنظر الى صحتها وهو الصحيح وهذا لا يفيد الا ان يقال وكل من لم يقصود وعلى هذا ما ذكر من انه لا يشترط روية العلو الا في بلد يكون العلو
مقصودا كما في سمرقند ولا يشترط روية المطبخ والمزبلة على خلاف بلادنا يدار مصروا وشروط بعضهم روية الكل وهو الاظهر والاشبه كما قال الشافعي
وهو المتبع في ديار مصر والشام والعراق واما ما ذكر في الاشجار من الاكتفاء بروية روس الاشجار وروية خارجة فقد اختلف المشايخ في هذه الرواية
وقال المقصود من البستان باطنه فلا يكفي بروية طاهره وفي جامع قاضي خان لا يكفي بروية الخارج وروس الاشجار انتهى وفي الكرم لا بد
من روية عنب الكرم من كل نوع شاوي الرمان لا بد من روية الحلو والحامض ولو اشترى ذهنا في زجاجة فروية من خارج الزجاجة لا يكفي
حتى يصيبه في كفه عند ابي حنيفة رده لانه لم ير الدهن حقيقة لوجود الحامل وعن محمد كفي لان الزجاج لا يخفي صورة الدهن وروى هشام بن
محمد موافق لقول ابي حنيفة وفي التحفة لو نظر في المرأة فراى المبيع قالوا لا يسقط خياره لانه ما رأى عينه بل شاله ولو اشترى سمكا في المار كان
اخذه من غير اصطيا وفرا في المار قال بعضهم يسقط خياره لانه رأى عين المبيع وقال بعضهم لا يسقط وهو الصحيح لان المبيع لا يرى في المار
على حال بل يرى الكبر ما هو منه البردية لا تعرف المبيع واما اذا كان المبيع معينا في الارض كالجزر والبصل والثوم والفجل ونحوها لم يذكر في
ظاهر البردية وروى بشر بن ابى يوسف ان كان شيئا كال او يوزن بعد الفلح كالثوم والبصل والجبل الزعفران والشليم ان باعه بعد ثبت
بنات يغمم وجوده تحت الارض جازيعة فان قلعه الجبل لم يثبت له الخيار حتى اذا رضى به بغير المبيع في الكل وان قلعه البائع والمشتري باذن البائع ثبت
لانه لم يطلو حتى يلزم المبيع في الكل لما عرف ان روية بعض المكمل الموزون كروية الكل وان قلعه المشتري بغير اذنه ان قلعه شيئا لئن بطل خياره في الكل فلم
يكن له ان يرضى بالقلع او لم يرضى به من الارض اقل منه او لم يوجد لان اقله صار المعلوم عيبا لان كان جانيما وبعده صار مواتا والتعيب في البنية
يمنع الرخصة الروية وان كان المقلع شيئا لئن لم لا يبطل خياره لان وجوده كعدمه وان كان شيئا باع عدوان قلعه البائع والمشتري باذنه له الخيار في الباقي
حتى لو رضى به لا يلزم المبيع في الكل لانه عدوى متفاوتة فروية بعضها لا يكون ككله وان قلعه المشتري بغير اذن البائع بطل خياره وهو المختار

ان كان خيار

ان كان خيار

قال ونظر الوكيل كمنظر المشتري حتى لا يرد الا من عيب ولا يكون نظر الرسول كمنظر المشتري وهذا عندنا في حقيقته وقد اقره سواء ولم يرد
 يدوه قال ثم معناه الوكيل بالقبض فاما الوكيل بالشراء فممن يتدقق اختياره بالاجماع كما انه في كل بالقبض دون اسقاط الخيار فلا يملك ما لم يتكسبه
 وصار خيار العيب الشرط ولا اسقاط قصد اذ ان القبض نوعان تام وهو ان يقبضه وهو يراه وناقض وهو ان يقبضه مستورا وهذا لان تمامه يتأخر
 الحقيقة ولا يتوهم مع بقاء خيار الرؤية والموكل ملكه بنوعيه فكل الوكيل ومتى قبض الموكل وهو يراه اسقط الخيار فكل الوكيل لاطلاق
 التوكيل اذا قبضه مستورا انتهى التوكيل بالنقض منه فلا يملك اسقاطه قصد بعد ذلك بخلاف خيار العيب لانه لا يرد نعم تمام
 الصفقة فيمنه القبض مع بقاءه وخيار الشرط على المخلاف وكوسم ذلك الموكل لا يملك التام منه فانه لا يسقط قبضه لان الاختيار هو المقصود
 بالاختيار يكون بعد ذلك لا يملكه وكيله بخلاف الرسول لانه لا يملك شيئا دافنا اليه بل يملك الرسالة ولهذا لا يملك القبض لتسليمه اذا كان موكلا في البيع
 وقد حكى فيه خلاف بين ابني حنيفة وبينهما فاما ذكرنا قول ابني حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد روية بعينه كروية كره وجعله كالمكيل والموزون والحدود في القضا
 لان بعضها يستدل في العادة على الكل وان اشلت البائع والمشتري في القطع فقال المشتري اخاف ان قلعة لا يصلح لي ولا اقر على الرد
 وقال البائع لو قلعة فقد لا ترضى تطوع انسان بالقطع فان تشا ففتح القاضي العقد بينهما قوله ونظر الوكيل الى البيع كشوف المعنى الوكيل
 بالقبض كما فسره المعص وهو من يقول لا الموكل وكلت قبضه ولكن كيدا عني بقبضه كمنظر المشتري حتى لا يرد المشتري بعد قبض الوكيل مع بقاءه الا
 من حيث لا يكون نظر الرسول كمنظر المشتري الرسول هو من يقول لا المشتري قل فلان يرفع اليك المبيع وانت رسول اليه في قبضه وارسلت قبضه
 او اترك قبضه وعلى هذا اذا قال اذهب قبضه يكون رسولا ولا كيدا لانه ما صدقات اتركه وقد قيل لا فرق بين رسول الوكيل في قبضه لانه ان قال
 اقبض المبيع فلا يسقط الخيار منهم من حكى هذا القول فيما اذا قال اتركه بما دونه الغريم راسي وهذا عندنا في حقيقته وقالنا انما يعني الرسول الوكيل بالقبض
 سواء فيه والموكل الذي لا خيارا قبضه وكيله كما يراه ما قبضه رسوله واما الوكيل بالشراء فممن يتدقق اختياره بالاجماع كما انه في كل اى قبل الوكالة بالقبض
 دون اسقاط الخيار فلا يملك ما لم يتوكل به واما لم يملكه لا يثبت عن فعله وصار خيار العيب الشرط بان اشترى مبيعاً لم ير عيبه ثم وكل قبضه فقبضه
 الوكيل وهو يرى عيبه لا يسقطه خيار العيب للموكل وكذا اذا وكل في قبض ما اشتراه بشرط الخيار قبضه الوكيل لا يسقط خيار الشرط وصار ايضا كالاسقاط
 قصد بان قبضه الوكيل بالقبض مستورا ثم رآه فاسقط الخيار قصد لا يسقط ولان القبض على نوعين قبض تام وهو ان يقبضه وهو يراه وناقض لان هذا
 قبضا تاما لان خيار الرؤية يبطل بهذا القبض وبقرار خيار الرؤية يمنع تمام القبض فلما بطل بهذا القبض من المشتري كان هذا القبض ناقضا وهو ان يقبضه
 مستورا واذا كان كذلك كان القبض مع الرؤية تضمنتا سقوط خيار الرؤية لانه تمام الصفقة ولا يتم دونه ثم الموكل ملك القبض بنوعيه فكل الوكيل
 لاطلاق التوكيل بخلاف ما اذا اسقط الخيار قصد بان قبضه مستورا ثم رآه فاسقط الخيار لان قبضه مستورا انتهى التوكيل بالقبض التام فكل الوكيل
 بعد ذلك اسقاطه لا تقار ولا يثبت ونقض بمسئتين لم يقيم الوكيل مقام الموكل فيما احدثه ان الوكيل لو رآه قبل القبض لم يسقط بروية الخيار والموكل لو رآه
 ولم يقبض لم يسقط خياره الثانية لو قبضه الموكل مستورا ثم رآه بعد القبض فابطل الخيار بطل الوكيل لو فعل ذلك لم يبطل جيب بان سقوط الخيار قبض
 الوكيل انما يثبت ضمننا تمام قبضه بسبب لايته بالوكالة وليس هذا ثابتا في مجرور روية قبل القبض ونقول بل الحكم المذكور للموكل وهو سقوط خياره
 اذا رآه انما يتأتى على القول بان مجرد غرضي ما يمكن من الغنم بعد الرؤية يسقط الخيار وليس هو بالصحيح ويعين الجواب الاول يقع الفرق في المسئلة
 الثانية لانه لا يثبت ضمننا القبض الصحيح بل يثبت بعد انتهائها الوكالة بالقبض التام قوله وبخلاف خيار العيب لانه يثبت مع تمام الصفقة لانه لم
 يشترع لتقييم القبض بل لتسليم الجزء الفاعل ضمن القبض مع بقاء الخيار ولذا كان له ان يرد المبيع وحده فيما اذا اشترى شيئين وقوله في الكتاب
 الا من عيب قال فخر الاسلام بحتم الا من عيب لم يعلمه الوكيل فان كان علمه يجب ان يبطل خيار العيب كذا ذكره الفقيه ابو جعفر ولم يسلم مسئلة
 خيار العيب الصواب عندنا ان لا يملك الوكيل بالقبض البطل خيار العيب فيكون معناه علم او لم يعلم وقوله وخيار الشرط على هذا الخلاف انما يعني
 وخيار الشرط لا بعض فيه فلما ان منعه فيكون على الخلاف ذكره القدرى وهو رواية الهندوانى لان القبض التام لا يحصل بخيار الشرط لان
 وجوده يخسر الغنم فلا يتم القبض مع ذلك بخيار الرؤية بعينه ولين سلم انه لا يبطل بالقبض التام وهو الاصح فان الموكل لا يملك التامه اذا رخصنا ان
 التام لا يكون معه خيار الفسخ فلا يملكه الوكيل بخلاف الرسول بالبيع والشراء فانه لا يملك شيئا من القبض لان التام لا يملكه لم يرد المبيع بالقبض بل

الخلاف بين ابني حنيفة
 والوكيل المستورا
 ابو جعفر قال اذا
 وكلت الوكيل
 خيار الرؤية
 فبطل

قال في بيع الاثني عشره جازا وله الخيار اذا اشترى كذا واشترى ما لم يره وقد قرئنا من قبل ثم يسقط خياره بغيره المبيع اذا كان يعرف بالجنس
ويشبهه اذا كان يعرف بالشم وبذوقه اذا كان يعرف بالذوق كما في البصير ولا يسقط خياره في العقار حتى يوصف له لان الوصف يقيم مقام
الرؤية كما في السلم وحتى يوصف رده اذا وقف في مكان لو كان بصيرا لكان قد رضى به سقط خياره لان التشبيه يقيم مقام الحقيقة
في موضع العجز كتركيب الشفتين يقيم مقام التوافق في حق الآخرس في الصلوة واجراء المؤمل في مقام الحق في حق من لا يشعر له في الحج وقال الحسن يوكل ويكيل
ينضم وهو راء وهذا شبه بقول ابي حنيفة راء لان روية الوكيل روية الموكل على ما مر انفا قال ومن رأى أحد الثوبين فاشتريه فاشترى غيره فاشترى
ان يرد ههنا لان روية احد ههنا تكون روية الآخر للتفاوت في الثياب فبقي الخيار فيما لم يره ثم لا يرد في روية واحدة بل يرد في كل روية فلو كان ثوبا
قبل التمام وهذا لان الصفقة لا تتم مع خيار الروية قبل القبض بعده ولهذا يتمكن من الرد بغير قضاء ولا رضاء ويكون فسخا من الاصل
بادار الرسالة وكذا الايكال التسليم ايضا وصور الارسال في البيع قدرت اول كتاب ليوسع وصورها باشرار ان يقول قل ان كان اني اشتريت
منك كذا وكذا المعين بكذا قوله وبيع الاعمي وشروه جائزا اتفاق الائمة الثلاثة وقال الشافعي لا يجوز الا في السلم والشرار يريد في لغة التجار وقطر
الابل بخذوله الخيار اذا اشترى لانه اذا اشترى ما لم يره فدخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق من اشترى ما لم يره فله الخيار اذا
راه وقد قرئنا من قبل في اول الباب ولان الناس تعارفوا سألته العميان بيعا وشراء والتعارف بلا كبر اصل في الشرح بمنزلة اجماع
المسلمين ثم يسقط خياره بجنسه المبيع اذا كان يعرف بالجنس كالشاة ويشبهه اذا كان يعرف بالشم وبذوقه اذا كان يعرف بالذوق وقوله كما في
البصير ظاهر في ان البصير اذا لم يره المبيع ولكن شتمه فقط وهو ما يعرف بالشم كما مسك ونحوه مرضى به ثم راي فلا خيار له ولا يسقط خياره في
العقار حتى يوصف له في جاح القابلي هو ان يوقف في مكان لو كان بصيرا لراه ثم يذكر له صفته ولا يخفى ان اتفاقه في ذلك المكان ليس
بشرط في صحة الوقف وسقوط الخيار به فلذا لم يذكره في المبسوط واكتفى بذكر الوصف لان الوصف قد اقيم مقام الرؤية كما في السلم ومن كره ذلك
وقال وقوته في ذلك الموضع وغيره سواء في ان لا يستفيد به علما وعن ابي يوسف انه اذا وقف في مكان لو كان بصيرا لراه العقار وقال رضي
سقط خياره لان التشبيه يقيم مقام الحقيقة في موضع العجز كتركيب الشفتين يقيم مقام القراءة للآخرس واجراء الموسى على راس من لا يشعر له
في الاحلال من الاحرام ولا يخفى ضعفه لان العجز لا يتحقق الا بتحقق العجز عن الوصف فان التمام مقام الشيء بمنزلة وقد ثبت شرعا بقبوله
بمنزلة في السلم وجوب جزاء الموسى يخلف فيه وكذا التحريك غير لازم للامى وعن ابي يوسف ايضا انه اعتبر الوصف في غير العقار
ايضا ولم يعتبر الشم والذوق والجنس لان الوصف يقوم مقام الرؤية كما ذكرنا وقال مشعل بن الحنفية ليطان والاشجار فاقا اجنبت سقط خياره
لان الاعمي اذا كان ذكيا ليقف على مقصوده بذلك وهو رواية بشر وابن سماعه في الدار وفي رواية هشام عن محمد انه يعتبر الوصف مع كل من
لذوق واللمس والجنس لان تعريف الكامل في حقه ثبت بهذا الاثبات لا يمكن حبه كما شرع على رسول الشجر فيعتبر فيه الوصف لا غير في الشجر الرية
هو المولى عن ابي يوسف ومحمد في شرح الجامع الصغير لابي الليث وقال ابو الحسن يوكل ويكيل القبض وهو راء فينقط بذلك خياره
لعم وهذا شبه بقول ابي حنيفة حيث جعل روية الوكيل روية الموكل ولو وصف الاعمي ثم البصر لا خيار له لان خياره سقط فلا يعود الاسباب
لو اشترى البصير ثم عمى انتقل الخيار الى الوصف قوله ومن راي احد الثوبين فاشترى اهما ثم راي الاخر جاز له ان يرد ههنا لان روية احد ههنا
يستوي لآخر لثقات في الثياب فيبقى الخيار فيما لم يره فله رده بحكم الخيار ثم لا يمكن من رده فيه وههنا شاكي لا يكون تفريقا للصفقة على
بائع قبل التمام وهذا لان الصفقة لا تتم مع خيار الروية قبل القبض وبعده كخيار الشرط بدليل ان له ان يفسخه بغير قضاء ولا رضاء
ون فسخا من الاصل لعدم تحقق الرضا قبله لعدم العلم بصفات المبيع وكذا لا يحتاج الى القضاء والرضا فان قيل ما الفرق بين هذا وبين ما
اتى احدهما لا يرد الباقي وههنا وفي الخيار الشرط والآخر اذا راد احدهما بعد القبض اجيب بان واحد ههنا في خيار الروية والشرط يوجب في الصفقة قبل التمام ما علم
في الصفقة لا تتم معها وفي الاستحقاق لو راد كان بعد التمام لان الصفقة تمت فيما كان ملك البائع ظاهر فلم يثبت في الباقي عيب الشركة حتى لو كان المبيع عبدا واحدا
ستحق بعضه كان لان يرد الباقي ايضا كما في خيار الروية والشرط لان الشركة في الاعيان الجمعية محبة للمشتري لم يرض بهذا العيب في فضل الاستحقاق لو
ان قبض احدهما ولم يقبض الاخر ثم استحق احدهما لغيره فاقبل التمام ولو كان المبيع كيلا او موزونا فاستحق بعضه بعد القبض لا يخير لان الشركة

نہ کہنا ولذا حسینؑ کہنا ولذا +

رسد و در جواب اجازت الموسی میخندند و از حال او میگویند و قال الحسن -

ومن مات وله خيار الروية بطل خياره لأنه لا يجري فيه الإرث عندنا وقد ذكرناه في خيار الشرط ومن رأى شيئاً اشتريه بعد مدة فإن كان على الصفقة التي رآه فلا خيار له لأن العلم باوصافه حاصل له بالرؤية السابقة وبقواته ثبت الخيار إذا كان لا يعلم شيئاً لعدم الرضاء به وإن جحد متغيراً فلا خيار لأن تلك الروية لم تقع معلومة باوصافه فكان له روية وأن اختلفا في التغير فالقول قول البائع لأن التغير حادث وسبب لزوم ظاهره إذا بدت المدة على ما قالوا لأن الظاهر شاهد المشتري بخلاف ما إذا اختلفا في الروية لأنها موحدت للمشتري فكون القول قوله قال من اشترى عدل زطى ولم يره فباع منه ثوباً وهدية وسلمه لم يرد شيئاً منها إلا من عيب وكذلك خيار الشرط لأنه تعدى الرود فيها حرم عن ملكه وفي رقابتي تفريق الصفقة قبل التمام لأن خيار الروية والشرط يمنعان تماماً بخلاف خيار العيب لأن الصفقة تقدم خيار العيب قبل القبض وإن كانت أتم قبله وفيه وضعت المسئلة فلو عاد إليه بسبب هوفه فحق خيار الروية كذا ذكره شمس الأئمة السرخسي وعقبي أبو يوسف أنه لا يعود بعد سقوطه كخيار الشرط وعليه اعتقد القدير ودعى ليس بعيب فيه ولو استحق قبل القبض تغير لتفريق الصفقة قبل التمام ولو وجد باحداً عيب في نسخته الكتاب قبل القبض ليس له أن يرده وحده فتفريق الصفقة قبل التمام لأنها لا تتم قبل القبض في معنى من منع تفريق الصفقة قبل التمام وجوز له بعده دفع الضرر الأكثر وذلك إن تغيرت ثبوت ضررين وإياهما فإنه قبل التمام يكون ضرر البائع أكثر فانه ضرر مال فانه قد لا يرجع أحدهما إلا بالآخر بخود أو أحدهما وراه الآخر وهو فوق ضرر المشتري فإن ضرره ليس إلا بطلان مجرد قوله إذا الرضا بهما وبعد القبض ضرر المشتري أكثر لأنه متى رد الكل يبطل حقه عن اليد وضرر البائع هو هوفهم أو قد يبيع المرد ويشتري جيداً فلهذا يقع على الضررين فيما قوله ومن بات وله خيار الروية بطل خياره لأنه لا يجري فيه الإرث على ما ذكرناه من الوجه في خيار الشرط وتقدم أن خيار الروية والشرط والرؤية لا يورثان وخيار العيب والتعيين يورثان الثاني قوله ومن رأى شيئاً ثم اشتراه بعد مدته فإن وجده على الصفقة التي رآه عليها فلا خيار له لأن العلم باوصافه حاصل له بالرؤية السابقة فلم يتغير قوله عليه الصلوة والسلام من اشترى ما لم يره فله الخيار إذا رآه لأنه باطل ما قبله من الروية عند العقد وقيل لا إذا كان المشتري لا يعلم شيئاً من البيع كان قدره فيما مضى كان رايه جارية ثم اشترى جارية متنبقة لا يعلم أنها التي كان رايها ثم ظهرت إياها فإن له الخيار لعدم ما يوجب الحكم عليه بالرضا أو رايه ثوباً خلفت في ثوب ويبيع فاشتره وهو لا يعلم أنه ذلك وإن وجده شيئاً عن الجارية التي كان رآه عليها فله الخيار لأن تلك الروية لم تقع معلومة باوصافه فكانت رويته وعدمه سواراً فإن اختلفا في التغير فقال البائع لم يتغير وقال المشتري تغير فالقول للبائع لأن دعوى التغير بعد ظهور سبب لزوم العقد وهو روية ما يدل على المقصود من البيع ودعوى امر حادث بعده والاصل عدمه فلا قيل إلا بيمينته بخلاف ما إذا اختلفا في الروية فقال البائع رايته وقال المشتري لم اره فالقول للمشتري مع يمينه لأن البائع يدعى ادعاءً عارضاً هو العلم بصفته والمشتري ينكره والقول له وكذا لو اراد أن يره فقال البائع ليس هذا الذي بعته وقال المشتري بل هو هو القول للمشتري سواراً كان ذلك في بيع بات وفيه خيار الشرط والرؤية ولهما كل أن يقول الغالب في البياعات كون المشتري راء البيع فدعوى البائع رويته المشتري تمسك بالظاهر لأن الغالب هو الظاهر والمذهب أن القول لمن يشهد له الظاهر لمن تيمسك بالاصل إلا أن يثبت طاهر فالوجه أن يكون القول للبائع في الروية بخلاف ما إذا كان له خيار العيب فإن القول للبائع في أنه غير البائع مع يمينه وهذا لأن المشتري في الخيارين ينفسخ العقد بنسخه بلا توقف على رضا الآخر بل على علمه على الخلاف وإذا انفسخ يكون الاختلاف بعد ذلك اختلافاً في المقبوض فالقول فيه قول القائلين ضمينا كان أو اميناً كالأغاصب والمودع بخلاف الفسخ بالعيب لأنه لا ينفرد المشتري بنسخه ولكنه يدعى ثبوت حق للمشتري في الذي أحضره والبائع ينكره وقوله إذا بدت المدة استثنى من قوله القول قول البائع إلا في صورة ما إذا طالت المدة على ما قالوا أي المشايخ لأن الظاهر شاهد للمشتري إذا الظاهر أنه لا يبقى الشيء في رد التغير وهي بالدينار ما طويلا لم يطرقه تغير قال محمد رحم أرادت لوراي جارية ثم اشتراها بعد عشرين سنة وعشرين سنة وقال تغيرت إلا يصدق بل يصدق لأن الظاهر شاهد له قال شمس الأئمة وبة أفتى الصدر الشهيد والامام المرحوم فيقول إن كانت لاتفاوت في تلك المدة غالباً فالقول للبائع وإذا كان التفاوت غالباً فالقول للمشتري مثاله لوراي واية أو ملوكاً فاشتراه بعد شهر وقال تغير فالقول للبائع لأن الشهر في مثله قليل قوله من اشترى عدل زطى لم يره وقبضه فباع ثوباً منه وهدية وسلمه ثم راي الباقي ليس له أن يرد شيئاً منها إلا من عيب وكذا لو اشترى عدل المذكور على أن له الخيار لثمنه أيام

وليس له ان يسك ويأخذ النقضان لكن الاوصاف لا يتاهاها شيء من الثمن مجرد العقد ولا ناله من بطلان عن ملكه باقل من المسمى فيقتضيه
ودفع القدر عن المشتري يمكن بالرد بدل ونقصه وانما اديه عيب كان عند البائع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند
القبض لان ذلك رضايه قال وكلما اوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب لان التقدير بنقصان المالملة
وذلك بانتفاض القيمة والمرجح في معرفته عرف اهله والا باق والبطل في الفراش
والسرقة في الصغير عيب ماله يبلغ فاذا ابلغ فليس ذلك بعيب حتى يعاوده بعد البلوغ

لا اهل اليقين ففي قوله عيب المسمى دليل على ان بيع المسمى للمسلم كان سليما ويدل عليه قضاؤه عزم بالرد فيه على ما في سنن ابى داود وسنده
الى عائشة ان رجلا ابتاع غلاما فاقام عنده ما شاء اشدان تميم ثم وجده عيبا فاحصمه الى النبي صلى الله عليه وسلم فرده عليه فقال الرجل يا رسول
الله قد اشتغل غلامي فقال عليه السلام اخرج بالضممان وفسر الخطابي الدار بما يكون بالرقيق من الادوات التي يربوها كالجنون والجمادى ونحوها
والجبهة ما كان حيث الاصل مثل ان يسبي من له عهد يقال هذا سبي جبهة اذا كان ممن يحرم سبيته وهذا سبي طليقة بوزن خيرة ضده ومعنى ثقتا
التي قال تنكح من حيلة وما يدليس عليك ببيع من عيب وتفسيره الدار بوقوع تفسيره الى يوسف له واما ابو حنيفة فيفسره فيمنه ونيارواه الحسن عنه بالحق
في الجوف والكبد والريته وفسره ابو يوسف الغائبة بما يكون من قبيل الافعال كالاباق والسرقة وهو قول الرخصة الغائبة المحصلة التي تقول
المال اى تمسكه من اباق وغيره والجبهة هو الاستحقاق وقيل هو الجنون واما المعنى فلان السلامة لما كانت الاصل في المخلوق انصرف بطلان الله
اليها ولان العادة ان القصد الى ما هو متحقق من كل وجه لان دفع الحاجة على التمام به يكون والنقص معدوم من وجه فلا ينصرف اليه الا بتركه
وتعيينه ولما كان القصد الى السالم هو الغالب صار كالمشروط فيتمتع عند فقده كالمشروط بالزام لم يرض به قوله وليس له ان يمسه ويأخذ النقض
اى نقصان العيب وبه قال الشافعي خلافا للاحمد لان الجنازة ثبتت لدفع الضرر عن المشتري فلا يتحقق على وجه يوجب ضررا على الاخر من غير الظاهر
له والبايع لم يترمه لانه حين باعه بالمسمى لم يرض بوزنه عن ملكه الا به وان كان معيبا وهذا لان الظاهر معرفته بالعيب فانزل عالما به لطول سمار
لقد كونه في يده لئلا يعينه الفوق العليم على انه اذا باعه على انه معيب فوجده سليما لا خيار له ولا يقال انه راضى بالثمن المسمى الا على اعتبار انه معيب فلا
يكون راضيا به حين وجده سليما لانه انزل عالما بوصف السلامة فيه فثبت باعه بالمسمى كان راضيا بالثمن على اعتباره سليما فلا يرجع بشي كمال
عالما بالعيب فانزل غير راض فيه معيبا لانه لا يملك الثمن فلا يرجع عليه بشي بل يتخير في اخذه به او رده فان بذلك يقتدل النظر من الجانبين
في وضع ضرر لم يترمه واحد منهما به فهذا الوجه هو الوجه وذكر المعنى قبله قوله ولان الاوصاف لا يتاهاها شيء من الثمن مجرد العقد فليس له
ان ياخذ في تدابيره فواته شيئا وهذا لان الثمن عين فانما يتاهاها مثله والوصف وونه فانه عرض لا يجوز بانفراذه فلا يتقابل به الاتباع المعروض غير منفرد
عنه وقوله مجرد العقد احتراز عما اذا صارت مقصودة بالتنازل حقيقة كما لو ضرب البائع الدابة فتعيب فان الوصف يفر بالضممان ويتخير المشتري
وكذا اذا قطع البائع يد المبيع قبل القبض فانه ليقط نصف الثمن لانه صار مقصودا بالتنازل او حكما بان انتفع الرقيق البائع كان عيب عند
المشتري بعيب اخر ولو لم يشرع بان جناية ولذا قلنا ان من اشترى بقرة فخلها وشرب لبنها ثم ظهر له عيب لا يرد لان تلك الزيادة
التي اتمها جزا ببيع الا انها تخرج من فروع لوصول المشتري البائع عن حق الرد بالعيب على مال يجوز به قال مالك والشافعي في وجهه وفي
وجه لا يجوز والاتفاق على عدمه في خيار الشرط والردية قوله وكلما اوجب نقصان الثمن الذي اشترى به في عاوة التجار فهو عيب وهذا اصطلاح
العيب الذي يرد به وهذا لان ثبوت الرد بالعيب لتضرر المشتري وما يوجب نقصان الثمن يتضرر به والمخرج في كونه عيبا او لا اهل المخبرة بذلك
وهم التجار وارباب الصنائع ان كان البيع من المصنوعات وبهذا قالت الامة الثلاثة وسواء كان ينقص العين او لا ينقصها ولا ينقص منها
بل مجرد النظر اليها كالنظر للاسود الصميم القوي على العمل وكما في جارية تركية لا تعرف لسان الترك قوله والا باق والبطل في الفراش والسرقة
عيب في الصغير وقوله لم يبلغ بمعنى بده عدم بلوغه بحرى مجرى البدل من الصغير واذا كان ذلك عيبا في الصغير فظهرت عند البائع

وسمناه اذا ظهرت عند البائع في صغره ثم حديث عند المشتري في صغره فله ان يردده لانه عين ذلك وان
حدث بعد بلوغه لانه يردده لانه غيره وهذا لان سبب هذه الاشياء يختلف بالصغر والكبر فالبلوغ
في الفراش في الصغر لضعف المثانة وبعد الكبر لاداء في الباطن والابق في الصغر بحسب اللعب اليسرة لقلة
البالات وبعدها بعد الكبر بحسب في الباطن والمراد من الصغير من يعقل فاما الذي لا يعقل فهو ضال لا ابق فله يتحقق عينا
ثم حدث ايضا عند المشتري في الصغر له ان يردده ثم قال القدرى فاذا بلغ ليس ذلك عيب حتى يباوده بعد البلوغ وقد اعطى المصنف معنى
هذه الجملة حيث قال ومعناه اى معنى قوله فاذا بلغ الخ وحاصله انه اذا ظهرت هذه الاشياء عند البائع في صغره ووجد عند المشتري بعد البلوغ
لم يردده به لانه غير ذلك الذي كان عند البائع وبينه بان سبب هذه الاشياء يختلف بالصغر والكبر والبول في الفراش للضعف لضعف المثانة
وبعد الكبر لاداء في الباطن والابق في الصغر بحسب اللعب اليسرة لقلة البالات وبعدها بعد الكبر بحسب في الباطن فاذا اختلفت بينهما
بعد البلوغ وقبله كان الموجود منها بعده غير الموجود منها قبله واذا كان غيره فلا يردده لانه عيب حادث عنده بخلاف ما اذا ظهرت عند البائع
والمشتري في الصغر اظهرت عند البائع بعد البلوغ فان له ان يرددها واذا عرف الحكم وجب ان يقر اللفظ المذكور في المختصر وهو قوله فاذا
بلغ فليس ذلك الذي كان قبله عند البائع عيبا فاذا وجد بعد عند المشتري حتى يباوده بعد البلوغ عند المشتري بعد ما وجد بعد عند
البائع واكتفا بلفظ المعادة لان المعادة لا تكون حقيقة الا اذا اتحد الامر لانه لا يقال عاود فيها اذا ابتداء عيبه فوض تحقق المعادة
بعد البلوغ يوجب وجوده منه قبل ذلك بعد البلوغ ايضا والا فلا معادة وقوله ليس عيبا اى لا يردده والمراد من الصغير الخ قيد
للصغير الذي ذكرناه اذا وجد منه شئ من هذه الامور عند البائع والمشتري يزويان يكون صغيرا يعقل واما الصغير الذي لا يعقل فهو اذا
فقد ضل لا ابق وكذا لا يكون بوله وسرقة عيبا قال في الايضاح السرقة والبول في الفراش قبل ان ياكل ووجوب شرب وجده ليس
عيبا لانه لا يعقل بالفضل وبعد ذلك عيب ما دام صغيرا وكذا روى ابو يوسف في الامالى عن ابى حنيفة وفي بعض المواضع ويستحب وجده
واذا قدر بها صر ما قدر بها في المختصاته تحققت ان يكون ابن سبع سنين او اصد منه ذلك لا يردده لانهم قدروا الذي ياكل وحده الخ
بذلك لكن وقع التصريح في غير موضع بتقديره بما دون خمس سنين في الفوائد الطهيرة وهذا مسئله عجيبه هي ان من اشترى عبدا صغيرا فوجده
يبول في الفراش كان له الرد ولو تعيب عيب اخر عند المشتري كان له ان يرجع بالنقصان فاذا رجع به ثم كبر العبد هل للبائع ان يستره
النقصان لزوال ذلك العيب بالبلوغ لاروايته فيها قال وكان والذي يقول ينبغي ان يستره واستدلالا بمسئلتين احدهما اذا اشترى
جارية فوجدها ذات زوج كان له رددها ولو تعيب عيب اخر رجع بالنقصان فاذا رجع به ثم ابانها الزوج كان للبائع ان يستره والنقصان
لزوال ذلك العيب فكذا فيما نحن فيه والثانية اذا اشترى عبدا فوجده مريضا كان له الرد ولو تعيب عيب اخر رجع بالنقصان فاذا رجع
ثم يرى بالمدواة لا يستره والاشهر والبلوغ هنا لا بالمدواة فينبغي ان يستره وانتهى وفي قناتى قاضى خان اشترى جارية وادعى
انها لا تحيض واشهر وبعض الثمن ثم حاضت قالوا ان كان البائع اعطاه على وجه الصلح عن العيب كان للبائع ان يستره وذلك فيها
ايضا اشترى عينا وقبضه فمعه عنده وكان يحكم عند البائع قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل المسئلة محفوظة عن اصحابنا انه ان حم في الوقت الذي
كان يحكم فيه عند البائع كان له ان يردده او في غيره فلا يقبل له فلو اشترى ارضا فنزلت عند المشتري وقد كانت تنزع عند البائع كان له
ان يستره لان سبب النزاع واحد وهو تسفل الارض وقرب المار الا ان يحكى ما غلب او كان المشتري رفع من ترابها فيكون غير ذلك
او يشبهه فلا يردى انه عينه او غيره قال القاضى الامام ليشكل ما في الزيارات اشترى جارية بيضا احدى العينين وهو يعلم بذلك فلم
يقتصمها حتى انجلى ثم عاود عند البائع ليس للمشتري الرد وجعل الثاني عينا الاول الذي صنى به اذا كان الثاني عند البائع ولم يحمله

فقه القدر ومع صلايه ج ٣
كتاب البيع
فقه القدر ومع صلايه ج ٣
كتاب البيع

قال والجون في العيب ابدأ ومعناه اذا جنى في الصغر في يد البائس ثم عاوده في يد المشتري في يد الكبرية لا بد
عين الاول اذا السبب في الحالين متحد وهو فساد العقل وليس معناه ان لا يشترط المعاودة في يد المشتري لأن الله تعالى قادر على
ازالة العيب وان كان قتل ما يزيل فلا بد من المعاودة للود قال والنجس والذخري عيب في الجارية لأن المقصود قد يكون الاستغناء
وهما يخلان به وليس بعيب في الغلام لأن المقصود هو الاستخدام ولا يخلان به إلا ان يكون من جنس
الذخري عيب والزنا ولد الزنا عيب في الجارية دون الغلام لأن النجس بالمقصود في الجارية وهو الاستغناء
وطلب الولد ولا يخل بالمقصود في الغلام وهو الاستخدام إلا ان يكون الزنا عادة له على ما قالوا لأن ابتاعه يخل بالخدمة

عنه اذا عاود البائع عند المشتري وقال لا يرده ثم قال القاضي الامام كنت اشأ وترس لانيته الحلواني وهو يشأ ويرى فيما يكون شكلا اذا اجتمعنا
في هذا المسئلة فما استغفرت منه فرفقا قوله والجون عيبا بانه لفظ محمد فلو جنى في الصغر في البائع ثم عاوده في يد المشتري في الصغر في الكبرية
لانه عين الاول لأن السبب للجون في حال الصغر والكبرية وهو فساد والباطن أي باطن الدماغ فمذا حسنى لفظ ابد المذكور في لفظ محمد وليس
انه لا يشترط المعاودة للجون في يد المشتري كما ذهب اليه طائفة من المشايخ فاشتبهوا لوجود الجون عند البائع وان لم يحن عند المشتري فان هذا
غاط لأن العيب قد عاود الله بانه سببه ان كان قتل يزيل وقد تحققنا كثير من المناسبات والرجال جنوا ثم عاودوا بالمداواة فاولم يعاوده جازكون البيع صدر بعد
ازالة العيب سبحانه وتعالى هذا ليرد وقال العيب فلا بد من معاودة الجون للرد وهذا هو الصحيح وهو المذكور في الاصل في الجامع الكبير واختار
الاستيعاب في قال محمد بعد قوله اذا جنى واحد وهو عيب لازم ابدأ بسطر وان طعن المشتري بابق وجون لا يعلم القاضي كذا في الاستيعاب ابدأ حتى شهيد
شاهد ان اذ قد ابق عند المشتري او جنى حرجا بشترط المعاودة في الجون هذا بخلاف ما اذا ولدت الجارية عند البائع لاسن البائع او عند اخرها
ترو على رواية كتاب المضاربة وهو الصحيح وان لم تلد ثانيا عند المشتري لان الولادة عيب لازم لان المصنف الذي حصل بالولادة لا يزيل بدار عليه
وفي رواية كتاب البيوع لا ترد في المحيط كما وفي مقدار الجون قيل هو عيب البك أن ساعته وقيل ان أكثر من ثم وليه فهو عيب يوم وليه ماؤه
ليس عيب قيل المطبق عيب ما ليس يطبق ليس عيب السرقة وان كان اقل من عشرة عيب قيل ودون درهم نحو فلس فليس من نحو ليس عيبا ولا عيب
في السرقة لافرق فيه بين كونه من المولى او من غيره الا في الماكولات فان سرقتها لاجل الاكل من المولى ليس عيبا ومن غيره عيب سرقتها للبيع من المولى
وغيره عيب نقب البيت عيب ان لم يسرق منه اباق ما دون السفر عيب بلا خلاف اختلفوا في انه هل يشترط خروجه من البيت فقل شرط فلو ابق
من محلة الى محلة لا يكون عيبا ومن القرية الى مصر باق وكذا على العكس لو ابق من غاصبه الى المولى فليس عيب لو ابق منه ولم يرجع الى المولى ولا
الى الغاصب فان كان يعرف منزله مولاه ويقوى على الرجوع اليه فهو عيب ان لم يعرفه ولا يقدر فلا قوله والد فرغه اربعة اشياء عيب في الجارية
ولست عيبا في الغلام النجس والذخري والزنا ولد الزنا لان الجارية تدر منها الاستغناء في هذا المعنى فانه كان عيبا بخلاف الغلام فانه للاستخدام
خارج البيت وهذه ليست مانعة منه فلا يرد عيبا الا اذا كان النجس او الذخري عيبا في الغلام ايضا لان له اربعة عيب في قناتى القاضي قال الا
ان يكون خسا لا يكون شله في عامة الناس فيكون عيبا وعن أبي حنيفة الذخري عيبا في الجارية ايضا لان النجس فيكون عيبا فيها وانه قيل اذا كان العيب
او يكون النجس عيبا به والصحيح انه كل خرق بين كونه امر وغيره والذخري عيبا لا يخل بالخدمة والذخري عيبا لا يخل بالخدمة والذخري عيبا لا يخل بالخدمة
شتمت و فرأى شي ودفعه بسكون الفار وفتحها كل ذلك الدال مهلة واما عجم الدال ففتح الفار لا غير وهو حدة من طيبا وقتن رباحض الطيب
قيل مسكلا ذفر ذكره في الجهره وفيها وصفت امرأة من العرب شيئا فقالت ذهب في فوه وقبل نخره قيل لرواية هنا والسامع بالدال غير المعجمة والبحر
بالجيم عيب هو انتفاخ تحت السرقة ونسبه سمي بعض الناس بحرق في اصحابه غالب بن ابي ربيعة وسمي به فرس لفرقه وكذا الادرو وهو عظم الخيتمين والادون
عيب هو من ليل لما من نخريه والنجس الذي هو عيب هو النجس من تخر المدة ودان يكون النجس في الانسان فان كان يزل تنطيقها ودجه كون الجارية
ولذا زنا عيبا به يخل بالمقصود من طلب الولد لانها اذا كانت ولد زنا غير الولد بانه قوله لان يكون له عاودة استغناء من قوله ودان لعلا م وقوله على
قالوا يعني المشايخ لان ابتاعه من يخل بالخدمة وكل حجة اتبعه هو وقال قاضي خان لو كان الزنا منه مرارا كان عيبا لانه يضعفه عن العمل

قال والفرع عیبها لان طبع المسلم يتفرع عن محبته ولا يمتنع صر في بعض الكفارات فتحتل الوعدة فلا تشتون له على انك كافر
فوجد مسلم لا يرد ولا يذنب والعيوب وعند الشافعي وكذا لان العيب يستعمل في الاستعمال في المسلم ذوات الشرط بمنزلة العيب

ويزداد بالرد وضعفا في نسبة التبريل وفي عروضة ربنا نؤذي به عرض سيد و من العيوب عدم النحان في الغلام والجارية المولدين ابائهم بخلافهما
في الصغيرين وفي الجيب من الحرب لا يكون عيبا مطلقا وفي قنابض قاضي خان اذا عذرهم يعني عدم النحان في الجارية المولدة وانما عذرهم بعدم
النحان في الجارية لا يكون عيبا قوله والاخر عيب فيهما في الغلام والجارية لان طبع المسلم يتفرع عن محبته الكافر للعدوة الدينية وفي الزانية عيب الاضرار
بالمسلم ولا يمتنع على الخديعة في الامور الدينية كما تنحاز في الامور المدنية ولا يمتنع على الخديعة في الامور المدنية ولا يمتنع على الخديعة في الامور المدنية ولا يمتنع
ولذا قلنا انه لو اشتراه على انه كافر فوجد مسلم لا يرد ولا يذنب لان العيب يستعمل في الاستعمال في المسلم ذوات الشرط بمنزلة العيب
اذا كان في بيته خيرا الى بعد العلق فلا خيار له يرد به كدين ماله ان يشتري شيئا بغيره فان المولى وان كان في رقبته بان جنى في البيع فله ان يرد ولو لا ان
يقال بعد العلق قد رضيه في نقصان الامنة ميراثه قوله واذا كانت الجارية بالتمتع لا يتحقق في استحقاقه فهو عيب لان انقطاع الحيض في وانه واستمراره علامته
الدار فكان الانقطاع والاستمرار دليل على الداء والداء عيب قد يتولد المرض من الانقطاع في وانه بخلاف ما اذا كانت بسن الايسر فان الانقطاع ليس عيبا
ح فحقيقة العيب فيها بالدار ولذا قال بعضهم اذا اراد ان يرد عيبا لا يتحقق لانقطاع في وانه بخلاف ما اذا كانت بسن الايسر فان الانقطاع ليس عيبا
حتى تسع وعوا ه لان الانقطاع يدونها لا يبعد عيبا والمخرج في الجبل الى قول الساروني الدار قول الاطباء ولا يشيت العيب لقول الاطباء
حتى تسع الخصومة مع البائع الا ان يتفق منهم عدلان بخلاف العيب الذي لا يطلع عليه الا السار فانه يتقبل في توجيه الخصومة قول دارة واحدة وكذا
في الجبل في كافي نص على الاكفر في المرض لباطن لقول طبيب عدل ولا يشترط العدد ونقطة الشهادة وبكذا نص عليه الشيخ ابو المعين في شرح الجبل
وهو اوجه لانه لتوجه الخصومة لا للرد وفي التحفة اذا كان العيب باطنا لا يعرفه الا الخواص كالاطباء والتجاسين فان اجتمع عليه مسلمان وقام
بشكهم عدل قبل ويثبت العبد في اثبات حق الخصومة وفي قنابض قاضي خان ان خبره ذلك عدل واحديث العيب في حق الخصومة والدعوى
ثم يقول لقاضي هل حدث عندك هذا العيب فان قال نعم قضى عليه بالرد وان نكر ولا يمتنع عليه استخلف كما سذكره ويعتبر في الارتفاع الموجب للعيب
اقصى غاية البلوغ وهو ان يكون منها سبع عشرة سنة عند ابى حنيفة ويعرف ذلك اي الارتفاع والاستمرار بقول الامنة لانه لا طريق له الا ذلك فاذا
انضم الى قولها كقول البائع اذا استخلف قبل القبض بعبء في الصحيح روت واخر بقوله في الصحيح عاروى عن ابى يوسف انها ترد قبل القبض بقولها
مع شهادة القابلة عما عن محمدا اذا كانت الخصومة قبل القبض ينسحب بقول النساء وجه الصحيح ان شهادتين تحجب ضعيفة فلا يحكم بها الا بعبء وهو كقول
البائع ثم ذكر في النهاية في صفته الخصومة في ذلك ان المشتري اذا ادعى انقطاع الحيض فالتقاضي يسئل عنه بركة الانقطاع فان كرهه قصيرة لا تسب
وعوا وان كرهه مديدة سمعت المديرة روى عن ابى يوسف تعدد ثلاثة اشهر وعشرون يوما بربعة اشهر وعشرون يوما في حنفية وفي المديرة قصيرة
فان كان تقاضى مجتهدا اخذ باحدى اليه اجتهاد والاخذ بما اتفق عليه اصحابنا وهو سنتان اذا سمع الدعوى يسئل البائع اي كايه على المشتري فان
قال نعم ردها على البائع باتماس المشتري وان قال هي كذلك الحال فما كانت كذلك حندي توبهت الخصومة على البائع تصادقها على قيامه الحال فان
طلب المشتري بيمين البائع يحلف البائع فان حلف يرمى ان لكل ردت عليه وان شهد للمشتري فهو لا يقبل شهادتهم على الانقطاع وتقبل على
الاستحاضة عليها لانها مما يمكن للاطلاع ولا يمكن على الانقطاع الذي يبعد عيبا وان نكر البائع الانقطاع في الحال بل يستخلف حندي حنفية او حنابلة
يستخلف هذا ينبو عن تقرير الكتاب انما يوافق تقرير المداية ما نقله صاحب النهاية بعد ما ذكرنا ما ذكر عن قنابض قاضي خان ان المشتري جارية فثبت ما نقله

الشيخ

في قاضي خان

قال فلو كانت الجارية بالغة لا يخفى ابي مستحاضة فهو عيب لان ارتفاع الدم واستناده علامة الداء ويعتقد في الامم ارتفاع
اقصى غاية البلوغ وهو سبعم عشرة سنة فيها عند ابي حنيفة ولا يعرف ذلك بقوله لامة فخرنا انهم المبيع فلو البائع قبل القبض بعد الصبح

عند المشتري شهر او اربعين يوما قال القاضي الامام ارتفاع المحض عيب اذناه شهر واحد او ارفع هذا القدر عند المشتري كان له ان يروه اذ ثبت انه
كان عند البائع انتهى وهذا كما ترى لا يشترط ثلاثة اشهر ولا اكثر من ثبوت ان يعول عليه وما يتقدم خلاف بينهم في استبراره امتدة الطهر فند ابى حنيفة وهو قول
ابن زبنيان عند ابى يوسف ثلاثة اشهر وهو قول ابى حنيفة وعندهم وقول محمد اربعة اشهر وعشرون رواية عن محمد شهران وخمسة ايام وعليه الفتوى
والرواية هناك ليست وارفة هناك لان الحكم هناك يستدعي ذلك الاعتبار فان لو طى منوع شرعا الى المحض الاحتمال الجليل فيكون قيامه بزرع غيره
نقدرة ابو حنيفة وزبنيان لان اكثر مدة الحمل فاذا استخاض طهر استفاوه فجاز وطهها وهو اقبس وقدره محمد وابو حنيفة في رواية باربعة اشهر وعشرا لانا
اعتبرت مدة المتوفى عنها ولان فيها يظهر الحمل غالبا لو كانت حاملا وقدره ابو يوسف ثلاثة اشهر لانها جملة عدة التي لا تحضن الحكم نهاليس الا كون الاشد
عيبا فلا تجزأ طه بنتين او غيرهما من المدة ولان كونه عيبا باعتبار كونه يودي الى الدار وطريقا اليه وذلك لا يتوقف على مضي مدة معينة مما ذكرنا فظهر انه
لا يحتاج الى دعوى الانقطاع للرد به الى تعيين عن حمل ودأوى في الدعوى ان كونه عيبا باعتبار كونه مفضيا الى الداء فلا يملك ان يرفع عليه
فلذا لم يترخص الفقيه النفس قاضي خان لما ذكر تعيين كون الانقطاع عن احد جهابيل فادعى الانقطاع في اوانه فقد ادعى العيب كفي شهر واحد قال
يتحقق الانقطاع في اوانه وهو العيب لانه كان في الواقع مسببا عن اوفى عيب وطريقا اليه فكذا فكيف في الخصومة ادعاء ارتفاعه فقط وهو الذي
يجب ان يعول عليه لا فعليا يظهر للطبيب وامتدة الطهر واكثر ما يكون في المدة طهر ما شهرين ثلاثة صحيحة لا يظهر باو دار وهذا هو ظاهر المداية الا ترى الى قوله
ويؤيد ذلك لقبول الامة وكذا قال الامام القسبي وغيره فاعرف ذلك عند التامعة بقول الامة لانه لا يفت على ذلك غير ما فلو كان المعتقد انه لزوم
الداء والحمل في دعوى عيب الانقطاع لم تصور ان ثبت بقولها ما توجه المبيع على البائع بل لا يرجع الا الى قول الاطباء او النساء فظهر ان ذكر في النهاية
دعوى الداء والحمل في دعوى انقطاع المحض ثم انه يحتاج في توجه الخصومة الى قول الاطباء او النساء ليس تقرير ما في الكتاب بل ما ذكره مشايخ اخرون فليب
على النسخ خطاهم وكذا ما ذكره من حمل هذه وزان المشقة بكرة على قول ابى حنيفة وابى يوسف نه اذا قال المشتري ليست بكرة وقال البائع بكرة في الحال فان
القاضي يريها النساء فان قلن هي بكرة لزم المشتري من غير تعيين البائع لان شهادتهن تأيدت بمودة وان الاصل البكارة وان قلن هي ثيب لا ثبت
حتى الفسخ بشهادتهن فليفت البائع لقد سلمتها بحكم المبيع وهي بكرة ان كان بعد القبض وان كان قبله حلف انها بكرة غير موافق لان العيب يتاوجب حق الخصومة
بجزء قولها حتى توجه عليه المبيع ويقضي بالتكول على ما في الكتاب القسبي وغيرهما وفي البكارة لا يثبت في النساء وكيف لا طريق الى استهلاك الانقطاع
الا قولها بخلاف البكارة اما طريق تستعلمه فلا يرجع فيها الى قولها واذا عرفت هذا فنقول المص هو الصحيح ان كان حرا زاعما في ابى يوسف عنها تارة وقبل
القبض بقولها مع شهادة القابلة وما ذكرنا عن محمد غير مناسب فان ما عن ابى يوسف ومحمد في ذلك انما هو في دعوى البكارة والرتق والركن
وقياس هذه عليها غير صحيح اذ لا يعرف ذلك الا من النساء وقول النساء هنا انها منقطعة المحض غير معتبر وقد ذكرنا ان الشهادة منسطة
الانقطاع الكائن عيبا لا يقبل اذ لا يطلع عليه وترتيب الخصومة على ما في المداية وقاضي خان والقسبي وهو ما صححنا ان يدعى الانقطاع
في الحال ووجوده عند البائع فان اعترف البائع بهاروت عليه وان انكر وجوده وعنده واعترف بالانقطاع في الحال استخبرت الجارية
فان ذكرت انها منقطعة انجبت الخصومة فيحلفه بالمداء وجد عنده وان نكل ردت عليه وهذا قول المص واذ انضم المبيع لتكول البائع ولو
اعترف بوجوده وعنده واكثر الانقطاع في الحال فاستخبرت فأكملت الانقطاع والنقص ان لا يقبل عليه مائة والمشتري يدعيه فقد صرح

قال واذا حدث عند المشتري عيب واطلع على عيب كان عند البائع فله ان يرجع بالبضاعة ولا يرد المبيع لان
 في الرد اضراباً بالبايع لانه خرج عن ملكه سالماً ويعود معيباً فامتنع ولا بد من دفع الضرر عنه
 فتعين الرجوع بالنقصان الا ان يرضى البائع ان يأخذه بعيبه لانه رضى بالضرر

في النهاية باقرناه من انه اذا امكن الانقطاع في الحال لا يستحق عندنا في حقيقته ويستحق عندنا ويجب كون الاستحلاف على العلم بما يعلم بها
 منقطعة عند المشتري فان لكل تجب الخصومة وان حلفت تعذرت ولعمري قلما يخلف كذلك لا وهو بار ومن اين له العلم بما عنده المشتري
 لم تحسن وكان المذكور في النهاية مبني على ما ذكره فهو في صورة الخصومة وانما في البداية فان القول قولها في الانقطاع ويكون ان يجري
 فيه ايضا وهذا لعدم اليقوت عند الجارية عن طلاق رجعي عيب لا عن بائن والكل عيب فيها وكثرت الخللان وحمرة الشعر اذا فحشت بحيث
 تضرب الى اليأس وكذا شمس لانه في غير اوانه دليل الدار وفي اوانه دليل الكبر والعشى ان لا يجبر ليل والسنة الساقة ضرسا وغيره
 وسواوه وسواو الظفر والعصموان لعل يساره ولا يستطيع العمل بجميعه بخلاف اعسر لير وهو ان لعل بهما فانه زيادة حسن القشم وهو
 يبوسة الجلد والتشج في الاعضاء والغرب وهو ورم في الملائكة ودرمايسل منه شيء فيصير صاحب كصاحب الجرح السائل والحول الحول
 نوع منه والشعر وهو انقلاب الجفن وبه سمي بالاشعر والظفر وهو يبيض ويد في انسان العين وجوب العين وغيره والشعر والقبل في العين
 ومنه قول الشاعر يصنف خيلنا ترابن يوم الروح كاشحار القبل والما في العين والسبل والسعال القديم اذا كان عن دار فاما القدر
 القاد منه فلا والفرل من ان ينزل منه الى احد الجانبين والشمش وهو ورم في الدابة له صلابة والفتق وهو احو حجاج في مفصل
 الرجل والفتق وهو تباعد ما بين العدين والصلك وهو صمك احدي ركبتيه بالآخرى والرتق والقرن والعقل وهو امتداد لحم الفرج وسباحتة
 والقرن وآبارها والرخس وهو ورم يكون باطراف حافر الفرس والحمار والحنف وهو ميل كل من بهامى الرجل الى الآخر وقال محمد بن الاعرج
 الاخف الذي يشي على ظهر قدميه وتناثر شعر الراس والصدق التواني اصل العنق وقيل ميل في البدن والشدق بقية مفطرة في الغم
 والحنث قيل اذا فحش او كان ياتي بافعال رديه والحق وكونها مغينة وشرب الغلام وترك الصلوة وغيره من الذنوب وقلة الاكل في البقرة
 ونحوها وكثرت في الانسان وقيل في الجارية عيب الغلام ولا شك انه لا فرق اذا اوطع عدم المسيل في الدار والشرب للارض وكذا ارتفاعها
 بحيث لا تسقى الا بالسكر وكون الجارية محترقة الوجه لا يدرى حسنهما من قبحهما بخلاف ما اذا كانت ذميمة او سودا والشراب في الدواب ان كان
 كثيرا فاحشا وكذا اكل العذاري والمجوح والامتناع عن اللجام وكذا الحزن عند العطف والسير والسيلان اللعاب على وجهه بل الخجلة او اكل
 عليه فيها وكثرة التراب في الخسطة تدربه بخلاف ما اذا كان متنا واليس لم ان يميز التراب ويرجح بحقيقته وكذا لو اشترى خفا او كعبا للباس فلم يخل
 رجله فيه فهو عيب ولو باع سويقا فموتوا على ان فيه كذا من السم فمضوا على ان فيه عشرة اوزع والمشتري ينظر اليه وظهر خلافة فلا خيار له قوله
 واذا حدث عند المشتري عيب باقعه سماوية او غير ثم اطلع على عيب كان عند البائع فله ان يرجع بنقصان العيب وليس له ان يرد
 المبيع لان الرد اضراباً بالبائع لانه خرج عن ملكه سالماً فلو الزناه به معيبا تضرب ولا بد من دفع الضرر عن المشتري فتعين الرجوع بالنقصان
 الا ان يرضى البائع ان يأخذه بعيبه الحادث ضد المشتري فله ذلك لانه رضى بالضرر وما كان عدم الزامه المبيع الا لدفع الضرر عنه فاذا رضى
 فقد اسقط حق اللطم الا ان يمنع اخذه اياه بحق الشرع بان كان المبيع عصير اقمر عند المشتري ثم اطلع على عيب فانه لو اراد البائع ان يأخذه بعيبه
 لا يمكن من كماله من تملكها ومنعها من ذلك حتى الشرع فلا يسقط تبرصنها على ابداره كما لو تراصيا على بيع الخمر وشراها فان قيل
 ينبغي ان يرجع جانب المشتري فيرجع بالنقصان لا يرد المبيع لان البائع ولس عليه فكان مغرورا من جنته اجيب بان المعصية الضادة عنه لا تمنع

ان العيب اذا كان

ان العيب اذا كان

ان العيب اذا كان

قال ومن اشترى ثوبا فقطعه فوجد به عيبا رجع بالعيب لانه امتنع الرد بالقطع فاذا غيبت ثوبه قال البائع اذا كان له
كان له ذلك لان الامتناع الحق وقد مضى به فان باع المشتري لم يرجع بشئ لان الرد غير محتتم بضاء البائع فيصير حرجا عليه حرجا
فلا يرجع بالنقصان فان قطع الثوب وخاطه او صبغه احمر اولت التوقي بسمن ثم اطلع على عيب رجع بنقصان الامتناع لان البائع لا يوجب العيب
في الاول منها لانها لا تنفك عنه ولا وجه اليه مع ان الزيادة ليست بمبيعة فامتنع اصلا وليس للبائع ان يأخذ لان الامتناع لم يوجب الشرع الحق
فان باع المشتري بعد ما راي العيب رجع بالنقصان لان الرد دعتنغ اصلا قبل فلا يكون بالبائع حرجا عليه وعنه هذا قلنا ان من اشترى ثوبا
فقطعه لباسا لولده الصغير وخاطه ثم اطلع على عيب لا يرجع بالنقصان ولو كان الولد كبيرا يرجع
لان التمليك حصل في الاول قبل الخياطة وعنه الشاكلة بعد التسليم اليه
حصة ماله كما ان صاحب ذا عمل فالثوب المصنوع بالخياطة او الصنغ بالتمزج لان الظالم لا يظلم والضرر عن المشتري يندفع باثبات حق الرجوع بحجة
العيب فان قيل فقد تقدم ان الاوصاف لاحصته لها من الثمن بانفادها اجيب بانها اعتبرت اصولا ضرورة جبر حتى المشتري والا يهدركما صيرت
اصولا لا قصد من اتمانها وكلما رجع بالنقصان فمغاه ان يتصور العيب بلا عيب ثم يقوم مع العيب ينظر في التفاوت وان كان مقدار عشرة ثمانية
رجع بعشر الثمن وان كان اقل واكثر فعلى هذا الطريق ثم الرجوع بالنقصان اذا لم يتبع الرد بفعل مضمون من حجة المشتري اما ان كان بفعل من حجة
كذلك كان قتل المبيع او باعه او هبته وسلمه واعتقه على مال او كاتبه ثم اطلع على عيب فليس له الرجوع بالنقصان كذا اذا قتل عند المشتري خطأ
لما وصل ليدل اليه صار كان ملكه من الفاعل فكان كما لو باعه ثم اطلع على عيب لم يكن له حق الرجوع ولو امتنع الرد بفعل غير مضمون له ان يرجع
بالنقصان ولا يرد المبيع قوله لا يرجع بالنقصان اذا اثنى العبد ما دام حيا خذ الى حقيقة ثوبه قال الشافعي لان الرد موهوم فلا يصار الى حلفه
وهو الرجوع بالنقصان الا عند الياس من الاصل وعن ابى يوسف يرجع لتحقيق العجز في الحال والرد موهوم وهو لا يعارض الموجود قوله وان اشترى
ثوبا فقطعه يعني ولم يخطئه ثم وجد به عيبا رجع بالعيب لانه امتنع الرد بالقطع لانه عيب حادث فان قال البائع انا قبله كذلك اى اعطوكا كان
له ذلك لان الامتناع اى امتناع ردده لم يمتنع وقدر رضى به اى برده ميبعا فزال المانع فان باعه المشتري اى بعد القطع بعد علمه بالعيب او
قبله لم يرجع بشئ لان الرد لم يمتنع بالقطع برضى البائع فحين باع مع عدم امتناع ردده مقطوعا صار باسبا للمبيع بالبيع فان كان المشتري اطلع الثوب
وخاطه او صبغه احمر او كان المبيع سويقا فانه بسمن لم اطلع على عيب رجع بنقصانه لانه امتنع الرد بسبب الزيادة المتصلة وانما امتنع لانه لا وجه
للفسخ في الاصل اعنى الثوب بدونها كما صبغ مثلا والخياطة والسمن لانه لا ينفك عنه والالى الفسخ معها لان الزيادة ليست بمبيعة والفسخ
لا يرد على غير المبيع لانه رفع الى ما كان من المبيع فبقى ما كان من المبيع والتمس على ما كان فلو ورد على الزيادة لزم الربا فان الزيادة ح كقولنا
استحقا في عقد المعاوضة بالمقابل وهو معنى الربا وشبهته وشبهته الربا كما ان الربا لا يجوز فامتنع اصلا وليس للبائع ان يأخذ وان رضى المشتري
بترك الزيادة لان الامتناع يتم بخفض الحق بل الحق والشرع بسبب ذكرنا من لزوم الربا ورضاه باستقاط حقه لا يتعدى الى حق الشرع
بالاستقاط واذا امتنع الرده بالفسخ فلو باعه المشتري رجع بالنقصان لان الرد لما امتنع لم يكن المشتري بمبيعه حاسبه عن البائع وعلى هذا الاصل
وهو ان الرد اذا كان مكننا فخرجه عن ملكه لا يرجع بالنقصان لان حاسب وان كان مع عدم امكانه يرجع لانه غير حاسب قلنا ان من المشتري
ثوبا فقطعه لباسا لولده الصغير وخاطه ثم اطلع على عيب لا يرجع بالنقصان لان التمليك من الابن الصغير حصل بمجرد القطع للعرض المذكور
قبل الخياطة مسلما اليه وهبته في التسليم فصار به حاسب للمبيع مع امكان الرد والخياطة بعد ذلك وجودها وعدمها سواء فلا يرجع بالنقصان
ولو كان الولد كبيرا والباقي بحاله رجع بالنقصان لانه لا يميز مسلما اليه الا بعد الخياطة فكانت الخياطة على ملكه وكان امتناع الرجوع
بسبب الزيادة التي هى الخياطة قبل اخراجه عن ملكه فبعد ذلك لا يتفاوت الحال بين ان يخرج رجع عن ملكه بالمبيع او الهبته ولا فى جواز
الرجوع بالنقصان وهو معنى ما فى الفوائد الطهيرية من ان الاصل فى جنس هذه المسائل ان كل موضع يكون المبيع قائما على ملك المشتري
ويكنه الرد بضائه فان رجع عن ملكه لا يرجع بالنقصان وكل موضع يكون المبيع قائما على ملكه ولا يكتنه الرد وان رضى البائع فخرجه عن ملكه رجع
بالنقصان انتهى وهذا الاصل آخرنى الزيادة اللاحقة بالمبيع الزيادة متصلة ومنفصلة وكل منهما ضرر لان المتصلة غير متولدة من المبيع كالصنغ

قال ومن باع عبدا فباع المشترى فخر وعليه العيب فان قبل بقضاء التامض باقرا او بمينة او بابا يمين له ان يرده على الباع لا فسخ من الاصل فخر
البيوع كان لو يكن خاية الامر انكركم العيب للخصم انكركم العيب بالاشترى القضاة ومضى القضاء بالاشترى انكركم العيب بالاشترى

لم يكن محل البيع موجودا فيظهر ان العقد وقع باطلا واختاره المصنف واشار اليه الامام السرخسي وان كان يفتي بفساده بان باطله الفقهاء او
يصح للعقد يرجح بجهته العيب لان الكسبر عيب حادث عند المشتري فيمنع الردي فيرجح بالنقصان الا ان تناول شيئا منه بعد العلم فلا يرجح بشئ لذا
قال المحلواني في هذا اذا اذاته فوجدته كذلك فتركه فان تناول شيئا منه بعد اذاته لا يرجح بشئ وانما اذا اشترى بعض نعمته فوجد انه زور او كسر بعض المشايخ في
شرح الجامع انه يرجح بتقصان العيب فيجب ان يكون بلا خلاف لان ما يترتب من النعمته قبل الكسبر باعتبار القشر وما فيه جميعا وقول المصنف وقال
الشافعي وغيره اني اذا وجد بعد الكسبر حيث يتقرب به اطلقه وفي شرح الاقطع قيده بما اذا كان الكسبر مقدارا لا يعلم العيب له فله الرد في الصحيح من قوله
انتهى وليس هذا التفصيل عندنا ولا في قول اخر للشافعي ثم وجه قول الشافعي على ان في الكتاب ان هذا الكسبر تبسيط البائع فكأنه كسره بنفسه قلنا تبسيط
على الكسري لك المشتري لان في ملكه فضا كما اذا كان المبيع ثوبا قطعته المشتري ثم اطلع على عيبه فانه لا يرد مع انه ساطع على قطع المبيع فوجب الاجماع على
لا يرد وفي مسئلة اقطع ان تبسيطه هذا هو وان التبسيط المتعبر به هو الواسط ان كسره وهو في ملكه اي ملك البائع بان مره بكسره فذلك هو التبسيط لا ان
من الضمان على الكاسر والمبيع فتبسيط المشتري على ان كسره وفي ملك نفسه ولا اثر له في نفى ولا اثبات ولو وجد البعض فاسا فان كان قليلا جاز
البيع استحسانا لان كثير من الجوز واليصل لا يخاف عن قليل فاسا فكان تحليل التراب في الخطئه والشعير فلا يرجح بشئ اصلا وفي القياس يقيد وهو ظاهر
وان كان كثير لا يجوز البيع ويرجع بكل الثمن لانه يتبع بين المال وغيره فصار كالجميع بين الحرد والبعد في صفة واحدة ولا نقص في المسئلة ولكن في غير
ظاهرة وقال المصنف في القليل انه لا واحد والثمن وفي النهاية ايراد الكثرة او ايراد الثمن لا ما زاد على النصف وجعل القليل هو الليث الخمسة والستة في المائة من الجوز منقوا قال
لان مثل ذلك قد يوجد في الجوز فصار كالشاة يعني عند البيع ولو اشترى عشر جزوات فوجدته خاوية اختلفوا فيه قيل يجوز العقد في الخمسة التي فيها ثلث النصف الثمن الا بجماع
وقيل يقيد في الكل والاجماع لان الثمن لم يقبل قبل العقد فاسد لكل عندنا بل في حقيقته لانه يصير كالجميع بين الحرد والبعد في صفة واحدة ولا نقص في المسئلة ولكن في غير
وهو الاصح لان في معنى الثمن المفضل عندها فان الثمن يتقسم على الاجزاء على القيمة قوله ومن باع عبدا فباعه امرى ثم رد عليه عيبا فان قبله بقبضه انما يبيع له
انه كان عنده ووجد عند المشتري منه وهو اشترى الاخر وبيئته على ذلك انكاره العيب بسبب كونه من الثمن على العيب فله ان يرد عليه بائعا الاول يعني لان الخادم الاول
ما يجب معه الى ان يرد عليه قيده في المبسوط بما اذا ادعى المشتري الثاني العيب عند البائع الاول اما اذا اقام البينة ان العيب كان عند المشتري الاول
لم يذكره في الجامع وانما ذكره في اقرار الاصل فقال ليس المشتري الاول ان يخاصم مع بائعه بالاجماع لان المشتري الاول لم يصير كذا فيما اقر به
لم يوجد هنا جواز على خلاف اقربه فتقوا به ان يكون الحاربه سليمة فلا يثبت له دلاية الرد وهذا انما يرد على هذا التقدير لان الرد بهذا الطريق فسخ من الاصل
فيمنع من كل وجه فجعل البيع كان لم يكن وقد اطلع على عيب فله ان يخاصم فيه اولا ان منع من ذلك ما يحتمل ما فاعانه وهو ان القصار بائعته والنكول
خرج انكاره العيب فنجوه منه البائع الاول فيه يكون من اقصا فلا تسمع خصومته ولذا قال في تزويره لا يرد عليه للتدقيق المذكور وكذا بالاقرار فان غلبه
على ما فسره المصنف ان يدعى عليه انه اقربا لعيب فينكره الاقرار فيشهر عليه بالاقرار فان اقره غير مقطوع به يجوز كذب الشهود ووجههم ولذا قال
عد الرد وليس به عيب لا يرد على البائع الاول بالاتفاق اجاب المصنف عنه بقوله لكنه صار كذا بائعا بالقصار فانه قد انكاره العيب فله ان يرد
سليم ان انكاره ظاهر في الصدق والا فيجوز كونه لدفع الخصومة فان كثير من الناس يقع في هذا فصار ظاهر المعارض ظاهر الدعاية المتضمنة لصدقه
لم لو كان ظاهرا في صدقه فقد ثبت كون هذا الظاهر غير واقع لتكذيب الشرع اياه بخلاف قوله لا عيب فيه بعد الرد لانه لا يكذب له وقد يقال

وهذا بخلاف الوكيل بالبيع اذا رد عليه بعيب البيعة حيث يكون رد اهل الموكل لان البيع هناك واحد والموجود من جهة
 بعبان فبعضه الثاني لا يفسخ الاول وان قيل غير فضله القاضي ليس له ان يرد له لان بيعه جديد في حق ثالث ان كان فضله فحقها الاول والثالث

فكذب الشرع اياه بثبات العيب لا يرفع مناقضته بكونه مواخذا في حق نفسه بغيره وهي الدافعة لخصومه لبايع الاول وقوله وبهذا بخلاف الوكيل
 متعل بقوله له ان يرد له لان المعنى له ان يخاصم فيه وبهذا بخلاف الوكيل بالبيع اذا رد ما باعه بطريق الوكالة عليه عيب بالقبض البيعة اياها يمين وباقواله
 المأمور بالبيع بالبيع كذا لفظ الجاهل حيث يكون رد اهل الموكل من غير حاجته الى خصومته والرد عليه بالخصومة لان ذلك عند تعدد البيع حتى يكون البيع
 الاول قائما بعد انفساخ البيع الثاني فيحتاج الى الخصومة في الرد وهذا البيع واحد فاذا ارتفع رجح الى الموكل من غير تكلف زيادة وقيد فخر الاسلام
 بعيب لا يحدث مثله فقال له الرد بالبيعة وبما يمين وبالاقرار في عيب لا يحدث مثله انا عيب يحدث مثله بردة البيعة وبما يمين لا يرد له
 مع الاقرار لان اقرار المأمور لا يسمع على الامر ومعنى اشتراط البيعة والتكول والاقرار والقرض انه لا يحدث مثله انا اذا اشتبه على القاضي
 ان يوجب قديم او لا وعلم انه لا يحدث مثله في مدة شهر مثلاً ولم يثبت عند ما يرخ البيع فاحتاج المشتري الى اقامته البيعة او غير ما من الحجج
 ان يرخ البيع منذ شهر فعلم القاضي ان العيب كان في يد البائع فيرد عليه اما اذا عائن القاضي تارخ البيع والبيع ظاهر فلا يحتاج الى
 شيء من ذلك فيكون الرد على الوكيل رد اهل الموكل بلا زيادة خصوصية وقد اختلفت قول محمد بن بكول الوكيل يلزم الموكل فان التكلول بدل عنه
 اقراره عندها وبذلك الانسان لا يثبت في حق غيره واقرار الوكيل بالبيع لم يلزم الامر في عيب يحدث مثله انا ليس حقيقة بل جار مجراه الا يرى
 انه لو ادعى بالمال على عبده او دون له بالتجارة فأنكره وكل عن اليمين يحكم عليه به مع ان بدله المال لا يجوز الا في حق نحو الضيعة والبيعة وكذا عند الوكيل
 عن اليمين في كل حكم كان له ان يلعو ويخلف ويستقط المال عن نفسه ولو كان اقراره لم يملك الرجوع عنه والشئ اذا جرى مجرى الشئ لا يلزم كونه
 مجارجه من كل الوجوه وهل حكمه حكم صحيح الاقرار عند ابى يوسف لا وعند محمد بن نعم وتظهر ثمرة فيما قال في الدعوى من دأبه بشر بن الوليد عن ابى يوسف
 لو ادعى داراني يد رجل فأنكره ففقد القاضي للمدعى بهائم اقام المدعى عليه البيعة انه اشتراها من المدعى قال يسمع القاضي بيعة ويرد الدار
 عليه ولو اقام انه اشتراها من رجل آخر لا تقبل وقال محمد بن رواية ابن سماعة لا تقبل في الوجين والتكول بمنزلة الاقرار ابو يوسف يقول ليس بصحيح
 الاقرار تقبل وفي الايضاح ان رد على الوكيل بغير ضمان يلزم خاصة سوار كان في عيب يحدث مثله ولا يحدث مثله لان هذا الفسخ عقيد جديد في
 حق ثالث والموكل ثالثا انتهى يعني البعير الذي بلا قضاء وقوله وان قبله يعني المشتري الاول بغير ضمان القاضي بل برضاه لا يرد له على بالعه
 هذا هو الشق الثاني من ترويد المسئلة وجا صلهما ان من اشتري عبداً او غيره فباعه فرد عليه عيب بقضاء رباحه الوجه الثلاثة كان له ان يرد له على
 البايع الاول بخلاف الرد وان قبله بالتراضي ليس له ان يرد له عليه لان الرد بالتراضي بيع جديد في حق الثالث والبايع الاول ثالثا كان المشتري
 الاول اشتراه من المشتري الثاني ولو اشتراه المشتري الاول من المشتري الثاني لم يكن له ان يرد له على الاول فلا خصوصية فكذا هذا وبهذا لو كان
 على المشتري الاول في الدار شفعة فاستطاع الشفع حقه فيما عهده ثم رد عليه في التراضي تجد والشفيع حتى الشفعة فان المشتري الاول اشتري ثانيا
 ما باع فلا يكون له حق الخصومة في الرد ولا في الرجوع بالانقصان وقال الشافعي يرد له اذا قبله بلا قضاء لان الرد بالبيع عنده يرفع العقد من قبضه
 نص عليه الشافعي فلم يفتاوت الرد بالرضا والقضاء ونحن بنينا الفرق بانه بالقضاء فسخ وبالرضا بيع جديد في حق ثالث وان كان فضله فحقها الاول والثالث
 قيل لما يشرى سبب الفسخ وهو التكلول والاقرار بالبيع يكون راضيا بحكم السبب فلا فرق بين القضاء والرضا في وجوب كونه بيعة في حق ثالث
 وجوب بان المسئلة فيما اقر بالبيع دأبي القول فرد عليه القاضي جبراً فلا يتحقق فيه معنى البيع لعدم الرضا وقد قدقنا ان معنى الاقرار الشفاعة

وفي الجواب الصغير ان عليه ما قرره بغير قضاء بعيب لا يحدث مثله لو كان له ان يخاصم الذي باعه وهذا يقتضي ان الجواب فيما يحدث
شكاً وفي الاصحاحات سواء وفي بعض روايات البيوع ان فيما لا يحدث مثله يرجع بالنقصان للتيقن بقيام العيب عند البائع الاول

عليه به ولانه اذا قبله بغير قضاء فقد رضى بالعيب فلا يردده على بائعه واستشكل على هذا الاصل وهو انه فسخ من الاصل مسائل احدها البيع لو
كان عقار لا يبطل حتى الشفعة ولو كان الرد بالعيب بالبيعة فسبحان الاصل بطل حتى الشفعة بطلان البيع من الاصل والثانية
ما اذا باع امته بجعل وسلمها فودت بعيب يقتضاه ثم ولدت ولدا فادعاه ابو البائع لا تصح دعوته ولو كان الرد بقضاء ففسخ من الاصل محتم
كما لو لم يجهل الابن فادعاه الاب والثالثة ما لو احوال غريمه بالشئ على المشتري ثم رد المشتري بعيب بقضاء لا يبطل الحوالة ولو كان فسخ من
الاصل بطلت اجيب ببيان المراد وهو ان محمداً ذكر في مواضع ان بالرجوع في البيعة يعود ملك الموهوب الى قديم ملك الواهب فيما يتقبل
لا فيما مضى الا ترى ان من وهب مال الزكوة لرجل قبل الحول وسلمه اليه ثم رجع في بيته بعد الحول فانه لا يجب على الواهب زكوة ما عبقاراً ما مضى ولا على
الموهوب عائد الى قديم ملك الواهب في حق زكوة ما مضى من الحول وكذا الرجل اذا وهب مالاً للآخر وسلمه اليه ثم سببت وابرجبها ثم رجع الواهب فيها
لم يكن الواهبان ياخذها بالشفعة ولو باع الموهوب الى قديم ملك الواهب جعل كان المالك لم يزل عن ملك الواهب ان له الاخذ بالشفعة واذا عرف هذا
الاصل خرجت المسائل المذكورة عليه اما الشفعة فلان حتى الفسخ كان ثابتاً قبل الرد وحكم الرد يظهر فيما يتقبل لا فيما مضى كذا المسئلة الثانية لان انما تصح دعوى
باعتبار ولايته كانت له زمان العلوق فهو معنى سابق على الرد وقد بطل قبل الرد فلا يظهر حكم الرد فيها بل حتى ما كان على علم ولايته هذه الدعوى وكذا المسئلة الثالثة
الحوالة كانت ثابتة قبل الرد فلا يظهر حكم الرد في ابطالها ولان محمداً لا تستدعي عندنا دعوى على الحال عليه ولهذا قال شيخ الاسلام قولاً تقابل الرد بقضاء
فسخ وجعل العقد كان لم يكن متناً قض لان العقد اذا جعل كان لم يكن جعل الفسخ كان لم يكن لان فسخ العقد بدون العقد لا يكون فاذا انعدم
العقد من الاصل انعدم الفسخ من الاصل فاذا انعدم الفسخ من الاصل عاد العقد لانعدام ما ينافيه ولكن يقال العقد كان لم يكن على التفسير
فلنا وفي بعض المواضع قيده بعضهم باذا كان البيع من غير النقود ما منها فلا وذلك بسببه فكلما اشترى المبيع من المتقي ان من اشترى ديناً باهراً هم
ثم باع الدين من اخرهم وجد المشتري الاخر بالدينار عينا وروى على المشتري بغير قضاء فانه يردده على بائعه وذلك معنى وهو ان المبيعين حكيون
معدومين لان المبيع ليس بمبيع بل المبيع السليم فيكون المبيع ملك البائع فاذا رد على المشتري يردده بخلاف المبيعين غير النقود كسبلة الهدية فانها
موجودان في ذلك فاذا قبله بدون العقد فقد رضى بالعيب فلا يردده على بائعه وانما فيهما من اطلاق المذكور بالنسبة الى موضع المسئلة غير
محتاج الى هذا التمهيد وقوله وفي الجامع الصغير الخ انما ذكره لان ظاهره بخلاف القدرى فانه لم يقيده المسئلة فيه يكون العيب لا يحدث شكاً وقيدنا في
الجامع حيث قال وان رد عليه بغير قضاء بعيب لا يحدث شكاً لم يكن له ان يخاصم فقال انما قيده ليعلم انه كذلك فيما يحدث شكاً بطريق اولي لانه
لما لم يكن من الرد فيما لا يحدث شكاً كالاصح الزائد والثالثة واصل الشاخصية فاقنا فيه فيما يحدث شكاً كالرضن والسعال والقروح مع احتمال
انه حدث عند المشتري باولى قال المصنف وفي بعض روايات البيوع اي يبيع الاصل ان كان فيما يحدث شكاً يرجع يعني على البائع الاول او اذ
بالرأى للتيقن بقيام العيب عند البائع الاول وقد فعلنا بغير قضاء ما لو رجع الى قاض فعله لان الرد متعين في هذا فكان فعله كفعول القاضي
والمراد لا يحدث شكاً مطلقاً وفي مدونة كونه في ملك المشتري الاول الى رد المشتري الثاني قيل ووجه عامة الروايات ان هذا روي ثبت بالترتيب
فكان كالمبيع الجديد ولا نسلم انها فعلا عين ما يفعله القاضي لان الحكم الاصل في هذا هو المطالبة بالسلالة وانما يصار الى رد العجز فاذا اقلناه الى
الرد لم يصح في حق غيرهما الا ترى ان الرد اذا امتنع وجب الرجوع بحصة العيب وفيما ذكر من المسائل المحيطة بتقنين لا يتحمل التحول الى غير

قال ومن اشترى عبدا فقبضه فادعى عيبا لم يجبر على دفع الثمن حتى يخالف البائع او يقدر المشتري البينة لان انكر وجوب دفع الثمن حيث انكر
 ثمين حقه بدعى العيب دفع الثمن او لا لثمين حقه بازاء ثمين المبيع ولان لو قضى بالدفع فلعل يظهر العيب فيستقضى القضاء ولا يقضى
 به صونا لقضائه فان قال المشتري شهودي بالشام استخلف البائع وود فيه الثمن يعني اذا حلف ولا ينتظر
 حضور الشهود لان في الانتظار ضرر بالبائع وليس في الدفع كيد ضرر به لانه على حجه اما اذا نكل الزم العيب لانه حجه فيه

فانقرض الكمية اذا كان الرد بالعيب من المشتري الثاني بعد قبضه اما اذا كان قبل قبضه فللمشتري الاول ان يرده على البائع الاول
 سواء كان قبضه او غيره فصار كما لو باع المشتري الاول للمشتري الثاني بشرط الخيار له او بيعا فيه خيار روية فانه اذا فسخ المشتري
 الثاني بحكم الخيار كان للمشتري الاول ان يرده مطلقا وعلمت ان الفسخ بالخيارين لا يتوقف على قضاء قال في الايضاح الفقه
 فيه ان قبل القبض له الاستناع من القبض عند الاطلاع على العيب فكان هذا تصرف وقع واقناع من القبض وولاية
 الدفع عامة فظهر اثره في حق الكل ولذا لا يتوقف على القضاء فاما بعد القبض فموجب العقد فتناسبه الا ان حقه في صفة السلامة
 قائم فاذ لم يسلم له ثبت له حق الفسخ فجاز من هذا ان حق الفسخ بالعيب ما ثبت اصلا لان الصفة تمت بالقبض بل لغيره وهو
 استبراك حقه في صفة السلامة واما ظهر اثره في حق الكل لانه ثبت بولاية عامة ولو كان بائنا ضعى ظهر اثره في حقها خاصة
 بخلاف الرد بخيار الروية والشروط لانه فسخ في حق الكل لان حقه في الفسخ ثبت اصلا لانها يسلبان اللزوم في اصل العقد
 فكان بافسخ مستوفيا حاله وولاية استيفاء الحق مثبت على سبيل العموم ولذا لا يتوقف على القضاء بقوله ومن اشترى عبدا

وقبضه فادعى عيبا لم يجبر على دفع الثمن حتى يخالف البائع او يقيم المشتري بنية على البائع ان العيب كان عنده وعنده مقتضى
 هذا التركيب انه اذا قام هذا البينة يجبر على دفع الثمن وهو فاسد فقد ظهر لغير الدين للثاني جبر هكذا لم يجبر على دفع الثمن حتى يخلف
 البائع او يقيم البينة فيستمر عدم الجبر اتته ولا بد من تقرير اخر مع يحلف لان معناه ليس معنى يحلف البائع بل معناه
 يقتضى الحلف وليس يلزم من الطلب الحلف منه الجبر على دفع الثمن بل اذا حلف وهو غير لازم يجوز ان ينكل فيستمر عدم الجبر فلم يجبر
 احدى صورتي التحليف كما ثبت مع اقامه البينة وقيل يقدر فعل عام يدخل تحته الغايات اعني الحلف واقامة البينة هكذا لم يجبر على دفع
 الثمن حتى يظهر وجه الحكم به او بدعيه بان يحلف فيخلف او يقيم البينة ومنهم من ادل لا يجبر بشرط دفع الثمن واما قلنا انه لا يجبر على دفع الثمن اذا طرأ
 البائع به فادعى هو عيبا لانه انكر وجوب الثمن بدعى العيب فانه به انكر تعين حقه لان حقه في السليم فلم يقبضه فما قبضه ليس معجبا ودفع الثمن عليه
 وجوب دفع الثمن ولا التعيين حق البائع بازاء تعين حق المشتري في المبيع ولم يتعين لانه السليم وقد انكره واودع عليه ان الموجب للجبر قائم المانع
 هو قبح العيب وهو موهوم فلا يعارض المتحقق والحواب المنع قيام الموجب لانه البيع للسليم او هو مع قبضه وهو نكره فهو محل النزاع وايضا فقيد ثبت
 ما ادعاه فهو دوى الى نقص القضاء بدفع الثمن وصيانة القضاء عن النقص يعني ما امكن فلو ان المشتري قال شهودي بالشام مثلا فاهلتي حتى
 احضرم او اتيتك كتابا حكيم من قاضي الشام لا يسمح ذلك بل يستحلف البائع ويقضى بدفع الثمن ان حلف وان نكل وهو المبيع واما قلنا هذا
 لان في الانتظار بالبائع كثير الضرر لان الناحية الى غاية غير معلومة تجري مجرى الابطال خصوصا بعد قبضه بالالبائع على وجه المعاوضة وليس
 في الدفع كثير الضرر للمشتري لانه على حجه اذ ان يقيم البينة بعد حلفه على البائع ويورد المبيع ويستمر الثمن بخلاف ما لو قال شهودي حضور فان
 الامهال هنا الى المجلس الثاني ولا ضرر في هذا القدر على البائع فيميل الى القول باحضري الى ثلاثة ايام اجلبها وليس هنا ما يفتد فيه القضاء طارها طارها
 عند ابني حصة لان ذلك في العتود والفسوخ ولم يتناكر العقد بل حقيقة الدعوى عوى على تقدير فاقضاءها بدفع الثمن الى غاية حضور الشهود
 بالمسقط وهذا حجة في قبول البينة بعد الحلف والاختلاف فيه في مثله اعني اذا قال في بنية غائبة او قال ليس في بنية حاضرة ثم اني بنية تسلم

الاستحلف في البيع حيثما كان القبض

ان عنده مقتضى

[illegible]

وما اذا قال لا بينة لي فقلت خمسة ثم اتى بيمينته في ادبها القاضي فقبل في قول ابي حنيفة وعند محمد لا قبل ولا يحط في هذا رواية عن ابي يوسف كقول
الحاج خاتمة من رواية الحسن عن ابي حنيفة قبل وفي جميع النسخ في قول البيهقي عن اصحابنا روايتان نعم تحليف البائع في مسئلة الكتاب بخلاف
ذاتي روضته القضاة اذا قال يتي غائب لم يحلف عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يحلف وكذا الوفاة في غيبة حاضرة في المصنف حاشيته ثم اتى
بها لا يحلف في قوله خلافا لابي يوسف وقوله اذا نكل الزم العيب لانه يعني النكول نكته فيه اى في ثبوت العيب فيه لان النكول ليس حجة في كونه
او ليس حجة في الحدود والقصاص بالاجماع ولان في الاشياء الستة عند ابي حنيفة ثم قوله ومن اشترى عبدا فادعى المشتري ابا فاحضه عند
البائع فاراد تحليف البائع على عدم الابق عنده لا يحلف حتى يقيم المشتري البيهية انه الباقى عنده اى عند المشتري لانه ثبت العيب فصح
الخصومة فيه وانما لم ذلك لان القول وان كان قوله اى قول البائع لكن لا يعتبر الكاره ولا يتوجه اليه من عليه الا بعد ثبوت قيام المدعى بما
للدرومفة اى معرفة قيام العيب بالحجة عند الكاره وهذا في دعوى نحو الابق مما يتوقف الرد فيه على وجود العيب عندها اى في عيب لا يتوقف
روعه عوده عند المشتري كولاية الجارية وكذا المجنون على خلاف المتعارفلا وعرف ان معنى المسئلة ان يدعى ابا فافينك قيامه في الحال فيحتاج
الى اثباته اما لو اعترف البائع به فانه يسأل عن جوده عنده فان عترف رده عليه بالتمسك المشتري وان نكل طرولب المشتري البيهية على ان الابق وبه
عند البائع فان قام بما رده والا حلف بانه عجز وجعل القديا به وسلمه فابق عنده قط قال المصنف كذا قال في الكتاب اى الجامع فان عبارته هكذا فاذا اقام
على ذلك البيهية مستحلت البائع بالبعد بعبارة قبضة وما ابق قط قالوا وان شارب حلف بانه لم يرد على الرد عليك من الوجه الذي يدعى به وبما ابق عندك قط
كل من هذه العبارات حسنة بقيت عبارتان محتملتان هما ان يحلف بانه قد باعه وما به هذا العيب القديا به وسلمه وما به هذا العيب قالوا لا يحلف كذا لان
فيه ترك للنظر للمشتري لان العيب قد يحدث بعد البيع قبل التسليم وهو موجب للرد فاذا افوض حدوث العيب لكذاك فحلف القديا به وما به هذا العيب
كان باراني يمينه واما بقية وسلمه وما به هذا العيب فكذا لان هذه العبارة صادقة اذا كان حدوث العيب بعد البيع قبل التسليم فقد يكون حدوث
العيب كذاك فتيما وله البائع في يمينه اى يقصد تعلق عدم العيب بالشراطين جميعا وهما البيع والتسليم على طعن ان صدقة لغة على تقدير تصديقه
يوجب بده شرا فليس كذاك فان ما له كذاك لا يخلصه عند الدائم من ذلك السمين بل هي بين غموس من الاخصر مع الوفاة بالمقصود وان يحلف باسم
ما ابق عندي قط ولو لم يرد المشتري بيمينته على وجود العيب عنده وادى تحليف البائع بالعلم انه الباقى عند المشتري يحلف على قولها واختلف المشايخ
في قول ابي حنيفة بل يحلف بتحقيق الخصومة او تحقيق العجز عن الخصومة فعن القاضي ابي العيش ان الخلاف المذكور في النواذر عنده لا يحلف وعندهما نعم
شرح الجامع الكبير للشيخ ابي المعين النقي قال بعض مشايخنا منهم شيخ الامام ابو بكر محمد بن حاتم لا خلاف في هذه المسئلة وتخصيص قولها بالذكر لا يدل على
ان قول ابي حنيفة خلاف قولها واما يحلف على العلم لانه حلف على فعل الغير بخلاف حلفه على انه كان عند تقييل لانه وان كان على فعل الغير لكن يحلف
على فعل الغير انما يكون على العلم اذا لم يكن في الحال بعينه العلم به اما اذا كان عينا فلا اثرى ان الموضع اذا ادعى تبين الموضع لها يكون القول لا يحلف
على التباين مع انه فعل الغير وتقييل ليس حاصله فعل الغير بل فعل نفسه وهو تسليمه لهما وهو قول الامام السرخسي الاول وجه فان معنى تسليمه لهما
المراد منه السلامة في حال التسليم بل بمعنى سلمته في حال انه لم يفعل السرقة عنده فيرجع الى الحلف على فعل الغير او رد على الاول سلطان اجلهما والواقع ان
عبد اسن اخر صنفه واحدة ثم مات احداهما فورثه البائع الاخر ثم ادعى المشتري عينا فانه يحلف في نصبه بالجزم وفي نصب مورثه بالعلم

ولو لم يجد المشتري بينة على قيام العيب عنده واراد غدا يبيعها لغيره بالثمن الذي دفعه له او حلف على ان لا يبيعها لغيره
 الدعوى معتبرة حتى يثبت حليف البينة فكذلك يثبت الحلف في كل حال ما قاله البعض ان الحلف يثبت على دعوى صحيحة وليس فيها امر خصم
 ولا يصير خصما فيه الا بعد قيام العيب وانما لكل من اليمين عنه ما يحلف ثانيا للرد على الوجه الذي قد مناه قال رخصت
 عنه اذا كان الدعوى في ابطال كيد يحلف ما ابق من مبلغ مبالغ الرجال لان الابات في الصغى لا يوجب رده بعد البلوغ

مذهب محمد بن ابي يعقوب العلم بانقار العيب لثبوت البينة اذا لمع المتعاوضان عبدا او غابا مد بها فادعى المشتري عيبا يحلف الحلف على الجزم في نصيب
 نفسه وعلى العلم في نصيب الغائب مع ادعائه علما بذلك كما قلنا انتهى والوجه عندى ان يستشكل ما نحن فيه على ائمة المسلمين لا على كسبه لان
 تحليفه في نصفه على العلم وفي نصفه الاخر على البينات وهو واحد احصى العيب في ذات واحدة هو الشكل فالوجه ما ذكرناه المسكتان مشكلتان
 لانه ان علم العيب كان علمه بالنسبة الى النصيبين وجمله كان ايضا كذلك الا ان يكون معنى المسئلة ان العيب كان عند كل من الشريكين مدة فحلف
 بهذا الوارث على البينات ما ابق عندى وعلى العلم ما اعلم انه ابق عند شريكى فليكن تحلفا ذلك وعلى هذا فلو لم تكن قائمة العيب الا عند هذا الشريك
 لا يحلف الا على البينات وكفى بذلك لان هذا غير معلوم فيحلف كما ذكرناه ولو لم تكن قائمة الا عند الذي مات لا يحلف الا على البينات لان العقد
 اقضى وصف السلامة واعلم انما تطارحنا انه لم يبق عند البائع وابق عند المشتري كان ابق عندا فخر قبل هذا البائع ولا علم للبائع بذلك فادعى
 المشتري ذلك واثبت برده لانه موجب العقد وجب على هذا البائع التسليم ولو لم يقدر على اثباته له ان يحلف على العلم وكذا في كل عيب يزعمه
 وجه قوله على تقدير الخلاف وهو ما قاله البعض ان الحلف يثبت على دعوى صحيحة وليست تصح الا من خصم لا يصح خصم فيه الا بعد قيام العيب اذا انكل
 البائع عن اليمين على وجود العيب عند المشتري يحلف ثانيا للرد على الوجه الذي قد مناه لانه بطل انزل مقرا بوجود العيب عند المشتري فوجه
 الخصومة فيه فيحلف على انه ما وجد عنده الى اخر ما ذكرناه وقوله الحلف يثبت على دعوى صحيحة قيل ليفيد ان البينة لا يلزم ترتيبها عليها بل تكون على
 اصلا في الحدود وكذا على انه وكيل او وارث ولا دعوى اصلا في دعوى غير صحيحة اولى وفي الكافي الاصح انه لا يحلف لان التحليف شرع لدية الخصومة
 لا لاثباتها وهذا لو حلف البائع يحدث بينهما خصومة اخرى لا يمكن ضعف هذا الكلام فان توجب اليمين هو من الخصومة فيها تنهى خصومة لا تدفع وكثير ما يثبت
 خصومات بعضها على بعض يكون منتهى بعضها مبداء اخرى وما قوله في الوجه الحلف انما يثبت على دعوى صحيحة فنقول ان كان المراد بالصحة
 ما يستحق بها الجواب فانه كذلك لانه اذا ادعى انه وجد عنده عيب في البيع وقد وجد عند البائع فلا شك ان القاضي يطلب جوابه عن ذلك
 الا ترى الى قولهم فان اعترف ان الامر كذلك حلف ان لم يوجد عنده فوجه قوله في قوله لا يثبت على المشتري البينة فان حذر عن حلف الى اخره واعترف
 بوجوده عنده واكر وجوده عند المشتري وكل ذلك فرع الزامه بالجاب باخذ هذا غير انهم لا يوجبون عليه اليمين على عدمه عنده حتى تثبت المقابلة
 الاولى وهو وجوده لان تحليفه على ذلك لا يفيد مقصودا ومشتري من الرد ان لم يثبت عوده عنده فلا يثبت عليه فائدة الا بعد وجوب تقديمه
 وكذا لو كان العيب ما يمكن للرد وجوده عند البائع فقط كولاوة الجارية وكونها ولد زنا حلف عليه ابتداء غير متوقف على غير ذلك وبهذا ظهر ان
 لا فرق بين دعوى العيب ودعوى الدين في ان كلا منهما يستدعي جوابا بما يليق بالحال وان تحلف الفرق مع ضعفه بانه
 على ان الخصومة هناك تثبت قبل اثبات الدين وهذا لا يتجه الا بعد اثبات العيب غلط واثما هذه خصومة الغرض منها
 رد البيع وتلك خصومة الغرض منها رد الدين وكل منهما يستدعي الجواب فكما ان له ان يحلف هنا بانكار العيب عندا راسا
 كذلك له ان يحلف بانكار الدين راسا بمعنى انه لم يثبت قط ثم كما ان عليه ان يثبت دخول العيب في الوجود بالبينة والتمسك كذلك عليه ان
 يثبت دخول الدين في الوجود وكذلك واذا ثبت دخوله في الوجود بطل عليه برده اليه فكذلك في العيب بطل عليه برده اليه ثم ورد على البيع فاذا
 تأملت الفرق واحد اعلم فالوجه ما قلنا من الزام اليمين على العلم ونفى الحلف كما ذكرنا البعض لا بد ادعى عليه حتى لو اقر به لزم المال فعليه

الحلف
 على

قال ومن اشترى جارية وثقها بوجدها عيبا فقال البائع بعثك هذه واخرى معها وقال المشتري بعين واحدة قال القول للمشتري لان الاختلاف في مقدار المقبوض فيكون القول للبائع كذا في النصب كذا في الاتفاق مقدار البيع والاختلاف في المقبوض للمشتري

اليمن لرجار النكول وكونه يجر اليه يمين لا يثبت المال الا بعد يمين اخرى على وجوده عند البائع لا يضر لانه اذا توقف ثبوت الحق على امرين لم يكن بين اثبات كل منهما ثم قال المصحح قال العبد الضعيف يعني نفسه اذا كانت الدعوى في الباقي العبد الكبير يحلف البائع ما بقى عندي من مبلغ يبلغ الرجال لانه عساه الباقى عنده في الصغر فقط ثم بلغ عند المشتري بعد البلوغ وذلك لا يوجب الرد لاختلاف السبب على ما تقدم فلو الرشاء كان ما بقى عنده قطا ضررنا به والرشاء ما لا يضره ولو لم يحلف اصلا اضرنا بالمشتري فيحلف كما ذكرنا وكذا في كل عيب يدعي ويختلف فيه الحال فيما لا يضر وتبطل بخلاف ما لا يختلف كما يجوز وقد ظهر ما ذكرنا كيفية ترتيب الخصومة في عيب الباقي ونحوه وهو كل عيب لا يعرف الا بالتجربة والاختيار كالشتر والبول في الفواش والجحون الزنا ولقي اصناف اخرى كذا ذكرنا قاضي خان هي مع ما ذكرنا تتم اربعة انواع الاول ان يكون عيبا ظاهرا لا يشتر شله اصلا او من وقت البيع الى وقت الخصومة كالا صبيغ الزائدة والعمى والناقصه والسن الشاذية اى الزائدة فالقاضي فيها يقضي بالرد اذا طلب المشتري من غير تحليف للتيقن به في يد البائع والمشتري الا ان يدعي البائع رضاه به والعلم به عند الشراء والابرا منته فاذا ادعى عاهة مال المشتري فان اعترف المتبع الرد وان اكره اقام البينة عليه فان عجزت تحلف ما علم به وقت البيع او ما رضى به ونحوه فانه حلف رده وان نكل امتنع الرد والثاني ان يدعي عيبا باطنا لا يعرف الا الاطبار كوجع الكبد والظلم فان اعترف به عند هاروه وكذا اذا انكره فاقام المشتري البينة او حلف البائع فكل الا ان ادعى الرضا فعمل ما ذكرنا وان اكره عند المشتري يريه طبيعيين مسلمين عدلين فالواحد يكفي والاشان احوط فاذا قال ذلك بخصاصه في انه كان عنده الثالث ان يكون عيبا لا يطلع عليه الا النساء كدعوى الرق والقرن والعقل والشيابة وقد اشترى بشرط البكارة فعلى هذا لانه اذا انكر قيا منه في الحال رايت النساء والمرأة العدل كافيته فاذا قالت شيئا او قاروت عليه بقولها عند بها كما تقدم وادناضم اليه كوله عند تحليفه غير ان القول ونحوه ان كان مما لا يحدث يدور عند قول المراتين هي قولنا بخاصة في ان ذلك كان عند البائع للتيقن بذلك كما في الا صبيغ الزائدة الا ان يدعي رضاه فعلى ما ذكرنا وفي شرح قاضي خان العيب فا كان بشا به هو مما لا يحدث يومه بالرد وان كان مما يحدث واختلاف في حدوده فالبينة للمشتري لانه ثبتت الخيار والقول للبائع لانه نكر الخيار وهذا يعرف ما قد سناه ولو اشترى جارية ودعى انها حنسة يحلف البائع لانه لا ينظر اليه الرجال ولا النساء ولو وجد به عيبا فقال له البائع تبعه قال نعم بزيه لانه عرض على البيع ولو قال بيه فان لم يشتره على فخره فلم يشتره سقط الرد ولو وجد البائع الثمن زيوا فقال المشتري للبائع الفقه فان لم يرج رده على فانفق فلم يرج رده استحسانا ولو كان ثوبا فقال هو قصيبه فقال البائع اراه الخياط فانه قطعه والارده ففعل فاذا هو قصيبه فله الرد واشترى ليت كفتا ثم وجد به عيبا للرد ولا يرجع بالارش حتى يردش به عيبا من من الرد وفي القينة لو وجد به عيبا فخا صم بالعم فيه ثم تركه الخصومة اياها ثم عاد اليها فقال له بالعم لم يسكت عن الخصومة بده فقال لانظر انه يزول او لا فله رده كذا في المجتبى قوله ومن اشترى جارية او غيرها من الاعيان وثقها بقبض البائع الثمن والمشتري الجارية فوجد بها المشتري عيبا فخا ردوا فاعترف البائع بما يوجب الرد الا انه قال بعتك هذه واخرى معها وانما يستحق على رخصته هذه فقط وكل الثمن وقال المشتري بعينها وحدها فاراد جميع الثمن ولا يثبت لاحد فالقول قول المشتري لان هذا اختلاف في مقدار المقبوض والقول فيه قول القاطع اينا كان او ضمنها لانه يكرز اياه يدعيها عليه البائع ولان البيع الفسخ في الرد وبالرد وذلك مسقط للثمن عن المشتري والبائع يدعي لنفسه بعض الثمن عليه بعد ما ظهر سبب السقوط والمشتري نكر فالقول قوله وصار كالعصب اذا ادعى المصوب منه انه خصبه هذا مع اخر احوال

عنه

الاشان

قال من اشترى عبداً بصفة واحدة فقبض أحد رجليه وجدها بغير عيبا فأنه يأخذها ويضمنها لان الصفة واحدة بقبضه من غير ان يملكها قبل القبض
وقد كونا وهذا لان القبض يشبه بالعقد فالتقريب فيه كالتقريب في العقد ولو وجد بالمقبض عيبا لختلفوا فيه ويرى من ان يوسع له لا
انه يرد خاصة ولا يرد اقله فانه لا يرد ما كان تمام الصفة تحقق بقبض المبيع وهو اسم لكل فصار كحسب المبيع لما خلق زواله باستيفاء الثمن
لا يرد من قبضه ولو قبضها ثم وجد باحد رجليها عيبا يرد خاصة خلافا لرواية يرد في الصفة ولا يرد في عيبها لان العادة في بيع المبيع
الى ان يرد ما يشبه ما قبل القبض في خيار الرقبة والشتر ولنا انه يرد في الصفة بعد التمام لان بالقبض تنتم الصفة في خيار العيب في خيار الرقبة والشتر ولا يرد في عيب
منه ما هو من الواضح ان يرد الاخر **قال** من اشترى شيئا بصفة واحدة فقبضه بغير عيبا فأنه يأخذها ويضمنها لان الصفة واحدة بقبضه من غير ان يملكها قبل القبض
وكان في قبضه عيبا فأنه لا يرد الاخر **قال** من اشترى شيئا بصفة واحدة فقبضه بغير عيبا فأنه يأخذها ويضمنها لان الصفة واحدة بقبضه من غير ان يملكها قبل القبض
فغير راد فاما العاصب فالقول قوله وان اذ الفاعل على مفسد المبيع بان الفاعل على ان المبيع جاريان ثم قال البائع بمقتضاها وانما استحق حصته
وقال المشتري لم يقبض من المبيع سوى رقبته يكون القول قول المشتري لما بينا من ان القول قول البائع قول له ومن اشترى عبدين وثوبين
ونحوهما صفة واحدة وقبض احداهما وجدها بالآخر الذي لم يقبض عيبا فانه بالخيار ان يرد ما بينهما بجمع الثمن وان يرد ما وليس له ان
يأخذ السليم ويرد المبيع بخصته من الثمن في هذه الصورة لان الصفة انما تتم بقبضها لانها انما تتم بقبض كل المبيع ولم يوجد فيكون ردا حدها
وحدها تفريقا للصفة قبل التمام وهذا اى كون ردا حدها بعد قبض احداهما فقط تفريقا للصفة قبل تمامها بنا على ان تفريقا قبل القبض
كفريقتهما في نفس العقد فيما اذا قال بقبضهما بالغ فقال قبلت في هذا بجمعهما وانما كان كذلك لان القبض له شبه بالعقد لا يثبت
لكل تصرف كما ثبت العقد ملك الرقبة ولانه معنى القبض بملكها اثبت العقد حتى ان الشهود بالطلاق قبل الدخول اذا جوا بضمينهم المهر
لانه كان على شرف الرذال فكيف يثبتها ابن الزوج مثلاً ونحوه فالشهود وشبهها وتم كذا والرزمة وتحقوه وما قيل في تمامه وحكم الشبه بحكم الشبه به فان الصلوة
لنار وعلى النجاسة حرام ولو صلى بين يديه ناراً وتقر به نجاسة كان كروها ليس تقرباً صحيحاً فان الثابت لكرهه وانما يكون حكمه ولو ثبت كونه هذا اذا كان
العيب في غير المقبض فلو وجد العيب في المقبض اختلفوا فيه يردى عن ابى يوسف انه يرده خاصة لان الصفة تامة في المقبض وانما يصح ان يرد ما يرد
لان تمام الصفة تعلق بقبض المبيع وهو اسم لكل فالتقريب في كل المبيع لا يتم فيكون تفريقا قبل التمام وصار تمام الصفة كحسب المبيع لما خلق زواله باستيفاء الثمن
لا يرد من قبضه ولو قبض جميعه حتى لو بقي من الثمن درهم كان له ان يمنع جميع المبيع عليه ولو قال المشتري انما اسك المبيع اخذ
النفقان ليس له ذلك فاما لو كان قبضهما اعنى العبدين ثم وجد باحد رجليها عيبا فان له ان يرده خاصة خلافا لرواية يرد في رده
وحده تفريق الصفة ولا يردى عن ضرر لان العادة ضم الجيد الى الردي لترويج الردي في الزامه المبيع وحده الزام هذا الضرر
فاستثنى ما قبل قبضها وما بعده في تحقق المانع من رده وحده واستعجبه خيار الشرط والروية في ان الصفة لا تتم اذا كان فيها احد الخيارين
بهذا ذكر خلاف زفر في المبسوط وغيره وقال القدرى في التوقيف قال اصحابنا اذا اشترى عبداً بصفة واحدة فوجد باحد رجليها عيبا بعد
القبض رده خاصة وان كان قبل القبض ردها وقال زفر في المبيع في الوجهين لان العقد صحيح فيها والعيب وجد باحد رجليها فصار كما بعد
القبض وذكر صاحب المختلف والمنظومة مثل ما ذكر القدرى على خلاف ما ذكر المعص وثمنس الأئمة وهو معمول على اختلاف الرواية عن زفر
ولنا انه تفريق الصفة بعد التمام لان بالقبض تنتم في خيار العيب بخلاف خيار الرقبة والشتر والتفريق بعد التمام جاز شرعاً بليل انه لو تحقق
احدهما بعد القبض ليس له ان يرد الاخر بل يرجع بخصته المستحق على البائع مع انه تفريق الصفة على المشتري والضرر الذي لزم البائع جاز
تدليس لما قد متنا من ان طاهران البائع عالم بحال المبيع وصار كما لو سمي لكل واحد منهما او شرط الخيار في احدهما لنفسه ثم هذا فيما يمكن ان يرد
احدهما دون الاخر في الاستعاضة كالعبدين اما اذا لم يكن في العادة كالتعليين او خفيين او مصرحين باب فوجد باحد رجليها عيبا فانه يرد ما ويسكه ما لا
لانما في المعنى والمنفعة كشي واحد والمقبض المعنى وفي الايضاح والفوائد الظهيرة ولهذا قال مشائخنا لو اشترى زوج ثوبين فقبضها ثم وجد
باحد رجليها عيبا وقد الف احداهما لا يردى عن الاخر بحيث لا يمكن له ان يرد المبيع خاصة قوله ومن اشترى شيئا ما يكال كالخطبة والتمرد يوزن كالسمن
والزعفران وغير ذلك فوجد بمقتضاها عيبا رده كله واخذه كله ومراوه اذا كان الاطلاع على العيب بعد القبض اما لو كان قبله فلا فرق

والصحيح

ومن استأثر بجارية فوجدها محرقة فادها أو كانت ذاتية فركبها في حاجة فهو رضا لأن ذلك دليل قصد الاستبقاء بخلاف خيار الشرط لأن الخيار هنا ولاختياره وإنه بالاستعمال فلا يكون الركوب مسقطاً وإن ركبها ألبسها على ما لبسها أو وليس فيها أو كلفها فليس برضا أما الركوب للرد فلا يندسب لردو التحاب في السقي واستبراء العلف محمول على ما إذا كان لا يجد بدلاً من الصعب أو لغيره أو لكونه في حبل وأخذ ما إذا كان يجد بدلاً من ذلك فمأذوناً ويكون رضاه

فإنما شرطه كماله لا يقال ينبغي ان يثبت له خيار رد الكل لانه حدث عنه عيب بالاستحقاق اجاب بقوله وقد كان الخ امي هذا العيب اعني عيب
الشركة كان ثابتا وقت البيع وانما انخرط هو ووالده في بيعه فخرج سابقا للثبوت فلم يحدث العيب عند المشتري بل ظهر عنده فلم ينش الردي بخلاف
تفسير الجيد من الردي في المكيل اذا كان في وعاء واحد او كان صبرة فانه عيب حدث عنه فلا يمكنه الا رد الكل قوله ومن اشترى حبة
فوجد بها قرحا ونحوه من رطل غير مخرجن فداها او كانت دابة فركبها في حاجتها امي حاجته لنفسه وفي بعض نسخ حاجته فهو رضا لان ذلك
دليل قصد الاستيقار بخلاف خيار الشرط فاذا ركب فيه مرة لم يجز له نفسه وليس الشوب مرة لا يكون سقطا للخيار لان ذلك الخيار للاختيار وهو
بالاستعمال فلا يكون ركوبه حاجته مرة والاستخدام مرة سقطة فصار حبس هذه المسائل ان كل تصرف من المشتري يدل على الرضا بالعيب
بعد العلم به يمنع الرد والارش من ذلك العوض على البيع والاجارة واللين والركوب لحاجته والمدراوة والرهين والكتابة والاستخدام
ولو مرة بعد العلم بالعيب بخلاف خيار الشرط فانه لا يستقط الا بالمرة الثانية لان الاولى للاختيار الذي لا جله شرخ الخيار فلم تكن الاولى دليل
الرضا اما خيار العيب فشرعيته للرد ولصلى المشتري الى راس ماله اذا عجز عن وصف الجزء الفاتت اليه فبالمرة الاولى فيه لا يصير منها عن
كونها دليل الرضا صلافة هذا بالاتفاق انما الخلاف فيما اذا انخرط مع القدرة عليه بالتراضي او بالخصومة بان كان هناك حاكم فلم يفعل
ولم يفعل ما يدل على الرضا فخذنا لا يبطل خيار الرد منه وعند الشافعي يبطل والتقييد بحاجته لانه لو ركبها ليقضيها او يرد على بائعها او يشترى
لها علفا فليس رضا وله الرد بعد ذلك اما الركوب للرد فانه سبب الرد فانه لو لم يركبها احتاج الى سوتها فربما استعاد او تلفت مالا في الطريق فلما
ولا يفيها عن ذلك الا الركوب والجواب في السقي وشراء العلف محمول على حاجته الى ذلك فيها لانها قد تكون صعبة فحق قوبل لم يستحقها
او يحل عليها ما ذكرناه مع كونه قد يكون عاجزا عن المشي او يكون العلف في عدل واحد فلا يمكن من حمله عليها الا اذا كان راكبا فقيده
بعدل واحد لانه لو كان في عدلين فركبها يكون الركوب رضا ذكره قاضي خان وغيره ولا يخفى ان الاحتمالات التي ذكرنا في ركوبها ليست انما لا
الرد معها تجري فيما اذا كان العلف في عدلين ثم ركبها فلا ينبغي ان يطلق امتناع الرد اذا كان العلف في عدلين لوان خلت فقال البائع ركبها حاجته
نفسك قال المشتري لا ردوا عليك فالقول قول المشتري فالقول قال البائع ركبها للسته بلا حاجة لانها تنقذ وهي ذلول ينبغي ان يسمع قول المشتري
لان الظاهر ان المصوغ للركوب بلا ابطال حق الرد خوف المشتري من شئ مما ذكرنا لا حقيقة الجروح والصعوبة والناس تخلفون في تحصيل سباب خوت
فرب رجل لا ينجح بخاطره شئ من ذلك الاسباب وآخر بخلافه نعم لو حمل عليها علفا لغيره كان رضا ركبها او لم يركبها قوله وجد بالدابة عيبا في اسفاره
ينضاف على حمله عليها ويرد بعد انقضاء سفره وهو مخذوذ وقوله ومن اشترى عبدا قد سرق عند البائع وعلى ما ذكرنا ما وقع في المطارحة لافرق بين
ان يسرق عند البائع او غيره ولم يعلم المشتري بداي ليعلم السرقه لا وقت البيع ولا وقت القبض سيما في فائدة هذا القيد فقطع عند المشتري فله
ان يرد على البائع او يأخذ التمن كله منه عند اني حقيقته هكذا في عاتيه شروح الجاسع الصغير وبعض دوايت المبسوط وفي جامع الترمذي وفي بعض روايات
يرجع نصف الثمن ووفق ما ذكر في المبسوط حيث قال وعندنا في حقيقته يرجع نصف الثمن لان القطع كان مستحبا بسبب كان عند البائع واليدين
الا وهي نصفه فينتقص قبض المشتري في النصف فيثبت للمشتري الخيار ان يارجع نصف الثمن وان يارزوا بقى ورجع جميع الثمن كما لو قطعت
يده عند البائع ولما ثبت الخيار بين رده واما كنه كان قول من قال ياخذ التمن كله منصرفا الى اختياره ووالد العبد المقطوع وقول من قال رجع نصف الثمن

قال وميراثي عبيد اقدمي لم يعلم به فقطع عند المشتري له ان يرد به ياخذ الفس عند البعثة وقالا يرجع بما بين قيمته سارقا الى غير سارق وقول
هذه الخلاف اذا قيل بسبب وجده في يد البائع والحاصل ان من هذا الاستحقاق عنده وعينه العيب عند مالها ان الموجود في يد البائع سبب القطع والقتل
وان لا ينافي في المألية فنفذ العقد فيه لكنه متعيب يرجع بنقصان به عند تعدد دعه وصار كما اذا اشترى جارية حامله فماتت في يده بالولادة فانه يرجع
بنقصان بين قيمتها حاصلا الى غير حامل فله ان سبب الوجوب في يد البائع والوجوب يقضي الى الوجود فيكون الوجود
مضافا الى السبب السابق وحاصلها اذا قيل بالعضوب او قطع بعد الرد المجنبة وجدت في يد الغاصب وما ذكر من المسئلة ممنوعة

متصرفا في اختياره اسما وفي شرح الطحاوي للاستيعاب في لو قطعت يده يرد القبض الى آخر الصورة ان تنازعنا في البعده لا قطع ويرجع بنصف
التمن ومن تنازعنا في قول ابني يوسف ومحمد لا يردوه ولكنه يرجع بنقصان العيب يقوم عبدا وجب عليه القطع وعبد الم يجب عليه القطع ويرجع
بازار النقصان من التمن الا اذا رضى البائع ان يردوه فيرد ويرجع بجميع التمن وح فلا يخفى ما في نقل المتصرف في جواب المسئلة كالمع ان له ان يردوه
يرجع بالكل وما في ما نقل في الحصر والتخلف فيما اذا قطعت يده عند المشتري ليس بمره عند البائع ان يرجع بنصف التمن من الايقاع في الالباس
واقرب ما يظن انها روايتان عنه لولا ما ظهر من الجواب المفصل ابتداء كما ذكرنا وعبارة الهداية اخف فانه قال فله ان يردوه وياخذ التمن فانها لا
ان له شيئا اخر لكن لا يجوز الاقتصار على هذا الا اذا كان ماله من الآخر المسكوت عنه متفقا عليه فاقصر على محل الخلاف لكن افترض ان الخلاف ثابت في
الآخر وهو اذا اسكته فانه ياخذ النصف عنده وعندهما الا يرجع بالنقصان ويسمى وقوله وعلى هذا الخلاف اذا قيل بسبب وجده عند البائع من
قتل عماره ونحو ذلك يعني قتل عند المشتري ترجع بكل التمن حتما وعندهما يقوم حلال الدم وخراجه فيرجع بنصف التمن بقاوت بين القيتين التمن
قال للمع فالحاصل انه اذا قيل بالقطع في البيعة المستحق ولو اشترى كلبه بالكل والنصفه كان بالخيار ان يردوه الباقي ويرجع بالكل
وبين ان يرجع بنصف التمن ويسمى النصف فكذا هنا وعندهما ذلك بتمترة العيب يعني في الحكم ولا فهو عيب عند البائع لا بتمترة العيب وفي البيعة
فان مات العبد من ذلك القطع قبل ان يردوه لم يرجع الا بنصف التمن لان النفس ما كانت مستحققة في يد البائع لينتقص قبض المشتري في النصف
لما الى الوجود عند البائع بسبب القتل والقطع وثبت سبب ذلك لا ينافي في المألية العبد ولذا صح بيعه وحققه ولو مات كان التمن تقرر على المشتري وليس
لولى القصاص حتى في المألية وكذا لو كان ولي القصاص يابى شر المشتري اياه صح شرؤه ولو كان له حتى في المألية لم يصح كما لو ابى الزوجه
عبد الرحمن لم يصح لتعلق حتى المألية خرف ان استحقاق العقوبة تتعلق بالمألية والاستحقاق باختيار المألية فلا يجري استحقاق
استيفار العقوبة مجرى الاستحقاق في الكل والبعض انما يذهب للمألية بالقتل وهو فعل انشاء المستوفى باختياره في النفس بعدا دخل في ضمان
المشتري وبه لا ينتقص قبض المشتري لانه يتعلق بالمال المبيع وينتقص عند المستحق لانه فيه من حيث هو مال فكان استيفار العقوبة عينا حادثا في يده فمنع
الرد فيرجع بالنقصان وصار كما اذا اشترى حاملا لا يعلم بحملها وقت الشراء ولما وقع القبض فماتت عنده بالولادة فانه يرجع بنقصان بين قيمتها حاصلا
غير حال ولفظه الى في قوله الى غير حامل ليس لها موقع وله ان سبب وجوب القطع والقتل وجده في يد البائع والوجوب يقضي الى الوجود فيكون الوجود
مضافا الى سبب القطع والقتل وهو سبب الكائنة في يد البائع وقطعه وصار موته مضافا اليه وقطعه وصار كان قطع او قتل عند البائع الذي عنده
السبب وصار كما بعد العضوب اذ اردده الغاصب على مالكه بعد ما جنى عند الغاصب فقتل عند المالك بها او قطع فانه يرجع على الغاصب بتام
قيمتها ونقصها كما لو قتل عند الغاصب بجراح استغنا والوجود الى سبب الوجوب الكائن عند الاول واذا كان كذلك فيقتضي قبضه كما في استحقاق
وصار سبب السبب بتمترة علمه لفوات المألية فكان المستحق بكانه المألية الا انه لا يظهر اثر ذلك بالتحقيقه فعل الاستيفار وقبله لا يتم في حق
ذلك فحق المألية فيصحب البيع ونحوه واما اذا قتل فقد تم ح الاستحقاق وطلبت المألية فظهر اثره في نقص القبض فيرجع كما ذكرنا واذكر من مسئلة
موت الحامل ممنوعة على قول ابني خيفة بل يرجع على قوله بكل التمن قاله القاضيان ابو زيد وخر الدين قاضي خان وان لم يذكر الخلاف في الكتاب
المسوق من اصله استدل الا بالادراك من مسئلة في الجراح الصغيرة في المأنة المعصية اذا جلت عند الغاصب ثم ردت فولدت في يد المالك استدل

ولو سرق في يد البائع ثم في يد المشتري فقطعهما عندهما يرجع بالنقصان كما ذكرنا وعندنا لا يرد له بل من رضاه البائع للعيب الحادث ويحجر به الفرض ان قبله
البائع فبذلك لا يرد له لان البائع لا يرد له نصفه وقد تلفت بالحقايقين وفي حكمها الرجوع فيلنصف وتولد ولته لا يرد له ثم فقطعه في يد الاخير رجوع البائع لبعضه هو على
بعض عنده كما في الاستحقاق وعندنا يرجع الاخير على بائعه ولا يرجع بائعه على بائعه لانه بمنزلة العيب وقوله في الكتاب ولو يعلم
المشتري فيده على مذهبهما لان العلم بالعيب رضاه ولا يفيد على قتوله في الصحيح لان العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع

ان يضمن الغاصب جميع قيمتها فذلك هنا عنده واختصر المص عليه وان سلمنا فنقول الموجود في يد البائع العلوق وانما يوجب الفصال الولد
لا الهلاك ولا يفيض اليه غالب البائع فليس هنا وجوب يفيض الى الوجود فهو نظير موت الزاني من الجلد بخلاف المسئلة الغصب
الصحيح لان شرط صحته ان يرد على ما اخذها ولم يوجد فصار كما لو هلك في يد الغاصب وهنا الجدل لا يمنع من التسليم الى المشتري ثم ان تلفت بعد
ذلك بسبب كان الهلاك مستحقا عند البائع فينتقض قبض المشتري فيه وان لم يكن مستحقا لا يتقضى ونقض بمسائل الاولى اذا اشترى جارية
محمومة فلم يرد ما خفي مات عنده بالحكم لا يضاف الى السبب السابق حتى لا يرجع بكل الثمن بل بالنقصان مع ان موتها بسبب الحمى التي كانت عند البائع
وثانها اذا قطع البائع او غيره يد العبد ثم باعه ولم يعلم به المشتري فمات العبد منه عند المشتري يرجع بالنقصان لا بالثمن والثانها اذا زوج ابنته البكر ثم
باوها وقبضها المشتري ولم يعلم بالنكاح ثم وطئها الزوج لا يرجع بنقصان البكارة وان كان زوال البكارة بسبب كان عند البائع ووالها
لوزني العبد عند البائع فجلد في يد المشتري فمات منه لا يرجع على البائع بالثمن وان كان موته بسبب كان عند البائع ونهاها
لو سرق في يد البائع فقطعت عند المشتري فمات يرجع بنصف الثمن لا بكامله وان كان موته بسبب كان عند البائع يجب
بان الجارية لا تموت بجرح الحمى بل بزيادة الالم وذلك بسبب آخر عند المشتري لاني يد البائع فليس مانع فيه واما الثانية فلا ان البيع لما ورد
على قطع البائع او لاجنبى قطع سرية القطع لان السرية حتى البائع فينتقض بيع من له السرية وفيما نحن فيه السرية لغير من كان البيع منه فيمنع
القطع السرية بالبيع واما الثالثة فان البكارة لا تستحق بالبيع حتى لو وجد ثيبا لا يمكن من الرد اذا لم يكن شرط البكارة فعدها من باب عدم
وصف مرغوب فيه لاس من باب وجود العيب وعن الرابعة بان المستحق هو الضرب المولم واستيفاء ذلك لا ينافي في المالمية في المحل وموته بذلك
الضرب انما هو لغرض عرض في يد المشتري وهو حرف الجلا ووضف الجلاو فلم تكن تلك الزيادة مستوفاة حدا مستحقا واما الخامسة فقد
تقدم جوابها من المبسوط قوله ولو سرق في يد البائع ثم في يد المشتري قطع بهما اي بالسريتين جميعا فعدها يرجع بالنقصان اي نقصان
عيب السرقة الموجودة عند البائع وعندنا جنيته ليس له ان يرد به بل رضاه البائع للعيب الحادث وهو السرقة عند المشتري والقطع بها كقولنا
ولكن ان رضى البائع به كذلك رده ويرجع بثلاثة ارباع الثمن ان لم يرص به المسكه ويرجع بربع الثمن لان اليد من الاوحي نصفه في حق
الاطلاق وقد تلفت بالسريتين الكائنتين عندهما فيتنزع نصف الثمن بينهما الصغيف فيسقط ما صاحب المشتري فيرجع بالباقي ان رده بان
رضيه البائع وذلك ثلثة ارباع الثمن وبربعة ان المسكه بان رضى البائع لان نصف النصف لزم المشتري فيسقط عن البائع وهذا لان
انما قبله قطع معيبا لانه ان تحيل ما لزم المشتري من النقصان بالسبب كما نحن عنده بل يتوزع النقصان عليها كما في الغاصب للعبد اذا جرح
عنده ثم رده فسرق عند المالك فقطع بالسريتين فانما يرجع المالك على الغاصب بنصف القيمة قوله وتولد ولته لا يرد له بعد ان سرق عند البائع
ثم تولد له لا يرد له بعد ثم قطع عند الاخير بملك السرقة يرجع الباعة بعضهم على البعض بالثمن كما في الاستحقاق عندنا في حقيقته لان اجراء مجرى الاستحقاق
ولا يخفى ان هذا اذا احتار الرولانك علمت ان حكم المسئلة عنده انه بالخيار بين ان يرد به ويبيع بالكل او يسكه ويرجع بنصف الثمن فيرجع بعضهم
على بعض بنصف الثمن وعندنا يرجع الاخير الذي قطع في يده على بائعه بالنقصان ولا يرجع بائعه على بائعه لانه بمنزلة العيب ما رجوع الاخير فلا
لما لم يصبه لم يصح حاسبه للمبيع فلا مانع من الرجوع واما بائعه فانما لا يرجع على بائعه لانه بالبيع صار حاسبه للمبيع مع كون الرد بالعيب علمت ان يرجع المشتري

قال من باع عبدا وشتر البراءة من كل عيب ليس له ان يردده بعيب وان لم يعلم العيوب بعد دها وقال الشافعي لا يصح البراءة بناء على مذهب
ابن ابي عمير من اشتق البهولة لا يصح فيه يقول ان في الابداء معنى التملك حتى يولد بالرد وتلك البراءة لا يصح وكذا ان
المجمل في الاستاذ لا يقتضيه الى المنازعة وان كان في ضمنه التملك لعدم الحاجة الى التسليم فلا يكون مفسدا

للعيب حيسر لم يبيع سوار علم بالعيب اولم يعلم فلا يملكه الرد بعد ذلك وقوله في الكتاب اسي الجامع الصغير ولم يعلم يعني وقت البيع
والوقت القبض لغيره على قولهما لانه عيب والعلم بالعيب عند البيع او القبض مستط للرد والارش ولما حنده فقهه رويان في رواية قولهما
فلا يبرح اذا علم بالاستحقاق فيه او نفسه قال المتبع بعد التملك المصحح انه يبرح وان علم به وقت اداة وانه وقت البيع او القبض لان البهولة لا يشتق
من وجه العيب من وجه فاشبهه بالاستحقاق قلنا يبرح بكل الثمن اذا لم يعلم به وشبهه بالعيب لا يبرح عند العلم بشي مما لا يشهد به فقهه لان
هذا عيب لانه موجب لقصان الثمن وكونه اجري مجرى الاستحقاق لا يخرج عن كونه قوله ومن باع عبدا الخ ليس الباقية فان البيع بشتر البراءة
من كل عيب صحيح في الحيوان وغيره وبما روي عن ابن تيمية في كل عيب قائم وقت البيع معلوم له او غير معلوم ومن كل عيب يحدث في وقت القبض الصيا
خلافا لما في الحاشية في الحادث واجمعوا ان البيع لو كان بشتر البراءة من كل عيب به لا يدخل الحادث بعد القبض في البراءة ولما مضى قولك قولنا وقوله
لا يبر من عيب صلا والنها وهو الاصح ويروى عن مالك يبرر البائع في الحيوان عما لا يعلمه وروى ابن تيمية لما روى ان ابن عمر بن الخطاب عدا من ياب
نابت بشتر البراءة فوجد زيدا عيبا فارادوه فلم يقبله ابن عمر فقرأه الى عثمان فقال عثمان لابن عمر تخلف انك لم تعلم بهذا العيب فقال لا افرد
عليه والفرق ان كتمان المعلوم لم يمس بخلاف غير المعلوم وانما في غير الحيوان فلا يبر من عيب ما ذكره المتأخر مطلقا وهذا قولنا قال وهو بناء على
مذهب ابن ابي عمير من الحقوق المجهولة لا تصح فخصب بخلاف في المبني فقال هو يقول في الابراء معنى التملك لهذا يرد بالرد حتى لو ابر من الدارين
مداونه فرد المديون لم يبر او كان الاصح تعليق الابراء لما فيه من معنى التملك والمجهول لا يصح ولانه عليه الصلوة والسلام عن بيع الغرر وهذا البيع
لانه لا يبرى ان المبيع على اى حقيقته هو ولانه شرط على خلاف مقتضى العدل ان يقتضاه سلامة المبيع فهو كشرط عدم الملك ولنا ان الابراء او ابتعا حتى
تتم باقول كالطلاق واحتاق بان يطلق نسوته واعتق عبيده ولا يدركهم ولا اعيانهم كان ورث عيبا في غير بركة او زوجة وليه صغيرا فبلغ وهي
في غير بركة ولنا الاصح تملك الاعيان بلفظ الابراء والبيع الابراء بلفظ الابراء ان كان ليقول سقطت عنك ذمتي عليك والاستقاط لا يطالب بهما الساقطان
جهالة لا يقتضيه الى النازعة وان كان في ضمنه التملك فانظر ما اثره في صحته وده وعدم تعليقه بالشتر فانسحق المانع ووجد المقتضى وهو تصرف المعاقل الباطن
باسقاط حقوقه بخلاف تملك فان جهالة الملك فيه تمنع من تسليمه فلا يبرح فائدة التصرف عليه اما الاستقاط فان الساقط لا يشي فلا يحتاج الى تسليم
فظهر ان المبطل تملك المجهول ليس بهالة بل عدم القدرة على التسليم ولذا جاز بيع قبيح من صبرة واما امتنع بيع شاة من قطع النار فانه في تعيينه لا يسلم
للقاوت واما عدم الصحة في قول ابراهيم احدكم فاجاب ان له الحق كما لا يصح قوله رجل على الف وضح لفلان على شئ ويلزم بالتعيين ان من اشترى من
اجاره الزم به بالتعيين كطلاق احدى زوجتيه وجه المختار ان الطلاق بعد وقوعه لاجهالة قيمه وكذا العتاق لمن له الحق لانه لا يتبرك وتم وكله لانه
على ابطاله لم يطل ويصل على ما قلنا حديث علي بن ابي طالب حين بعته صلى الله عليه وسلم ليصالح بين بني خزيمة وملك الله صلى الله عليه وسلم به
خالد بن الوليد فقتل منهم قتلا بعد ما اعتصموا بالسيوف ودفن صلى الله عليه وسلم الى علي ما لا فواهم حتى سبقتهم الكتب وبقى في يده مال فقال هذا لكم فاعطوا
والله اعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فبلغ فلان رسول الله صلى الله عليه وسلم فشر به وهو دليل جواز الصلح عن الحقوق المجهولة وروى ان
رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في موارث ورث فقال صلى الله عليه وسلم استصا وتوجعا الحق ولجمل كل واحدكما صاحبه
اجماع على المسلمين لان من حضر الموت في كافة الاعصار استحل من ماله من غير ذكره والبيعة الفقه ما ذكرنا والغزو الله علم بهام خلاف الثابت

الكتاب الثاني

ويدخل في هذه البراءة العيب الموجود والحادث قبل القبض في قول أبي يوسف وقال محمد لا يدخل فيه الحادث وهو قول زفره
لأن البراءة تتناول الثابت ولا في يوسف أنه ان الغرض الزام العقد باسقاط حصة صفة السلامة وذلك بالبراءة عن الموجود والحادث

الثابت ومنه ولد الضرر للغير بغيره ولما لم يثبت حرة وحسن شرط البراءة من العيوب فقد نبه على إيهام العيوب وبقائه في يده بما قلناه وقوله شرط
ينبغي مقتضى العقد وهو السلامة فلما توافق مقتضاها بالزوم وكيفية السلامة بمقتضاها ان ارادت العقد المطلق سلمناه والمقتضى بشرط البراءة من العيوب
ان كانت سلمناه والالتزام ان لا يصح شرط البراءة من العيوب المسماة ان ظهرت وجازة الاتفاق وقوله ويدخل في هذه البراءة يعني البراءة المذكورة
في الكتاب فان الإشارة إليها هي البراءة من كل عيب واخرز بالاشارة المذكورة عن البراءة من كل عيب به وقد ذكرنا انه لا يميز بين العيب الحادث
بالاجماع والمأذون في قول أبي يوسف ظاهر الرواية عنه وهو قول أبي حنيفة وقال محمد لا يدخل فيه الحادث وهو قول زفره والحسن بن زياد والنشافني
والكثير روايتهم عن أبي يوسف لان البراءة تتناول الثابت فتصرف الى الموجود وعند العقد فقط ولأبي يوسف ان الملاحظ هو المعنى والغرض وسلام ان
الغرض من هذا الشرط الزام العقد باسقاط المشتري حقه من وصف السلامة ليضمن على كل حال ولا يطالب البائع بحال وذلك بالبراءة عن كل عيب
يوجب المشتري الرد والحادث بعد العقد كذلك فاقضه الغرض المعلوم ودخوله وادورانه ذكر في شرح الطحاوي انه لو صح بالبراءة من العيب الحادث
لم يصح بالاجماع فكيف يصح عن أبي يوسف ادخال الحادث بلا تقييد وهو مع التقييد عليه بطله اوجب منع انه اجماع بان في الذخيرة اذا باع بشرط
البراءة من كل عيب وما يحدث بعد البيع قبل القبض يصح عند أبي يوسف خلافا لمحمد وذكر في المبسوط في موضع آخر لارادته عن أبي يوسف فيما اوضح على البراءة
من كل عيب حادث ثم قال وقيل ذلك صحيح عنده باعتبار ان تقييد السبب وهو العقد مقام العيب الموجب للرد ولكن سلمنا فالفرق ان الحادث يدخل
تبعاً لتقرير عرضه ولم ينشئ له ثبوت مقصودا وثبت تبعاً ولو اختلفنا في عيب الحادث بعد العقد اذ كان عنده لا اثر له عند أبي يوسف وعند
محمد القول قول البائع مع يمينه على العلم انه حادث لان بطلان حق المشتري في الفسخ ظاهر بشرط البراءة وثبوت حق الفسخ لعيب حدث باطل فاذا
ادعى الباطل ان يزيل به ظاهر الا يصدق الا بجملة وعند زفره القول للمشتري لانه هو المسقط لحقه فالقول في بيان ما اسقط قوله فروغ معبها في الدراية
بشرط البراءة من كل عيب به اوضح ضرراً من العيوب لم تنصرف الى الحادث بالاجماع وليصم تخصيصه ولو شرطها من عيب واحد كشجرة فحدثت عند
عيب وموت فاطلع على عيب آخر كشجرة اخرى فاراد ان يرجع بالنقصان لاقتناع الرد بالعيب الحادث اعتبر أبو يوسف نفع حصول البراءة للبائع
فجعل الخيار في تعيين العيب الذي يرد به اليه وجعله عند المشتري فيه وياها اشار والله في ان هذا اذا لم يبين الشجرة المبرأة منها عند البيع بل ابرأه من
شجرة به اوجب ولو ابرأه من كل غائبة فهي السرة والاباق والنخور وكذا روى عن أبي يوسف ولو ابرأه عن كل دارفن أبي حنيفة الدارما في الباطن
في العادة وما سواه يسمى مضافاً وقال أبو يوسف يتناول الكل وتقدم اول الباب ذلك في جميع التفاريق قطع الاصبع عيب ولا يصعب صيان الاصابع
مع ضعف الكف عيب واحد ولو قبل في الثوب يعوبه يبر من الخروق ويدخل البرقع والرفوف وتوبرا من كل سن هو وادخل الحمار والخفرا ومن كل قرح خلل
الوقوع الدائمة وفي البيط ابرأه من كل عيب بعينه فاذا هو احوار لا يبرأ لانه عدمها لا يجب بها ولو قال انما برئ من كل عيب الاباقه برئ من
من اباقه ولو قلل الاباق طله الرد بالاباق ولو قال انت برئ من كل حق لي قبلك ونحل العيب هو المتحار دون الدرك ولو قال المشتري ليس به
عيب لم يكن اقرار بانقار العيوب حتى لو وجد به عيبا رده لوعين فقال ليس باق مع اقراره ولو وجد به عيبا فاصطلى على ان يرضى ويخط ويناراجانه
ولو دفعه المشتري ليرد لم يجز لانه ربا وزوال العيب يطل الصلح فيه وعلى البائع ما يمل او حط اذا زال ولو زال بعد خروجه عن ملكه لا يرد ولو صالحه
بعد الشراء من كل عيب بدمهم جاز وان لم يجز به عيبا ولو قال اشتريت ملك العيوب لم يجز حذف الحروف او نقصها او النقط او الاعراب في المحقق

باب البيع الفاسد

واذا كان احد العوضين او كلاهما حراما فالبيع فاسد كالبيع بالميتة والدم والحجر والحزير وكذا اذا كان غير مملوك كالحق قال لعبد الضعيف
هنا فهو لجمعها وفيما تفصيل بيننا انشاء الله تعالى فتقول البيع بالميتة والدم باطل وكذلك اباك في غدا م ركن البيع هو مبادلة المال فان هذا
الاشياء لا تقبل الا عند حبس البيع بالحجر والحزير فاسد لو حقه حقيقة البيع هو مبادلة المال لان المال لا يقبل الا عند حبس البيع فلو كان المبيع في المشتري فيكون انما
عند بعض المشايخ لان العقد غير معتبر في القبض يا ذن للمالك عند البعض يكون مضمونا كونه لا يكون اذ في حاله المقبوض عليه سمي الشراء وقيل لا بد من القبض حقيقة
والثاني قوله كما في بيع ام الولد المبر على ما بينه انشاء الله تعالى او الفاسد بغيره للمالك عند قبضه لا يكون المبيع مضمونا في ذلك المقتضى
فيه في خلاص الشافعي وسنبيته بعد هذا انشاء الله تعالى وكذا البيع بالميتة والدم والحجر باطل لانها ليست بمواضع لا يمكن محله للبيوع

عيب لو وجبه عيبا فاصطلى على ان يحيط على عشرة ويأخذ الاجنبي بما وراد المحطوط ورضي الاجنبي بذلك جاز وجاز شرط المشتري دون البائع ولو قصر المشتري
الثوب فاذا هو تخرق وقال المشتري لا ادري تخرق عند القصار وعند البائع فاصطلى على ان يقبله المشتري وير عليه القصار ورها والبائع ورها
جسار وكذا لو مطلق على ان يقبله البائع ويرفع القصار ورها ويترك المشتري ورها قيل هذا غلط وما يملك ان يضمن القصار للمشتري ثم يدفع المشتري ذلك الى البائع
وفي الحقية او حل المشتري القدر في النار او حل المشتري او حل الشاة او البقرة لم ير سوار كان في المصرة او غيرها وفي المصرة وير وقبلة اللبن عند الشافعي والمالك
واحمد وزفر وروايه عن ابني يوسف والمصرة شاة ونحوها شرعها يجمع لبنها ليطبخ المشتري انها كثيرة اللبن فاذا حلبها ليس له ردها عند ما مل جرحه بالنقصان في روايته
الكرخي لا وفي روايته شرح الطحاوي في بيع الفوات وصف مغوب فيه بعدد ثوب زيادة منفصلة وقيل لو اقيمت هذه الفتوى كان جرحه بالنقصان في روايته
ولو اقرت بقول البائع هي حلب قتيبن خلاصه بعد الولادة يجمع فكذا هنا ولو وقف الارض وجعلها سبيحا ثم اطلع على عيب اتبع الرد والرجوع بالارض عند حجة عند
ابني يوسف يبيع بالارض ولو اشترى ضيعة مع غلاتها فوجد ما سقيتها ردها في الحال لانه ان جميع غلاتها فهو رضا وان تركها يرد واذا عيب فتمتنع الرد

باب البيع الفاسد البيع جائز وغير جائز والنجاسة الثلاثة الفواح بيع الدين بالعين وهو السلم وبيع العين بالعين وهو القابضة وبيع العين
بالدين وبيع المطلق وغير النجاسة باطل وهو بيع ماليس بالكرم والمدير والمعدم كالسمن في اللبن غير مقدر والتسليم كالابق والموقوف حصره
في الخلاصة في خمسة عشر بيع العبد والصبي المجنون وبيع خمر الرشيد وتوقف على اجازة القاضي وبيع المهرين والمستاجر وما في المزارعة الغير
يتوقف على اجازة المترين والمستاجر والمزارع فلو افساها الاجارة او رد المهرين او فارقا او ابرار لزمه ان يسلم للمشتري وكذلك بيع العبد بعد القبض
من غير المشتري يتوقف على اجارة المشتري وقيل القبض في المنقول لا يتقيد اصلا حتى لو افساها لا يتقيد وفي العقار على الخلاف المعروف وبيع
المرء عند ابني حنيفة والبيع برقه وبما باع فلان والمشتري لا يصح لموقوف على العلم في المجلس وبيع فيه خيار المجلس وبمثل ما يبيع الناس من بيع المالك
المغضوب ذكره محمدان او القاصب وحده والمغضوب منه يبيعه ثم يبيع ما لا غير ويتم ما يتعلق بالمهرين المستاجر والمغضوب وذكر انه اذا رجع
المهرين المستاجر الى المهرين والموجود فتح او يفسده يتم البيع وكذا ان اجاز المستاجر والمهرين فان لم يحضر اطلب المشتري من الحاكم فسخ العقد ففسخه للمشتري
الخيار اذا لم يعلم المهرين والاجارة وقت البيع وكذا ان علم عند محمد وعنده ابني يوسف ان علم ليس له حق الفسخ فقبل ظاهر الرواية قول محمد وقيل قول
ابني يوسف وليس المستاجر حق فسخ البيع بخلاف في المترين خلاف الشائع وليس للمهرين والموجود حق الفسخ ولو ملك المغضوب قبل التسليم انتقض البيع
وهو الاصح وقيل لا لانه اختلف بدلا وروى بشير عن محمد وابن سامة عن ابني يوسف انه يجوز ويقوم المشتري بتعاقم المالك في الدعوى وعن ابني حنيفة
رويتان وتقدم ان المزارعة والاجارة سوار كان البذر منه ولا فان اجاز فلا اجر له وفي النوازل فلو اجاز المزارع ففكلا النصيبين للمشتري وكذا في الكرم
وان كانت الارض فارغة في المزارعة ولم تظهر الثمار في الكرم جاز البيع وبه اخذ المرغنياني ذكره في الحقية ثم وجه تقديم الصحيح على الفاسد انه لو حصل
الى تمام المقصود فان المقصود سلاطة الدين التي لها شرعت العقود وليتفع الغالب والوصول الى دفع الحاجة الديونية وكل منها بالصحة واما
الفاسد فتقدم مخالف الدين ثم ان المالك وهو مقصود في الجملة لكن لا يفيد تمامه فلو لم ينقطع به حق البائع من المبيع ولا المشتري من
الضمن او كل منهما الفسخ بل يجب عليه ثم لفظ الفاسد في قوله باب البيع الفاسد وفي قوله اذا كان احد العوضين او كلاهما محرما فالبيع
فاسد يستعمل في الاعم من الفاسد فالباطل فالشارحون على ان ذلك الفاسد اعم من الباطل لان الفاسد غير المشروع بوصفه

النجاسات التي يوجبها على جوارحه المولى والاب والوصي

واما بيع الخمر والخنزير اذ كان قبل البيع باطلا وان كان قبل بعين والبيع فاسد حتى يملك ما يقابل ان كان يملك عين
للمعتق والخنزير ووجه الفرق ان الخمر مال وكل الخنزير لغيره لا يملك الا لا يملك غيره فمما ان الشرع امر باهلاكه وترك اعزازه في ملكه بالعقد مقصود اعزازه
له هلاكه بمعنى شتره كما قال ابيهم فالبيع غير مقصود في الخمر وسيله لما انها تجب في الذمة وانما المقصود في الخمر فسق الطعم اصلا بخلاف ما اذا اعتق
الثوب بالخمر معتبرا لان شتره في الثوب انما يقصد تملك الثوب بالخمر وفيه اعزاز الثوب وان الخمر في كل الخمر معتبرا في تملك الثوب في حق نفسه
حتى فسدت التسمية ووجبت قيمه الثوب دون المحضر وكذا اذا باع الخمر بالثوب لانه يعتز بتمتع الثوب بالخمر لكونه ثوبا

بل باطل غير المشروع بواحد منهما ولا شك ان يصح على غير المشروع بواحد منهما انه غير مشروع بوجهه وهذا يقتضي انه يقال
حقيقته على الباطل لكنه الذي يقتضيه كلام الفقه والاصول انه بيان به فانهم قالوا ان حكم الفاسد فاداة الملك بطريقه والباطل لا يفيد اصلا
فتأبوه به واعطوه حكما بيان حكمه وهو دليل تبانيهما وايضا فانه ماخوذ في مفهومه او لازم انه مشروع باطله لا وصفه وفي الباطل
غير مشروع باطله فبينهما تبائن فان المشروع باطله وغير المشروع باطله فبينهما تبائن فكيف يتصور ان الحكم لا يكون لفظ الفاسد شتر كما بين الاصح والاعم
الشرع باطله لا بوصفه في العرف لكن يجعله مجازا عرفيا في الاعم لانه خبر من الاشتراك وهو حقيقة فيه باعتبار المعنى اللغوي ولذا
وجه لبعضهم الاحتياط بان يقال الخمر اذا صار بحيث لا يتفق به للرد والسوس بطل الخمر واذا انشأ وهو بحيث لا يتفق به فسد الخمر فاعتبر
معنى الفسد ولذا دخل بعضهم ايضا في البيع الفاسد بشموله المذكور لانه فاسد وصف الكمال بسبب وصف مجاور ثم الفساد بالمعنى الذي يعم
الباطل ثبت بسباب منها الجمالة المغضية الى المنازعة في المسعى والتمش فخرج نحو جهالة كية ففزان الصبرة وعد والدرهم فيما اذا
بيعت حبرة طعام بصرة دراهم وبعد ملك المبيع للبائع والفساد بمعنى البطالان الا في السلم او مع الملك لكن قبل قبضه ومنها العجز عن
التسليم والسلم لا يفرض كخروج من سقفت والفرد كضربة القابض والشرط الفاسد بخلاف الصميم وقد دخل فيه حنفتان في حقيقة بيعته كذا
على ان بين الاذن او الاتباع مقصود كجبل الجبل تدخل في عدم الملك واما الاوصاف كاليتة شاة حية يرجع الى ما في تسليمه ضررا لا كين
شرعا لانها جسام او في قطعها حية عجز عن التسليم لانها تصير ميتة بطل بيعها وكون المبيع من البائع باهون من حبس ثمن المبتاع به وهو
اقل منه قبل فقده المتين وعدم التعيين في بيع كبيع هذا البقية خطية او شبيه مستدرج بدخول في جهالة الثمن فقولهم اذ كان احد العوضين او كلاهما

محررا فالبيع فاسد كما بيع بالميتة والدم والخنزير والخنزير وكذا اذا كان احدنا غير ملوك كالحوزة القدرى وقد ذكرنا ان الفاسد لفظ فاسد لا
به ما هو اعم من الباطل لان احد العوضين يصح على كل من المبيع والتمش اما حقيقة او تعليقا كما قيل ببار على ان العوض خاص بالمبيع
لانه يراد به العوض ولا شك ان المبيع اذا كان محررا فان كان مالا فالبيع باطل كالخنزير وكذا الثمن اذا كان محررا كيتة فهو باطل فلذا قال
المصنف هذه اخصول جميعها اى من حكم واحد وهو العتسا والواقع ان فيها تفصيلا لا ينبغي ليس كلها فاسد فان منها ما هو باطل وبها
يبين لك ان المعروف في عرف فقهاءنا التباين بين الفاسد والباطل فان الاعم لا ينبغي عن الاخص قال فقول البيع بالميتة والدم
باطل لا فاسد بجوارع علماء الامصار وكذا بالحرمان يحيل الميتة او الحرث من الثوب مثلا وذلك لان عدم ركن البيع الذي هو سببا له المال بالمال
فان هذه الاشياء لا تعد الا عند احد بعين من له دين سماوى فلذا كان البيع بالحر باطلا وان كان مالا عند بعض الناس واما البيع بالخنزير فانه
بوجود حقيقة البيع وهو سببا له المال بالمال فانه اى كل من الخمر والخنزير مال عنده لبعض وهم اهل الذمة كما سيصح به في وجه الفرق حيث
قال مال عند اهل الذمة حكما عندهم وهذا من المصنفين اتفاقا بالميتة عنها بالكتابة في شرحنا وهو كذلك غاية الامران الاصطلاح على
تسمية البيع ثمن هو مال في بعض الاديان فاسد او باليس مالا في دين سماوى باطل وبهذا السهل وانما الاشكال في جعل حكمه الملك
قلنا فيه نظرا لذكره الشيخ اشد تعالى ثم قال اما بيع الخمر والخنزير يعني اذا جلا بيعها فان كان بالدين كالدراهم والذنا سائر فالبيع باطل وان
كان بغير الدين كبيع الخنزير فانه فاسد والفرق ان الخمر مال في الجملة في شرع ثم اسر بانه اس في شرع نسخ الاول وفي ملكه بالعقد مقصود واعزازه

قال ويبيع ام الولد المدبر والمكاتب فاسد ومعناه باطل لكن استحقاق العتق قد ثبت لام الزول لقوله عيم اعتقها واولىها وسبب الحرية انفق في حق المدبر في الحال بلطريق الاهلية بعد الموت والمكاتب استحقى بداء على نفسه لادامته في حق المولى ولو ثبت الملك بالبيع لم يلحق به كله خلا بغيره ولو رخص المكاتب بالبيع ففيه روايتان الاظهر ان يجوز او المراد المدبر المطلق دون المقيّد في المطلق خلا الشافعيه وقد ذكرنا في العتق

[illegible]

قال وان ما كنت ام الولد المدبر في يد المشتري فلا ضمان عليه عند ابى حنيفة وقال عليه فيمنعه او هور واية عنه كما انه يقضى
بجدة البيع فيكون مضمونا عليه كسائر الاموال هكذا ان المدبر وام الولد يدخلان تحت البيع حيث عداك ما يضم اليهما في البيع فلو
الملك لا يملكه في يد نفسه فلا يتحقق في حقه القبض وهذا الضمان بالقبض ذلك ان جملة البيع انما يتحقق بحقيقته في محل قبل الحقيقه
وهما لا يقبلان حقيقه البيع فصارا كالمالكين ليس في بيعهما في البيع حتى انما في ذلك لا يتحقق البيع فصارا كالمالكين المستثنى لا يدخل
في حكمه عند ابى حنيفة وانما يشبه حكم المدخل فيمنعه منه اليه كذا هذا

فاسد وهذا لفظ القدر في قال المضمونه باطل لان استحقاق الحرية بالتقرب ثابت لكل منهم بحقه لازمه على المولى بقوله صلى الله عليه وسلم في ام
الولد اعنتها ولدا واقل بالقبض فيه هذا لفظ ثبوت استحقاقها على وجه اللزوم ويصح المدبر بشرطه ويجوز بيع المدبر بشرطه في الحال لان انتفاء اهلالية الانتفاء
عن السيد بعد موته والامجاع على عقده بعده بذلك اللفظ فكان ذلك اللفظ سببا للتحقق في الحال والمكاتب حتى يدعى على نفسه لازمه في حق المولى
حتى لا يملك منج الكتابه فثبتت الملك للمشتري بالبيع بطل ذلك كله فلا يجوز البيع ولا يفيد الملك من البيع فهو باطل وذكر في الاصل حديث
سيد بن المسيب قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم لعق امهات الاولاد ومن غير الثلاث وقال للبيوع في دين وحديث اعنتها ولدا ما تقدم
في حديث الاستيلاء واذا كان اقل ما يوجب هذا اللفظ ثبوت استحقاق الحرية على وجه اللزوم فالجواز مراد فيه بالاجماع ولو رضى المكاتب فغيبه واية
والاظهر جوازه فيمنعه الكفاية في ضمنه لان اللزوم كان محققا وقد رضى باسقاطه والمراد بالمدير المدبر المطلق وتقدم خلاف الشافعي في جواز
بيعه في كتاب العتاق اما المقيد فجاز بيعه اتفاقا واستشكل حكم المصمان بيع المدير واخيه باطل فانه يوجب كونهم كالحرة ولو كانا كالحرة لربط
بيع القن ان اجمع مع مدير ادم ولدا ومكاتب كما اذا ضم الى حريمه ومنه تفيد بل يصح بيع القن ويلزم مشربها حصته من الثمن المسمى واجيب
بان المراد من قوله باطل انه لا يملك بالقبض كما لا يملك المحرور فان كان مثله فلو قال فاسد ظن انهم يملكون وانما ملك القن المضموم اليه فلو علم
سنة البيع لصلاحيته لذلك الدليل جواز بيع المدير عن نفسه ولذا الوضى قاض يجوز بيعه فلو كذا ام الولد عند ابى حنيفة وبابى يوسف روى في
اصح الروايتين وهذا الجواب ربما يوجب انه بيع فاسد ولكنه خص حكم الفاسد بغيره الملك بالقبض والحق انه لا حاجة الى الحكم بتخصيص فهو باطل
وحكمه حكمه وجاز ان يتخلف افراد نوع شرعي في الحكم الشرعي لمخصوصيته فان قيل لتخصيص لازم على كل حال فانه اذا كان فاسدا فلا يملك
بالقبض فهو تخصيص وان كان باطلا فهو يدخل في البيع حتى ملك القن المضموم اليه وهذا تخصيص للبطل فليكن فاسدا لمخصوصه من حكم
الفاسد فلا حاجة الى تأويله بالبطل قلنا نحن لم نقض حكم الباطل لانه لا يدخل في العقد بوجه يلزم تخصيصه وتجدد لازم على تقدير تأويل الفاسد
بالبطل وعدمه فاما قلنا حكمه ان لا يملك بالقبض غاية الامر انه اتفق ان بعض ما هو مبيع مبيع باطل فيحل في العقد كالمدير وبعضه لا يدخل كالحرة
السرايل فاسد لانه خالطه لان قوله في الكبرى لو كان كالحرة لم يملك القن المضموم اليه ممنوع وانما يلزم لو كان مثله من كل الوجود وهو مشتق فنصار
حاصل الصورة لو كان باطلا كان كالحرة في بعض الوجود ولو كان مثله في بعض الوجود لم يملك القن المضموم وح فاصح الاستدلال ظاهر بقوله وان استقام الولد المدبر
في يد المشتري فلا ضمان عليه عند ابى حنيفة وقال عليه فيمنعه او هور واية عنه وفي الروايتين ان الروايتين عن المدبر اما ام الولد فبال اتفاق الروايتين
عنه لا يضمن المشتري الا الفاصلة فيهما اذا اتفقت ام الولد عنده وانما تضمن ما يضم اليه الصبي الحرة اذا غصب بمتاهة او انقلما الى رضى مسبعة وكثيره وانما
فانتت بنش حقه او اقراس ببيع فيها الدرية على عاقلة الفاصلة كما هو في غصب الصبي بشرطه اما المدير فبشرطه في البيع والغصب عليه روايتهما فيهما في ضمان المدير
وام الولد انهما مقبوضان بجملة البيع فيكونان مضمومين عليه بالقبض كسائر الاموال المقبوضة على سوم الشرار وهذا هو كونها مقبوضين بجملة البيع
بسبب انها يدخلان تحت البيع حتى يملك ما يضم اليهما في البيع فلو كان عليه ملكه فادخل في القبض به في حق العقد عليه وهو فيا يصح ان يباع في الجملة على ما ذكرناه
من قريبه فهو مقبوض بجملة البيع بخلاف المكاتب لانه في يانفسه لانه حرة فلا يضمن بقبضه على احدى الروايتين اعني التي يزيل بجملة المدخل
تحت البيع اذا ضم اليه القن فلا يتحقق في حقه القبض بهذا الضمان بالقبض وقد جعل المشار اليه بقوله وهذا كونها مضمومين بالقبض ما حمله عليه

قال ولا يجوز بيع السمك قبل ان يصطاد لانه باع ما لا يملكه ولا في حظيرة اذا كان لا يؤخذ الا بصيده غير ان يؤخذ
وقضاة اذا اخذوا السمك فيها وكان يؤخذ من غير حيلة جازا الا اذا اجتمعت فيها بالانفسها ولم يسد عليها المدخل لعدم المانع

احسن ان شاء الله تعالى لان المذكور بعده تعليل للشار اليه وكونهما مضمونين بالتبض يصح تعليلهما بقوله من كونها مقبوضين بجهة البيع فيناسب كون
التعليل لما لم يعلل اذا صلح له وهو صلح بل انصبا به ليس الا عليه فانه دعوى انه مقبوض بجهة البيع ببيان انه يدخل تحت البيع وانما كونه مقبوضا
في فرض وقوعه حسا وانما التفسير المقبوض بجهة البيع بانه المقبوض المشتري بعد القبض ان واقعه فلو صح لزوم ان يضمنا لانها لم يقبضا ليشترى بعد
القبض ان واقعا بل قبضا بعد الواقعة وانما البيع بوجهها فالمدكور تفسير المقبوض على سوم الشراء فلا يكونان مقبوضين بجهة البيع فلا يصح ان
تأخذ ان المقبوض اعم من ذلك وهو ما صدقات المقبوض بجهة البيع فالمقبوض بجهة البيع يصدق على المقبوض في البيع الصحيح والفساد
والباطل وعلى سوم الشراء وذلك التفسير يخص المقبوض على سوم الشراء وما نحن فيه ليس مقبوضا على سوم الشراء
والا لصار الاصل عين الفروع فالمقبوض على سوم الشراء هو الاصل فيما نحن فيه والمقبوض بالعقد الباطل هو الفروع المسلحق
وله ان جهة البيع انما تلحق بحقيقة البيع فيما قيلت حقيقة امي حقيقة حكمه وهو الملك لان ضمان القيمة في البيع انما هو تعاقب بلك البيع فلا بد من اعتد
جهة البيع ولا تلك يتصور ههنا منع اعتبار جهة في مجر وقبض باذن المالك فلو ادعينا بان كان عدونا منا متخفا بخلاف ضمان القصب في المدي
عنده فانه لا يستدعي ذلك الاعتبار فكان يجوز القبض بغير اذن المالك وهنا الاذن موجود وهو قوله في البيع ليس لا يثبت حكمه فيما ذهبوا
فقط مع انتفاء المانع وهو عدم الصلاحية لما ذكرنا من ثبوتها من قريب فصار كمال المشتري لا يدخل في حكم عقده بالثبوت وانه يدخل اذا ضم اليه
اليه مال نفسه وباعها له صفقة واحدة حيث يجوز البيع في المضموم بالصفة من الثمن المسعى على الاصح وان كان قد قيل انه لا يصح اصلا في شيء
واذا قسم الثمن على قيمتي المضموم وام الولد والمدير فاعلم ان قيمة ام الولد ثلث قيمتها وقيمة المدير ثلثا قيمته فاقبل نصفها وبقيتين وتقدم كل
ذلك في التناق قولهم ولا يجوز بيع السمك في المانع بيع السمك في البحر والنهر لا يجوز فان كانت له حيلة فدخلها السمك فاما ان يكون احد اركان ذلك
فان كان احد اركان ذلك فادخلها ملكه وليس له ان يأخذ ثم ان كان يؤخذ بغير حيلة اصطفا وجاز بيعه لانه ملكه مقدور التسليم مثل السمك في حيطان
لكن يؤخذ الا بحيلة لا يجوز بيعه لعدم القدرة على التسليم عقيب البيع وان لم يكن اعدا لذلك لا يملك ما يخرجه فيها فلا يجوز بيعه لعدم المالك الا ان
تسد الحيلة اذا دخل في ملكه ثم ينظر ان كان يؤخذ بلا حيلة جاز بيعه والا لا يجوز ولو لم يبعد بالذلك ولكنه اخذه ثم ارسله في الحيلة فملكه فان كان يؤخذ
بلا حيلة جاز بيعه لانه ملكه مقدور التسليم وبجملته لم يجز لانه ان كان ملكا فليس مقدور التسليم قال ابو يوسف في كتاب الخراج رخص في بيع السمك
في الاجام اقوام فكان الصواب عندنا في قول من كرهه جرحا للعلافة السبب بن رافع عن الحارث العكلي عن عمر بن الخطاب قال لا تبيعوا السمك
في المار فانه غرر واخرج مثله عن ابن مسعود وعلوم ان الاجمة قد يؤخذ منها السمك باليد والفروا الخطر وغيره لملك على خطر ثبوت الملك وعدسه فلا يصلح
من بيع الخطر فروع من مسائل التهنئة حفر حفرة فوتم فيها صيد فان كان اتخذه للصيد ملكه وليس له اخذه وان لم يتجره فله اخذه نصيب
الشبكة للصيد فعلق بها صيد ملكه فلو كان نصيبها لخطرها من بلد فعلق بها لا يملك وهو لمن يأخذه الا ان يأتي فيجوز له وشكها اذا هربا بجره فوتم انشا
فيه ملك بالفتح فيه ولو وقع في جرة ولم يكن سببا له ذلك فلو اخذ ان يسبق في اخذه ما لم يكلف جره عليه وكذا من هربا مكانا للسرقة فله اخذ
فيه عند البعض في فتاوى الفضلي خلاف هذا قال اهل سكة يرمون في ساحة رجل الرماة والسراب والسرقة يرمون بسوقها الرماة
لما لا اخل اذا غسل في ارض انسان فوله لكل حال لانه ليس بصيد ابل قائم بارضه كالشجر والزروع والبعض كالصيد وكذا الفروا لا يملك الا

قال ولا بيع الطيرة في الهواء لانه غير مملوك قبل اخذ وكن الواصلة من بين لانه غير مقدور التسليم ولا بيع الحبوب ولا النجاسات التي عن بيع الحبل المحلولة وكان فيه غرر **قال** لا البيع الصريح للغير فحسب انقضاء ولا ينعى في كفاية الحائز ثم يميز داد فينقط المبيع بغيره **قال** ولا الصوف على ظهر الغنم لانه مملوك صرافا يجوز ان لا ينعى من اسفل فينقط المبيع بغيره ثم يميز لا ينعى من على وتجوز الفصيل لا يمكن قتلها والقطعة في الصوفين فينقط الذئاع في موضع القطع وقد علم انه عسر على عن بيع الصوف على ظهر الغنم وعن ابن في ضرع وسمي اللبن وهو حجة على ابي يوسف رآه في هذا الصوف حيث يجوز بيعه فيما يروى عنه

بعد اذ كان لذلك قوله ولا بيع الطيرة في الهواء لانه قبل اخذه غير مملوك وبعد اخذه وارسله غير مقدور التسليم عقيب لعقد ثم لو قدر على التسليم بعد ذلك لا يعود الى الجواز عند شرائه بلج وعلى قول الكوفي يعود وكذا عن الطحاوي وكذا الحكم فيما اذا جعل الطيرة ثمن لان العين المحبولة ثمن البيع في حق صاحبه وذكر التمرات في بيع طيرة اذهب ويحكي كالحام فالظاهر انه لا يجوز وفي قنات في قاضي خان ان باع طيرة له طيرة ان كان اجنبا يعود الى ثبته وبقدر على اخذه بلا تكلف جاز بغيره والا فلا وقول المص في ما ياتي والجامع اذ علم عددا ولكن تسليمها جاز بغيره لانه مقدور التسليم لواقعة قوله ولا بيع الحبوب الميم ما في البطن من الحبوب ولا النجاسات لما في الصحيحين والسنن عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع جبل الحيلة وكان سبيها ثمنها الى الجالبة كان الرجل يشتري الجوز والى ان تنبت الناقه ثم يبيع الذي في بطنها وفي الوطان ابن شهاب عن عبيد بن المسيب انه قال لا يوفى الحيوان ثمنه من عن الحيوان عن ثلاث عن المضامين الملايح وجبل الحيلة واما بطلان البيع للغير فحسب ان لا يملك تلك الناقه او تموت قبل ذلك واما باللفظ الذي هو المص عن بيع الجبل وجبل الحيلة فغير معروف والملايح ما في الارحام جمع ملقوح والمضامين في الاصطلاح قيل بالعكس جمع مضمون فخرجت الناقه ودولها فخرج به الا انهم يتعلوه بالابار يقال ضمن الشيء اي تضمنه قوله ولا اللبن يجوز بالجر عطف على المضام اليه ولقد رى المضاف المرقع على اقامته تمام المضاف للغير فلهذا ارتفاعه وبه قال الشافعي واحمد واجازه مالك ايا ما معلومه وادعوا قدر حلاها وتكون تسليمه بالتخييل كبيع التمر على رؤس النخل وهو مردود بالتمني عن بيع الغرر لانه ينعى في كفاية الحائز في كفاية الحائز في الاستقصاء وعدمه وهو نزاع في التسليم وتسليم ما وضعت الاسباب الا تعطيه فبطل قول مالك لذلك ويجوز ان ينعى لبن قبل الحلب فينقط مال البائع بما لا يشتري على وجه يغير عن التخليص قوله ولا الصوف على ظهر الغنم لانه من اوصاف الحيوان لانه يقوم به اولانه غير المقصود من الشاة فكان كالوصف من الذات وهو لا يغير بالبيع ولا ينعى من اسفل ساعة فداقة فينقط المبيع بغيره بحيث ينعى التميز بخلاف القوائم اى توائم الخراف لانه يزيد من اعلاها وتعرف ذلك بان توضع في مكان من القائمة علامته فانها بعد ذلك تصير اسفل وتغير عنها راس القائمة ويرفع غيرا عما يزيد من اسفل فالزائد يكون على ملك المشتري وقال الامام الفضلي الصحيح عندي ان بيع توائم الخراف لا يجوز لانه وان كان ينعى من اعلاه فهو موضع القطع مجبول فهو كمن اشترى شجرة على ان يقطعها المشتري لا يجوز له ما لم يقطع وما ذكره من بيع الشجر ليس متعلقا عليه بل هي خلافة منهم من منعوا ما لا بد في القطع من حفر الارض ومنهم من اجازها للتعامل بخلاف فصيل لانه يقطع فلا تضرع فجاز بيعه فانما في الارض قال المص وقد صح انه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ان الطبراني قال ثنا عثمان بن عمر الصبي قال ثنا حفص بن عمر الخوصي حصة حذنا عمر بن فروخ ثنا جبيب بن الزبير عن عكرمة عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تباع ثمره حتى تظم ولا يباع صوف على ظهر ولا لبن في ضرع واخرجه الدارقطني والبيهقي عن عمرو بن فروخ قال الدارقطني وارسله وكيع عن عمرو بن فروخ ولم يذكر عن ابن عباس هذا السند حجة وقول البيهقي في قوله فروخ عمرو بن فروخ وليس بالقوي لا يضر فانه ان كان كما قال مرسل فالمرسل حجة كالمرفوع لكن الحق خلافه قال في تضعيف ابن فروخ فقد نقل ابن عباس في حق عمرو بن فروخ عن ائمة الشافعي واودود ابن سعيد بن حاتم والرفعي زيادة هي من نسخة مقبولة ورواه ابو داود في مراسيله عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه بسنده عن عكرمة عنه عليه الصلوة والسلام انه نهى ان يباع لبن في ضرع او ينعى لبن في رواه الدارقطني في منعه وكيع عن عمرو بن فروخ عن جبيب بن الزبير عن عكرمة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقط ابن ابي شيبة وروى مرة متوقفا على ابن عباس في مراسيل لابي داود وكذا رواه الشافعي قال اخبرنا سعيد بن سالم عن موسى بن عبيدة بن سليمان بن ميسرة عن ابن عباس انه كان يبيع اللبن في ضرع الغنم والبيوع

قال وجيء في السقف وذراع من ثوب ذكوا القطع اوله فذكر ان لا يكون تسليمه الا بغير تحلف ما اذا باع عشرة دراهم من نفقة فضة لاله
لاخر في بيعه ولو لم يكن مبيعا لا يجوز لما ذكرنا واليهما انه انما يقطع المبيع او قلم المذبح قبل ان يقسم للمشترى بغير صحته
لزال المفسد بخلاف ما اذا باع النوى في التمر والبندق في البطيخ حيث لا يكون صحيحا وان شققها واخرج المبيد لان في وجوبها احتمالا اما المذبح
ففي وجوبه قال وفيه انما يقطع من المبيد بغير الشبهة من لانه يجوز ان يكون فيه عيبا قال وبيع المزابنة وهو بيع التمر على التحمل
بغير تحلف في مثله كونه خروفا لانه عم في عين المزابنة والمحاقلة فاما المزابنة فاما ذكوا والمحاقلة فبيع المحقطة في سبيلها بمحقة مثل بيعها خروفا
ولانه باع مكينا بمكيل من جنسه فلا يجوز بطريق المخر صحت اذا كانا مخرعين على الاخرين كذا العيب بالذليل على هذا وقال لسانه في عيبها
خمسة اوسق لانه عم في عين المزابنة ورخص في الخروفا وهو ان يباع بغير صحته خروفا دون خمسة اوسق قلنا العبرة العينة لانه وتأويله ان يبيع
المعبر له ما على التمثيل من المبرر بغير تحلف وذو هو مبيع جازا لانه لم يسلّم له فيكون بغير اصاب

على ظهوره فرفف بذلك ان كل بيع في غلظة لا يجوز كاللبن في الضرع والحم في الشاة الحية او ثمنها او اليتما او اكارهما او جلودها او دقيقا في ثيابها الخطة او ثمنها
في هذه اللبن ونحو ذلك من الاشياء التي في غلظتها لا يمكن علقها لا يكون اخرا وتسليمها الا باقسا وان خلتها والجواب في شربا شئ من ذلك بما سلفناه والذنب
والنقطة في ترابها بخلاف جنسها واسد الموقوف قوله وجيء من سقفت بالخروفا لا يجوز بيعه خروفا من سقفت ذراع من ثوب بغيره القطع كالعامة والتمصيل اما
الايضه والقطع كالكراس فيجوز وقول الطحاوي في ابر من حائط وذراع من كراس وديباغ لا يجوز ممنوع في الكراس والمحول على كراس حيث اما ما اتبعه فيجوز
كما يجوز بيع قنبر من جبرة وكذا لا يجوز بيع حلية من سيف او نصف فرع لم يدرك لانه لا يمكن تسليمه الا بقطع جميعه وكذا بيع فص خاتم مركب فيه وشمله نصيبه من
ثوب مشترك من غير شركه وذراع من خشية للزوم الضرر في التسليم في كل ذلك وادرو عليه انه ضرر لزوم البائع بالتزامه بائنه التزم العقد ولا ضرر
فيه ولا يخفى بائنه وقول فخر الاسلام ان رضخ فله ان يرجع فيبطل البيع الا ان يقطع او يقطع فبطل البيع فينقلب صحيحا كذا فان المرجح لا يمكنه
مع المبرور وهو التزم العقد بما فيه من الضرر واما ايراد الحجة فانه ليس فيها استملاك مالي نعم يرد بيع الثياب التي لا تنجح الا بقطع الابواب على قول
من جازو البعض قد رنعه واجب بان التعيب الجدران دون الثياب وهذا ايضا بان النظر اليه في المتع تعيب المبيع والكلام السابق في هذا التعيب
غير المبيع وهو الظاهر والحق انه لا بد من بيع حاكم مبيع هذا وما يلحق به وهو المحول عليه وذلك هو الحديث السابق من بئنه صلى الله عليه وسلم عن بيع اللبن
في الضرع والسمن في اللبن افا كان المتع اذا كان لا يسلم المبيع الا يعيب فيه ضرر بغير المبيع فاللبن يدخره ضرر تسليم الثمن والظن من هذا شئ من
على عدم جواز بيع اطراف الحيوان كيف شأنا لغيرها ورجلها وهو معلق بالزوم في التسليم من الضرر على البائع في البيع من غير شئ من بيع الثياب التي لا تنجح في تسليمها
الى يدم كذا في الابواب على من يصح بيعها قوله ولو لم يكن مبيعا يعني الجوز والذراع لا يجوز لما ذكرنا من لزوم الضرر والمجهالة ومعلوم ان هذا
يعيب بالتبعض ويختلف بخلاف وشم من قطعة نفرة ووقع البائع الجوز وقطع الذراع يعود العقد صحيحا زوال المفسد قبل نقص المبيع ولو فعل بعد البيع
لا يجوز وقوله بخلاف ما اذا باع النوى في التمر والبندق وكسرها وسلم البذر والنوى قبل الفسخ لا يعود صحيحا لان الفساد للفراد في وجودها اتم
وكان كبيع بلا بيع فوقع باطلا بخلاف الجوز فانه عين محسوسة قائمة وانما يفسد للزوم الضرر فاذا تحل البائع وسلمه قبل الفسخ وقع التسليم في بيع
صحيح لان الفرض ان البيع قائم لكن بوصف الفساد فاذا زال المفسد قبل ان يقطع البائع صارا بالضرر وتبين باقسا وهو معنى الصحيح فهذا معنى قوله
القلب صحيحا بخلاف الاول في بطلان وهو معنى المعلوم شرعا فليس هناك بيع قائم ليرد البطل فيبقى صحيحا بلا بطلان بل ذوال البطل في ملك المبيع
بلا مانع من ايراد العقد الصحيح عليه وعدم المانع عن ايراد العقد الصحيح جازا وليس وجود البيع الصحيح ولو نقص بعد جواز البيع فيما اذا باع جلد شاة معينة او
كرتها وسواد بطنها فذبحها واعطاه ذلك حيث لا يتقلب جازا مع انه مثل الضرر بالبيع اوجب بان المتع هناك حلة اخرى غير لزوم الضرر في التسليم
كونه متعلقا بفساد خلعها والنقص يمنع وهو النهي عن الصفوف على الظاهر واللبن في الضرع والسمن في اللبن وقد يقال الا اثر ذلك فيما فيه الكلام وهو انه اذا
زال مانع بالبيع والفضل فان قيل بئنا وله بعد الفضل النهي عنه قبل الفضل وحين وقع وقع بئنا قلنا وكذا الجوز في السقف سواء قوله وضرة انما
بالرفع والمجر على قياس تقدمه وهو الصامد يقول بئنا كذا يخرج من القار هذه الشبكة مرة بكذا وتيلن العيون واليارا الخايش قال في تهذيب الانهر
سنه عن ضربة الغايش وهو الخواص ليقول اغوص غوصه فما اخرجته من الآلي فهو لك بكذا وهو بيع باطل لعدم ملك البائع في البيع
فيما يقع له قبل العقد فكان عذرا وجاهلا ما يخرج قوله وبيع الزاينة وهو بيع التمر على التحمل بغير تحلف وذو مثل كونه خروفا لانه صلى الله عليه وسلم

فقال ولا يجوز البيع بالفاء المحجور والملازمة والمناذرة وهذا يبيح كانت في الجاهلية وكان يذروا وضار الجحان على سلعته اسه
يتبادران فاذا المسماة المشتهرة او بنذرها اليه البائع او وضعه المشتري عليه كحصة لزم البيع فلا بد من الملازمة والثاني
بيع المناذرة والثالث القاء المحجور قد نهي النبي عليه السلام عن بيع الملازمة والمناذرة وكان في حقيقته بالخطأ

عن بيع المراتبة في الصحيحين من حديث جابر بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المراتبة والمحاكمة وراود مسلم في لفظ جابر ان المراتبة بيع
الربط في التخل بالتمكيل والمحاكمة في الزرع على نحو ذلك بيع الزرع القائم بالحب كيلا واخرج البخاري عن انس قال بنى رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن المحاكمة والمحاكمة والملازمة والمناذرة والمرازمة وتقول المصنف كيله خرصا خرصا الحرز وكذا الحب بالربط لا يجوز ومعنى النبي انه مل
الربا فلا يجوز بيعه بجنسه مع الجمل ثوبا وبها كما لو كانا موضعين على الارض وقال الشافعي ربه جواز المراتبة بالتفسير الذي ذكرنا فيما دون خمسة
اوسق لما في الصحيحين من حديث ابى هريرة انه صلى الله عليه وسلم رفض في بيع العرايا وفي الصحيحين ايضا عن ابن عمر عن زيد بن ثابت رفض عزم
في بيع العرايا ان يتبع بخرصها وفي لفظ رفض في الوتية ان ياتخذ بمثل خرصها كما رويها بطبا ووافق الشافعي واحمد في ذلك الا انه لم يسمها الا بالخرصة
قال الطحاوي جاءت هذه الآثار وتواترت في الرخصة في بيع العرايا قبلها اهل العلم جميعا ولم يختلفوا في صحتها ولكنهم تنازعوا في تأويلها فقال قوم هو
ان تكون له النخلة او النخلتان في وسط النخل الكثير لرجل اخر قالوا وكان اهل المدينة اذا كان وقت الثما خرجوا باليهيم الى حواطمهم فنجى صاحب النخلة او
النخلتين فيضرب ذلك بصاحب النخل الكثير ورفض صلى الله عليه وسلم لصاحب الكثير ان يعطيه خرصا له من ذلك ثم انصرف هو وابله عنه وروى
هذا عن مالك الطحاوي وكان ابو حنيفة يقول فيها سمعت احمد بن ابى عمر ان يذكر انه سمع من محمد بن سماعة عن ابى يوسف عن ابى حنيفة قال سئني
ذلك عندنا ان يعزى الرجل الرجل نخلة من نخلة فلا يسلم ذلك اليه حتى يبدوله فرفض له ان يحبس فيك ويعطيه مكانه بخرصة ثم قال الطحاوي وهذا
التاويل اشبه واولى مما قال مالك لان العرية انما هي العطية لا ترمى الى الذبح بلح الا انصار كيف مدحهم فيقول ليست بسنحارة ولا رصية ولكن ايا
في السنين الجوالح اى انهم كانوا يعزرون في السنين الجوالح اى يهبون ولو كانت كما قال كانوا ممدوحين بها اذا كانوا يعطون النخل قول
مالك قول ابى حنيفة كذا حكمه محققا عنه واستدل عليه بان العرية مشهورة بين اهل المدينة متداولة بينهم كذا كتم على قولهم يكون العرية
سنة بالنخلة ولا يعرف ذلك في اللغة وتخصيص ما دون خمسة اوسق لانهم كانوا يعزرون هذا المقدار وما قرب منه ومعنى الرخصة هو رخصته ان يخرج
من اختلاف الوعد الذي هو ثلث النفاق باعطاء هذا الترخيص وهو غير الوعد ودفعه للضرر عنه وكون اختلاف الوعد الذي ثلث النفاق نقل عن
عبد الله بن عمرو بن العاص انه حين حضرته الوفاة قال زوج ابنتي من فلان فانه كان سبق اليه منى شبهة الوعد فلا اتوا الله بثلث النفاق وروى
ثلث الحديث عنه صلى الله عليه وسلم علامته المناق ثلث آن حدث كذب وان وعدا خلف وان اتبع خان واما ما ذكر من تاويل العرية الا
موفق الدين زوى محمود بن البعيد قال قلت لزيد بن ثابت ما عراياكم هذه فسمى رجالا محتاجين من الانصار شكوا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الربط ياتي ولا نقديا يبيع يتباحون به طبيا ياكلون وعندهم فضول من التمر فرفض لهم ان يتباحوا العرية بخرصها من التمر
ياكلونه طبيا وقال متفق عليه فقد وهم ذلك فان هذا ليس في الصحيحين بل ولا في السنن ولا في شئ من الكتب المشهورة قال الامام الزيلعي يخرج
الحديث ولم اجده سنة بعد الفحص البالغ ولكن الشافعي ذكره في كتابه في باب العرايا من غير استناد قوله ولا يجوز البيع بالقار المحجور والملازمة
الى قوله وقد نهي النبي صلى الله عليه وسلم الخ في الصحيحين من حديث ابى هريرة روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن الملازمة والمناذرة
بانه سلم الملازمة فانه ليس كل منها ثوب صاحبها بغير ثمن قليل فسلم الاسن البيع من غير خيار له عند الروية وهذا بان يكون ثلث في ظلمة يكون
مطلوبا ترسيا يتفقان على انه اذا لمسه فقد باع منه وقبضه تعليق التملك على انه متى لمسه وجب البيع وبسقط خيار المجلس والمناذرة ان يبيد

قال ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين بثمانية المبيع لو قال على انه بالخيار في ان ياخذ اربعة اشياء جاز البيع استحسانا وقد ذكرناه في
قال ولا يجوز بيع المراجعي ولا اجارته للمراد الصك لا اما البيع فلا حرج في ذلك ولا يملكه لا يشترط ان الناس فيه بالحدوث وامكانها
حلالها عقدت على استهلاكه عين صاحبها ولي عقدت على استهلاكه عين مملوكه بان استاجر فعلا ليس بملكه الا يجوز في هذا

كل واحد منهما ثوبه الى الآخر ولم ينظر كل واحد منهما الى ثوب صاحبه على جعل التبعينها وهذه كانت يوجعا تارة فونها في الجارية وكذا القاء الجوان على
حصاة وثمة ثوب فاسي ثوب وقع عليه كالمبيع بلا تامل وروية ولا خيار بعد ذلك ولا بد ان يسبق تراصها على الثمن ولا فرق بين المبيع مبيعا فانا
تراصها فالتقاء اليه البائع ثم المشتري فليس له ان يقبل او غير معين كما ذكرناه ومعنى النفي كل من البهالة وتعليق التمليك بالمعطوف فانه في معنى انه
وقع جرمي على ثوب فقد بعت منك او بعتيه بكذا واذا نبذته اولسته والتسام تقا على من السوم سام البائع السلعة عرضها للبيع وذكرتها
وسامها المشتري بمعنى استامها سوما ومنه لا يسوم الرجل على سوم اخيه اى لا يطلب البيع ويروض فيه حال مريض او ضعة اخيه فيه لانه بمعنى لا يقبل
كما قيل بل نبيه عن السوم ثبت الزا فانه اذا نهي عن الكلام في الشراء فكيف بتجقيقه الشراء قوله ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين بثمانية المبيع الا ان يكون
على هذا الوجه وهو ان يقول بئتك واحدا منها على انك بالخيار تاخذ يا بئته فانه يجوز استحسانا وتقدم ذكره بالفرد وعما في خيار الشراء قوله و
لا يجوز بيع المراجعي ثم فسر بالكله فخالوهم ان يراهم كان الراعي فانه جائز ولا جارتها اما البيع فلا بد وروى على مالك لا يشترط ان الناس فيه اشتراك
اباحة للملك ولانه لا يحصل به للمشتري فائدة فان المقصود من الملك يحصل للبائع او يملكه بدونه بالحيث الذي رواه ابو داود وفي سننه في البيوع
عن جابر بن عثمان عن ابي فراس بن جابر بن زيد عن رجل من الصحابة قال غزوت مع النبي صلى الله عليه وسلم ثمانا سمعته يقول المسلمون
شركاء في ثلاث في الماء والكلاء والنار ورواه احمد في مسنده وابن ابي شيبة واسند ابن عدي في الكامل عن احمد وابن معين انها قال في جارية
وجها له الصبي لا تصرف ومعنى الشكر في النار الاصطلاح بها وتجفيف الثياب يعني اذا لو قدر رجل نارا فكل كل ان يصطلي بها اما اذا اراد ان ياخذ
فليس له ذلك الا باذن صاحبه كذا ذكره القدوري ومخاها في المار الشرب وسقي الدواب والاستقاء من الآبار والحياض والنهار المملوكة و
في الكلاء ان له احتشاشه وان كان في ارض مملوكة غير ان لصاحب الارض ان يمنع من الدخول في ارضه واذا منع فليخبره ان يقول ان لي في
ارضك حقا فاما ان توصلي اليه او تحشه او تستحق وتدفعه لي وصار ثوب رجل وقع في دار رجل اما ان ياذن للمالك في دخوله لياخذ
واما ان يخرج به اليه اما اذا حذر المار بالاسبقا في آية والكلاء بقطعة جانج مبيعة لانه بذلك ملكه وطاهر ان هذا اذا ثبت بنفسه فاما لو كان على الارض اعدا
للانبات فثبت ففي الزخيرة والمحيط والنوازل يجوز بيعه لانه ملكه وهو مختار الصدر الشهيد وكذا ذكر في اختلاف ابي حنيفة وزفر بنت الكلاء بانها جاز
بيعه وكذا لو حرق حول ارضه وبها بالانبات حتى بنت القصب صارا كالكلاء ولا يجوز بيع كماء في ارضه قبل ان يعلعها ولا ما روى قال القدوري لا يجوز
بيع الكلاء في ارضه وان ساق المار الى ارضه ولمحقة مونة لان الشكر فيه ثابتة وانما تقطع بالحيارة وسوق المار الى ارضه ليس بحيارة ولا اشكر على الا
الا ان على هذا التأمل ان يقول بئني ان حافر البئر يملك بناها ويكون يتكلمه المحفر والمي تحصيل المار يملك المار كما يملك الكلاء يتكلمه سوق المار الى ارضه
ليثبت فله بيع المستحق فان لم يكن في ارض مملوكة ثم الكلاء ذكر المحل في عن محمد انه ليس له ساق وماله ساق ليس كلاء وكان الفضلي يقول هو ان يملك
وفي المغرب هو كل ما رتبه الدواب من رطب وبالس وهو واحد الاكل او اما الاجارة فلا بد ان وصحت ملك بها الايمان وحكمها ليس الا بملك المنافع نعم
اذا كانت الايمان آكله لا فاقته العمل المستحق كالصنع والبيع في استيجار الثنية في ملك بعد فاقته العمل تبعا اما لا بد ان فلا ذكره الواسع جارية ليشبه لبيها
لا يجوز مع انها عقدت على استهلاك عين مملوكة فهذا اولى لانها على استهلاك عين غير مملوكة قبل الاجارة فاسدة او باطلة وذكر في الشرب انها فاسدة حتى
يملك الاجارة بالقبض في قبضه ففيه وقيل لا بد من الآدمية انه في حكم المنفعة شرعا بدليل ان عينه لا يجوز بيعه ولا يصنع من شلقه والحيلة في ذلك ان يستاجر

قال ولا بيع لمن لا عقل له قال المتأخر لا يبيح له من اليد يصلح القبض البتة ولا يصلح القبض البيع الا بقبض من مال الابن هذا قبض من مال الابن
عن الاصل ان البيع لا فرق في ظاهره بين البيع وبين المبيع والامته وعن ابن سفيان انه يبيح لمن لا عقل له لان بيعه يبيح له العقد على
نفسه فكذا على غيره فكذا الرق تدخل لغتهم بافاما اللبن فلا ريب فيه لانه يختص بمحيط يتحقق فيه القوة التي هي ضدته وهو المحل لا يبيح

القدرة على التسليم عقيب البيع وهو متفق وبالمثل من اليد يصلح القبض البتة ولا يصلح القبض البيع الا بقبض من مال الابن هذا قبض من مال الابن
الخرج من مال الولد كيف تكاليفه نظر للصغير فانه لو عاد عاد على ملك الصغير ولهذا اجزا ببيع من كراثة في يده لثبوت التسليم المقصود من القدر على
التسليم ثبوت التسليم فاذا كان ثابته حصل المقصود بخلاف ما لو جاز المشتري برجل معه وقال عبدك الا بقبضه عند هذا قبضه وانما قبضه منه واعتبر في ذلك
الرجل لا يجوز بيعه لان تسليمه فعل غيره وهو لا يقدر على فعل غير فلا يجوز واذا جاز بيعه بل يصير قابضاً في الحال حتى لو رجع فوجده ملك بعد وقت البيع ثم
القبض والبيع ان كان حين قبضه شهدانه قبض هذا ليرة على ملكه لا يصير قابضاً لان قبضه هذا قبض بانه متى لو ملك قبل ان يصل الى يده
لا يضمنه وقبض الامانة لا يوجب عن قبض المبيع فان ملك قبل ان يبيع اليه الفسخ البيع ورجع بالثمن وان لم يشهد يصير قابضاً لان قبضه اذا شهد
قبض غصبه بقبض ضمان قبض البيع ولو عاد من ابائه وقدمه من ليس عنده بل يعود البيع جائز اذا سلمه فعلى ظاهر الرواية لا يعود صحيحاً وهو دور
عن محمد كما اذا باع خمر فتم قبل التسليم او باع طير في الهواء ثم اخذه لا يعود صحيحاً وهذا يعني ان البيع باطل وهو مختار شائع بل هو الشائع لان وجود
يجب كونه عند العقد وفي رواية اخرى عن محمد وهو رواية عن ابي حنيفة يجوز لقيام المالك في المالك في الاقبض واذا اوضح عقده فكان بيع الموهون اذا ملكه
قبل ان يفسده وفسخ القاضى المبيع وبه اخذ الكرخي وجماعته من المشايخ حتى اذا انتفع البائع من تسليمه او المشتري من قبوله اجر على ملك لان صحة البيع كانت
موقوفة على القدرة على التسليم وقد وجد قبل الفسخ بخلاف ما اذا رجع بعد ان فسخ القاضى البيع وتخاصا فانه لا يعود صحيحاً اتفاقاً وهذا يقتضي ان
البيع فاسد فالحق ان اختلاف الرواية والمشايخ فيه بناء على الاختلاف في انه باطل وقاسد فانك علمت ان ارتفاع الفساد في القاسد يرد
صحيحاً لان البيع قائم مع الفساد وارتفاع البطل لا يرجع لان البيع لم يكن قائماً بصفة البطلان بل معدوماً فوجه البطلان عدم القدرة على التسليم
الفساد وقيام المالك والمالك والوجه عندي كون عدم القدرة على التسليم مفسداً لا يبطل هذا مما يخرج فيه الخلاف فانهم اختلفوا في بيع الطير
في الهواء وان كان اخذه ثم ارسله فانه لا يخرج عن ملكه وقد اختلفوا فيما لو اخذه بعد بيعه وسلمه فطافه مع الكرخي يعود جائزاً والبلخيون لا يعود جائزاً
ان من قال بالجواز قائل بانه فاسد مع عدم القدرة على التسليم وقول من قال بالحلية كونه مالا ملكاً مستقراً والتسليم ان عني محلية البيع اي صحيح فقم والا فلا بل كل
البيع المال المملوك للبائع او غيره فان كان له فسخا او غيره فموقوف في الناقض اما صحيح ان كان مبيعه مقدور التسليم وليس فيه شرط فاسد ولا فساداً
حديث النسي عن بيع الاقبض فروى اسحق بن راهويه اجزا سويد بن عبد العزيز الدمشقي قال ثنا جعفر بن حارث والاشعث البواسطي قال حدثني من سمع
محمد بن ابراهيم التيمي عن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن شراء ما في بطون الانعام حتى تضع وعن بيع ما في ضرعها وعن بيع
العبد وهو ابق ورواه ابن ماجه بسند فيه جهل بن عبد الله عن محمد بن ابراهيم عن محمد بن زيد الجدي عن ثور بن جوشب عن ابي سعيد الخدري برفعه الله
قال عن شراء العبد وهو ابق وعن شراء المعانم حتى تقسم وعن شراء الصدقات حتى تقبض من ضرته القابض وشهره خلاف فيه وقال ابو حاتم ان محمد بن ابراهيم
مجهول في قولهم انما وعلى كل حال فلا جاع على ثبوت حكمه وليس على ان هذا الضعيف بحسب الظاهر صحيح في نفس الامر قوله ولا يبيح لمن لا عقل له في قولهم
القياس لبيان منع بيعه بعد الفسخ ان محله فانه لا يكون في قولهم لا يعود الفسخ الا على ان القدرة فليس قيد بل سائر الاواني سوار وانما هو قيد باعتبار
لازمه وهو الفسخ من ماله كماله لبيان ان ابتاع بيعه ما دام في الفسخ كغيره على سائر احواله لا يجوز بيعه ولا يصير متبلاً وهو مذموم لك وامره عند الفسخ
يجوز لانه مشهور بطلان بيعه ونحن نمنع انه مشهور بطلان المصروفة حتى اذا استغنى عن الرضا لا يجوز شربه والاشعث لم يحرم حتى منع بعضه

قال ولا يجوز بيع شعر الخنزير لانه نجس الحيد فلا يجوز بيعه احاطة له بشي الانقاع به للحذر لا للضرورة فان ذلك العمل لا يتأتى بدنه ولو وجد مباح
الاصح فلا ضرورة الى البيع ولو وقع في الماء القليل فسد عينا ابن يوسف رد وعنه محمد ولا يفسد ولا يخلو الانقاع به دليل طهارته ولا يلو
ان الاطلاق للضرورة فلا تطهر الا في حال الاستعمال كما لو وقع ثوبه في الماء فلا يجوز بيعه الا بشي الانقاع به لان الادعي مكسوم
لاحتساب فلا يجوز ان يكون من اجرائه فحاشا مبتدئا وقد قال عليه السلام لعزل الله الواحدة المسترجلة انه قد انما يقرن من ابوابه فيزني في قرن والنساء ذو بحن

في العين الرمدية وبعضهم اجازة اذا حرف وواو عند البئر تقول: جزاء الاودي: وهو كرم من عن الاستبدال بالبيع والافرق في ظاهر الرواية بين لبن الحرة ولبن الامة وحسن ابني يوسف ان يجوز في اللبن الامة ان يجوز ايراد العقد على كل ما يجوز على جزئها قلنا الجواز يتبع المالمية واللامية للانسان الا ما كان محلا للرق وهو الحلي ولا حياة في اللبن ولان الحق قوة شرعية حاصلة لها قدرة تثبت له شرعا على تصرفات شرعية ترد على الرق فترفعه فلا يبرن اتحاد محلهما وليس اللبن محل تلك القدرة فان قيل اجزاء الاودي مضمومة فيجب كون اللبن كذلك ليعين بالامانة احب بمنع ضمان جزائه مطاوعا بل المضمون ما انتقص من الاصل حتى لو نبتت من قلعته لا ضمان الا بالتسدي بالوطي فانه مضمون وان لم ينتقص شيئا تغليظ الامر بالبيع فجعل الاستوفى بالوطي في حكم النفس بخلاف من جردت شاة فانه ليعين وان نبت غيره وبالمات اللبن لا ينتقص شيء من الاصل ولان حرمة المصاهرة تثبت بشبهة ففي اشاحته بيعه فتح لباب فساد الامة فانه لا يتعدى على ضبط المشتريين والبائعين فيشيع فساد الامة بين المسلمين وهذا وان كان يندفع اذا كانت شربة شائعة بالدار فيعلم ان شره ليس بالنبقة اخرى كشر الامة المحبوسية بعد اشتها حرمة وطبها شرعا لکنهم يحجزون شره بكمية ذرا وقاسد الفقيه ابو الليث الى محمد بن سعد قال سمعنا الفقيه با جعفر يقول سمعت الفقيه بالاقاسم احمد بن جهم قال قال نصير بن يحيى سمعت الحسن بن سيديع يقول سمعت محمد بن الحسن يقول جواز اجازة الظير دليل على فساد بيع لبنها لانه لما جازت الاجازة ثبتت ان سبيله سبيل النافع وليس عليه سبيل الاموال لانه لو كان الا لم يجز اجازة الظير الا ترى ان رجلا لو استاجر بقوة على ان يشرب لبنها لم تجز الاجازة فلما جاز اجازة الظير ثبت ان لبنها ليس بالذهل واما المصفاة فاعلم المتبع بان الاودي كرم بجميع اجزائه فلا يستبدل بالبيع وسياتي باقبة قوله ولا يجوز بيع شره فانخرجه لانه ينجس العين فلا يجوز بيعه امانته له واورده عليه انه جعل البيع بينا لبن المرأة امانته من جواز البيع للزوم الاكرام والبيع ينفية وجعله في مسئلة بيع الخمر والخمرية عزازا فبطل للزوم الا امانته شرعا والبيع اغزارا وهذا ما نقص الجواب ان الفعل لو احرق قد يكون بالنسبة الى محل امانته بالنسبة الى اخر الاكرام مثلا لو اكرام لسلطان بعض الناس لدواب ان يلازم الوقوف بالحضر قمع الواقفين كان غائبة الاكرام له ولو اكرام القاصي بذلك كان غائبة الا امانته له فانخرجه في غاية الا امانته شرعا فلو جعل مبيعا مقابلا ليدل معزكا لدرهم والقياس كان غائبة اكرامه والاودي كرم شرعا وان كان كافرا فايراد العقد عليه وابتداه به والحاجة بالجدات اذلال له هذا وتعليل المصفاة بالنجاسة لمنع البيع يرد عليه بيع المستقرين فالمحول على التعليل بالانتفاع والحاجة اليه مع امكان وجود مباح الاصل فلا تافى في شتم جواز الانتفاع به للغير فان الخوازين لا تافى في لهم ذلك العمل بدون وهو يوجب جراحا فلا حاجة الى بيعه لغيره في محل الضرورة حتى يجوز على هذا قال الفقيه ابو الليث فلو لم يوجد الا بالاشهر اجازة شره شمول الحاجة اليه وقيل ايضا ان الضرورة ليست ثابتة في الخمرية بل يمكن ان يقيم بغيره وقد كان ابن سبييرن لا يبيح خفا خز شره فانخرجه فعلى هذا لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به وروى ابو يوسف كراهة الانتفاع به لان ذلك العمل يتاقي بدونه كما ذكرنا الا ان يقال ذلك فرد تحل مشقة في جعته نفسه فلا يجوز ان يزم لهم حرجا شله ثم قال ابو يوسف انه لو وقع في بار قليل افسد وحن محمد لا ينجس به لان حل الانتفاع به دليل طهارته والصحيح فعول ابني يوسف ان حكم الضرورة لا يتبع ايا وهي في الخمر فتكون بالنسبة اليه فقط كذلك واذكر في بعض المواضع من جواز صاوة الخوازين مع شره فانخرجه وان كان اكثر من قدر الدارهم ينبغي ان يخرج على القول بطهارته في حكمه اما على قول ابني يوسف فلا وهو الوجه فان الضرورة لم تدعم على ان يعلق بهم بحيث لا يتعدون على الانتفاع عنه ويجمع في ثيابهم هذا المقدار قوله ولا يجوز بيع شره لانسان مع قولنا بطهارته ولا الانتفاع به لان الاودي كرم غير مبتذل فلا يجوز ان يكون شيء من اجزائه مهانما وقبل في بيعه امانته له وكذا في استهانه بالانتفاع وقد قال صلى الله عليه وسلم

قال لا يبيع خلق الميتة قبل بلوغه لانه غير منتقبه قال عليه السلام لا تنتقب من الميتة باحاث واسم لغير الميتة في بيعه على ما ذكره كتاب الصلوة ولا يبيعها
ولا انتفاع بها بعد البلوغ لا ضابط بالربا وقد ذكرنا في كتاب الصلوة ولا يبيع عظام الميتة وعصمها وادصرها وخرها وشرها
ودبرها ولا انتفاع بذلك كلها طاهرة لا يحلها الموت لعدم المحبة وقد ذكرنا في كتاب الفيلك لا يجوز بيع العين عند عملها عن منزلة السباع
يبيع عظمه ينتقبه قال اذا كان السفل لرجل عظمه لا خرفسقا او سقطا يخلو وحين يباع صراجه يخلو على امره لان حق التبعه ليس له والمال
ناظر اجازة والمال هو المثل يبيع بخلاف الشرب حيث يجوز بيعه تبع الارض بانفاق الروايات ومفاد في رواية وهو اختيار
مستأخر بلخر لا يبيع حظ من الماء فلهذا ايضا بالاعتلاف وانه يقطع من الثمن على ما ذكره في كتاب الشرب

فثبت عنه في الصحيحين لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواصلة هي التي تفصل الشعر لشعر المسلم والمستوصلة المعمول بها
بأذنهما ورضاهما وهذا اللعن للانتفاع باللائيل للانتفاع به الا ترى الى انه رخص في اتحا والقرايل وهو ما يتخذ من الوبر ليزيد في قرون النسار للتكثير
فظهر ان اللعن ليس للتكثير مع عدم الكثرة ولا منع القرايل ولا شك ان الزينة حلال قال نعم قل من جسم زينة الله التي اخرج لعباده فلولا لزوم
الابانة بالاستعمال لجل وصلها بشعور النسار ايضا وفي الحديث لعن الله الناصقة والتمصصة ايضا والناصقة هي التي تنشق الحاجب لترقده والتمصصة
التي تفعل بها ذلك قوله ولا يبع جلود الميتة قبل ان يدبر لانهما غير متفح بها قال صلى الله عليه وسلم لا تشقوا من الميتة بابا وتقديم في الصلوة
تخرج به وتقرره ولا خلاف في هذا فان قيل نجاستها ليس الا لما يجا وربما من الرطوبات النجسة فهي نجسة فكان ينبغي ان يجوز بيعها كالشوب الخ
اجيب بان النجس فيها باعتبار اصل الخلقة فالحل في الكسوة كالحل في الجلود فعلى هذا يكون الجلود نجس العين بخلاف الثوب الذي نجس فان النجاسة فيه
عارضته فلا يتغير به حكم الثوب بها فيه وهذا السؤال ليس في تقرير المص ما يرد عليه ولا يحتاج الى الجواب عنه فانه ما علة المنع الا لعدم الانتفاع
به وانما يرد على من علة بالنجاسة ولا ينبغي ان لعن بها بطلان بيع اصلها فان بطلان البيع دائر مع حرمة الانتفاع وهو عدم المأثية فان بيعه
جائز وهو نجس العين للانتفاع به كما ذكرنا واما جواز بيعها بعد الدباغة فعلى الانتفاع ح شرعا والحكم بطهارتها زيادة تثبت شرعا على خلاف الحكم
في طهارة جلود الميتة بالدباغة وتقدم في الصلوة ويجوز بيع عظام الميتة وعصبها وخصومها وشعرها وبرم وريشها وشقارها وطفنها وحقنها
فان هذه الاشياء طاهرة لا يحلها الحيوة ولا يحلها الموت وتقدم في الصلوة وقوله والفيل كالتخزير نجس العين عند محمد فيكون في حكمه عند ابي حنيفة
وابي يوسف هو على ان سائر السباع نجس السور والحمم والعين فيجوز بيع عظمه والانتفاع به في الحل والمقاتلة والركوب وكان كالكلب يجوز
الانتفاع به قيل وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لفاطمة سوارين من علاج وظهر استعمال الناس له من غير تكثير ومنهم من حكم
اجماع العلماء على جواز بيعه وفي البخاري قال الزهري في عظام الميتة نحو الفيل وغيره ادركت ما سألنا من سلف العلماء يمشطون بها ويؤخذون
فيها لا يرون بأسا وقال ابن سيرين وابراهيم لباس تجارة الحاج وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة منع بيع القرد وروى الحسن عنه انه يجوز
بيعه وهو الخمار لانه ما يمتنع به في بعض الاشياء وقوله واذا كان السفلى جل وعلوه ولا فرق قاطا او سقطا العلوه حده قباع صاحب العلوه كمن يخرجه
لان المبيع ح ليس الاحق التعلق وحق التعلق ليس بالان المال عين يمكن احرازها واسسا كما ولا هو حق متعلق بالمال بل هو متعلق بالهوى و
الهوى ما لا يباع والمبيع لابد ان يكون احدهما وقول المص والمال هو الحل للمبيع تساهل او تنزيل للمتعلق بالمال منزلة المال بخلاف الشر
حيث يجوز بيعه تبعاً للارض باتفاق الروايات فيما اذا كان الشرب شرب ملك الارض اما اذا باع ارضا مع شرب غير ما نفى صحته اختلاف
المشاخح والصحيح انه لا يجوز واما ما ينفرد به كبيع الشرب لهما او يمين حتى تنزدا وتؤتبه فمؤتبه مشايخ بلخ كابي بكر الاسكاف ومحمد بن سلمة لان اهل بلخ تعاملوا ذلك كجهم
اليه والقياس تترك بالتعامل كما يجوز السلم بالضرورة والاستصناع للتعامل ولانه خط من الماء ولهذا يضمن بالاتلاف ولو قسط من الثمن
على ما ذكره في كتاب الشرب فانه قال فيه ادعى رجل شربا ارض بشربها بالفت فشهد شاهدان بذلك وسكت الاخر عن الشرب بطلت شهادتهما
لاختلافهما في مقدار ثمن الارض لان الذي زاد الشرب نقص من ثمن الارض لان بعض الثمن يقابل الشرب فصار كاختلافهما في مقدار
الثمن وقيل لو باع ارضا بشربها فاستحق شربها بطل من الثمن نصيب الشرب واما ضمانه بالاتلاف وهو ان يسقي ارضه بشرب غيره فهو روات

قال في بيع الطريق وعينه جائز وبيع مسيل الماء حبة باطل المسئلة تحتل جميعين بقية الطريق والمسيل ببيع حق المسيل فان كان الاول فوجه الفرق بين المسئلة ان الطريق معلوم لان له طولاً وعرضاً معلوماً والمسيل فضيل لانه لا يدرى قدر ما يستعمله من الماء وان كان الثاني فوجه الفرق بين المورد حق التسليم ان حق المورد معلوم لثقله بمحل معلوم وهو الطريق اما المسيل على السطح فهو نظير حق التعلل ويحتمل الارض مجهول بمحلها لثقله ووجه الفرق بين حق المورد وحق التعلل على احدهما التعلل على احداهما الروايتين ان حق التعلل يتعلق بعين لا يتبع وهو البناء فاشبهه المتاع اما حق المورد فيتعلق بعين يتبع وهو الارض فاشبهه الاعيان

النفوس وعلى رواية شيخ الاسلام لا يضمن وقيل يضمن او اجمع المارشم التمس ولا يضمن قبل الجمع وح فالزام بين والتعلل فيه الى التعلل فيه فلا يزم الخالف وعن الشيخ جلال الدين ابن المصنف ان قصر ضمانه بالآلاف على ما اذا كان اشهد به لآخر ثم يرجع بعد القضاء وقال لا وجه للضمان بالآلاف الا بهذه الصورة لانه لو ضمن غيره فاما بالسبب او يمنع حق الشرب لا وجه الى الاول لان المارشم مشترك بين الناس بالحديث ولا الى الثاني لان منع حق الغير ليس سببا للضمان بل سبب منع ملك الغير ولم يوجب وانما انه حطس المارشمين او شئ يتعلق بالعين فاورد عليه انه لو كان عيناً شئ في ان لا يجوز بيعه اذا لم يكن فيه ما واجب بانه انما يجوز للضرورة وهو بعرضية وجوده كالمسلم والاستعانة ثم بتقدير ان حطس المارشم فهو مجهول المقدار فلا يجوز بيعه وهذا وجه منع مشايخ بخارى بوجه مفردوا قالوا وتعامل اهل بلدة واحدة ليس هو التعامل الذي تترك به القياس بل ذلك تعامل اهل البلدة وليصير اجماعاً فلا استعانة السلم لا يقاس عليه والضرورة في بيع الشرب مفردا على عموم منتقبة بل ان يتحقق فحاجة بعض الناس في بعض الاوقات وبهذا التقدير لا يخالف القياس فمرع باع العلوق قبل سقوطه جاز فان سقط قبل القبض بطل البيع بهلاك المبيع قبل القبض قوله وبيع الطريق وعينه جائز وبيع مسيل الماء وعينه باطل قال المسئلة تحتل جميعين ان يكون المراد ببيع رتبة الطريق والمسيل و ان يكون المراد ببيع حق المورد الذي هو الطريق والتسليم فان كان الاول وهو ببيع رتبة الطريق والمسيل اى مع اعتبار حق التسليم فهو جائز بعد ان تبين بينهما ان الطريق معلوم لان له طولاً وعرضاً معلوماً فان بنيه فلا اشكال في حق نفسه وان لم يضمنه جاز ايضا وهو المراد بالمسيلة ههنا فانه مجهول مقدار باب الدار الخشبي وطوله في السكة النافذة اما المسيل فمجهول لانه لا يدرى قدر ما يشغله المارشم من ههنا عرف ان المراد بالمسيلة ما اذا لم يبين مقدار الطريق والتسليم اما لو بين حداً ما يسيل فيه المارشم او باع الارض المسيل من غير اخيصة من غير اعتبار حق التسليم فهو جائز بعد ان تبين حدوده وان كان المراد الثاني فهو مجرد حق المورد والتسليم فحق بيع حق المورد وروايتان على رواية الزيادة لا يجوز بيعه اخذ الكرخي بحالته وعلى رواية كتاب القسمة يجوز فانه قال واربعين رجلاً فيها طريق لرجل اخر ليس له منها من القسمة وتترك الطريق مقدار باب الدار الخشبي فانه لا حق له في غير الطريق فاذا بيعت الدار والطريق برضاهم يشترط صاحب الاصل ثلثي الثمن الطريق وصاحب الممر ثلث الثمن لان صاحب الدار اثنان وصاحب الممر واحد وقسمة الطريق تكون على عدد الروس لان صاحب القليل يساوي صاحب الكثير في الانتفاع انتهى فقد جعل بحق المورد قسطاً من الثمن فدل على جواز بيعه وهو قول عامته المشايخ والفقهاء روايات ان بيع حق التسليم لا يجوز فوجه الفرق على احداهما اى وجه الفرق بين حق المورد وحق التسليم على الرواية الجيزة للبيع حق المورد معلوم لتعلقه بمحل معلوم وهو الطريق اما التسليم فان كان على السطح فهو نظير حق التعلل وبيع حق التعلل لا يجوز باتفاق الروايات ومن وجه فسادوه وهو انه ليس يتعاقبها بهو مال بل بالهوا وفيها نظر فان ذلك اذا باع حق التعلل بعد سقوط العاونة كما يكون نظير ما اذا باع حق التسليم على السطح ولا سطح وان كان على الارض وهو ان يسيل المارشم من ارضه كسلا فيفسد غيره على ارض غيره فاعطى حكمها فهو مجهول بحالته محله الذي ياخذ المارشم بقبض حاجته الى الفرق بين حق التعلل حيث لا يجوز وبين حق المورد حيث يجوز على رواية وانما احتج الى الفرق بانه علل المنع في حق التعلل بانه ليس بالغير وعليه ان حق المورد كذلك وقد جازي به في رواية وفي كل منهما بيع الحق لا بيع العين هو ان حق المورد يتعلق برتبة الارض وهي مال هو عين فالتعلق به يكون له حكم العين اما حق التسليم فيتعلق بالهوا وهو ليس بعين مال واما فرق المضم بان حق التعلل يتعلق بالبنار وهو عين لا يتبع

قال ومن باع جارية فاذا هو غلام فلا بيع بغير ايجالا فان اذ ابايع كبشاً فاذا هو شاة حيث يتعقد البيع وتغير والفسوق
يتعلق على الاصيل الذي ذكرناه في النكاح لم يرد وجران الاشارة مع التسمية اذا اجتمعنا في مختلفي الجنس يتعلق
بالسهم ويطلق لا نفد امه وفي متحدى الجنس يتعلق بالمسار واليه ويتعقد لوجوده وتغير لغوات الرصف كمن اشترى عبداً اثنى
خبازاً فاذا احره كاتب في مسنننا الذكر لا ينفذ من بني آدم جنسان للتفاوت في الاعراض في الحيوانات جنس واحد للتقارب
فيها وجر المعيار في هذا دون الاصيل كالحمل واللب جنسان الوذاري والزند نبي على ما قالوا جنسان مع اتحاد سلمهما

فأشبهه المنافع بخلاف الأرض فليس منكم إلا أن المبيع كما يرد على ما يرضى من الأعيان كذا يك يرد على ما لا يرضى وان أشبهه المنافع ولذا صح
 الفقيه بالملية رواية الزيادة والمانعة من جواز مبيته لان بيع الحقوق المجردة لا يجوز كالتسجيل وحق المرد قوله ومن اشترى الخ اذا اشترى
 هذه الجارية بالثمن فله من غلاما فالبسح باطل لان المبيع مبدى واشتراطه يتبنى على الاصل الذي تقدم في المهرانه اذا جمع تسميته واشارة
 الى شئ كما ذكرنا من هذا الجارية حيث اشار الى ذات وسماءها بآية فان كان السمسرة مع المشار اليه جنسين مختلفين كانت العبرة بالتسمية لان
 التسمية المبلغ في التعريف من الاشارة لان الاشارة تعرف الذات الحاضرة والتسمية تعرف الحقيقة المندرجة فيها تلك الذات وغيرها
 من ذوات لا تحصى معروفه عند العقل اشباهها لتلك الذات وغيرها في مقام التعريف فيحتاج بالقرينة المبلغ وح بطل العقد لعدم المبيع الذي السمي كذا ذكره
 المص وهو الظاهر من قول محمد فانه غير من قبوله لانه لا يبيع بينهما وقيل بل هو فاسد وان كانا من جنس واحد الا ان اختلفا فيما بالصفة فاحش كان
 ايضا كما خالف الجنس فيكون المبيع باطلا وان كان قليلا اعتبر الاشارة فيستعقد المبيع لو رده على مبيع قائم الا انه ذكر فيه وصفا مرغوبا فيه
 فانه سجد المشتري فيثبت له الخيار وقول المص والفرق يتبنى على الاصل الذي ذكرناه في النكاح لمحمد لا يرد ان الاصل مختلف فيه بل يتفق
 عليه وانما ذكر محمد في خلافه في المهر استدلاله على قوله فيما اذا تزوج على هذا الدن من النخل فاذا هو مخمرف من الجنسين كل ذكر سجد انشئ من سجد
 آدم وان كانا متشبهين بالجنس المنطقي وهو الذاتي المقبول على كثير من مختلفين نميز داخل فقد اختلفا في مختلفين كما خالف الذكر والانثى من سائر
 البهائم غير الادمي فان البيع ينعقد ويثبت الخيار ونقل القدوري عن زفرانه جعل الذكر والانثى من بني آدم كذا ذكره والانثى من غيرها
 فحكم بجواز البيع واجيب بالفرق لجنس اختلاف الاغراض منها فالحق بالجنسين فالعلم يراود خدته الخارج كالزراعة والتجارة والحراثة والانثى لخدمته
 الداخل كالعجن والطبخ والاستفراش بخلاف العلم فكانا اختلافهما كاختلاف الجنس بل ليس الجنس في الفقه الا المقبول على كثير من لائتفاوت
 النوص منها فاحشا فالجنسان نائتفاوت منها فاحشا بل انظر الى الذاتي وهذا قول المص وهو المعتمد في هذا دون الاصل يعني المعتمد في انهما
 جنسان او جنس واحد تفاوت لا عرض تفاوتا بعيدا فيكون من اختلاف الجنس او قريب فيكون من الجنس الواحد وول اختلاف الاصل يعني الذاتي فاذا
 قالوا النخل مع الدرس جنسان مع اتجا واصلا فاختش تفاوت الغرض بينهما والوداري والزنجي كذلك كذا ذكره الوداري لفتح الواو وكسرها واعجام
 الذا لثم راوهم له نسبة الى ودار قرية من قرى سمرقند والزنجي براثر ثم نون ثم وال مهمله ثم نون ثم ياء ثم حيم نسبة الى زمنه لفتح الزاي والذوال الاخيرة
 والجم زيدت على خلاف القياس مع اتجا واصلا كذا ذكر المص عن المشايخ وما ذكره لابي حنيفة في باب المهر يقتضي انه اعتبر النخل مع النمر جنسا واحدا
 ومتقضا وان اعتبر النخل مع الدرس كذلك ومن المختلفين جنسا اذا باع فصلا على انه ياقوت فاذا هو زجاج فالبيع باطل ولو باعه لبيلا على انه ياقوت
 احمر فظهر اصفره ونحوه كما اذا باع عبدا على انه جاز فاذا هو كاتب كذا ذكره المص وان كانت صناعة الكسابة اشرف عند الناس من الخبز كان المصنوع
 لا يفرق من المشايخ بين كون الصنعة خيرا من الصنعة التي عينت ولا في ثبوت الخيار كما اطلق في المحيط ثبوت الخيار فوهب اخرون منهم
 صواب الاسلام طهيد الدين الى انه انما ثبت اذا كان الوجود ناقصا وصح الاول لقوات عوض المشتري فان اظهر ان غرضه من يقوم بجانبه التي
 عينها لا بما ليس غرضه الا ان كان مستند الفصلين بالقيام فحين اشترى عبدا على انه كافر فاذا هو مسلم لا خيار له لانه خير ما عين وقد يفرق بان
 النوص وهو استخدام العبد بما يليق به لائتفاوت بين مسلم وكافر من الزراعة وامورها والتجارة وامورها بخلاف تصيد الخنزير والكسابة ونحوه وانه بعيد

قال من اشترى جارية بالثمن او نسبية فقبضها ثم باعها من البائع خمسة اثم قبل ان ينقد الثمن لا يجوز البائع الثاني
 وقال الشافعي لا يجوز ان يملك ثمنه فيها بالقبض فصلا البائع من البائع ومن عيده سواء وصار كالمالك او بالثمن الاول او بالثمن
 او بالعرض لنا قول عائشة ذلك المرأة وقد باعته بثمانية بعد ما اشترت ثمان مائة بثمن شري واشترت ابنة زيد بن ارقم ان الله
 تعالى ابطال حجه وجهاده مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان لم يثبت لان الثمن لم يدخل في ضمانه فاذا وصل اليه المبيع ووفعت
 المقاصة بغيره ففضل خمسة مائة وذلك بلا عوض بخلاف ما اذا باع بالعرض لان الفضل لما يظهر عند الجعاسة

ان جازية التي لا جازية اشترى هي هذا الوصف قوله ومن باع جازية بالثمن او نسبية فقبضها ثم باعها من البائع قبل نقد الثمن
 بشل الثمن او اكثر جاز وان باعها من البائع باقل لا يجوز عندنا وكذا لو اشترى عبده او مكاتبه ولو اشترى ولده او والده او زوجته فذلك
 عنده وعندهما يجوز لتبائن المالك وكان كما لو اشترى اخره فيقول كل منهم بمنزلة الآخر ولذا لا تقبل شهادة احد هاتين الاخر ولو اشترى وكيل
 البائع باقل من الثمن الاول جاز عنده خلافا لما لا ان تصرف الوكيل عنده يقع لنفسه فلا يجوز للمسلم ان يوكّل في بيعا بشر او غيره وبيعها عنده ولكن
 ينقل الملك الى الموكل حكما فكان كما لو اشترى لنفسه فثمة البائع وعندهما عقد الوكيل كعقده ولو اشترى بغيره في ظاهر الرواية عندهم
 وعن ابى يوسف لا يجوز ولو باع المشتري من رجل وذهب ثم اشترى البائع من ذلك الرجل يجوز لا خلاف الاسباب شبهة وبه يختلف المسببات فيقولنا
 قال لك واحد وقيد بقوله قبل نقد الثمن لان ما بعده يجوز بالاجماع باقل وكذا لو باع بعرض قيمته اقل من الثمن وقال الشافعي لا يجوز كيف ناك كان كما
 لو باع من غير البائع باقل من ثمن او منه بشل لثمن الاول واكثر او بعرض قيمته اقل من الثمن بجامع قيام الملك فيه لانه هو المطلق في الاصول التي
 عينها وتقيده بالعرض ودون ان يقول كما لو باع بخلاف جنسه وقيمه اقل لانه لو باع بغيره بغيره قيمته اقل من الدرهم الثمن لا يجوز عندنا استحسانا
 خلافا لفرق وقياسه على العرض بخلاف جنسه فان الذهب جنس اخر بالنسبة الى الدرهم وجه الاستحسان انها جنس احدهن حيث كونها متناوشت
 وجب ضم احدهما الى الاخر في الزكوة فيبطل البيع احتياطا والزم ان اعتبار احدهما واحدا لوجوب تفاضل بينهما احتياطا والجواب ان مقتضى الوجه
 ولكن في التفاضل عند بيع احدهما لغير الاخر اجماع ولنا قول عائشة نأخذ بالثمن المصغر عن عائشة غيفيد ان المرأة هي التي باعته زيد بعد ان اشترت
 منه وحصل البيع لان ثمنه باعته قال تم وشهده ثمن خمس اسي باعوه وهو رواية الى حقيقة فانه روى في مسنده عن ابى اسحق السبيعي عن
 امرأة ابى السفران امرأة قالت لعائشة فغان زيد بن ارقم باعني جارية بثمان مائة درهم ثم اشترى بها مني بثمان مائة البغية حتى ان اعدا البطل
 جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان لم يثبت ففى هذا ان زيدا هو الذي باع ثم اشترى وحصل البيع له ولكن رواية غير ابى حنيفة من ائمة
 الحديث عكسه روى الامام احمد بن حنبل ثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن ابى اسحق السبيعي عن امرأة انها دخلت على عائشة فبني وامر لزيد بن ارقم فقلت
 ام ولد زيد لعائشة فاني بعيت من زيد غلاما بثمان مائة درهم نسبه واستهتبه بثمانية فقلت البغية زيد ان قد اطلت جهادك مع رسول الله
 صلى الله عليه وآله وسلم الا ان تتوب وبمس ما شئت وهذا فيه ان الذي حصل له البيع هي المرأة قال ابن عبد البر ما دى في التقيح هذا انما
 جيد وان كان الشافعي قال لا يثبت ثمنه عن عائشة من قول لارطفي في العالية هي مجهولة لا يتج بهما فيه نظر فقد خالفه غير واحد ولو لا ان عند
 ام المؤمنين علما من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان هذا محرم لم تستجر ان يقول مثل هذا الكلام بالاجتهاد وقال غيره هذا مما لا يدرك بالراسي والمراد
 بالعالية امرأة ابى اسحق السبيعي التي ذكرناها دخلت مع ام الولد على عائشة قال ابن الجوزي قالوا العالية امرأة مجهولة لا يتج بنقل خبرها قلنا بل هي رواية
 انقدروا كرام ابن سعاد في الطبقات فقال العالية بنت ابي بن سراجيل امرأة ابى اسحق السبيعي سمعت من عائشة فذكر قولها ليس ما شئت ابى بعيت
 قال تم وشهده ثمن خمس اسي باعوه وانما درست العقد الاول لانه وسيلة وذمت الثاني لانه مقصود وبالفصا وروى هذا الحديث على هذا النحو عبد الله
 قال اخبرنا معمر بن النور عن ابى اسحق عن امواتهما انها دخلت على عائشة فبني نسوة فصا لهما امرأة فقالت كانت لي جارية فبعته من زيد
 بن ارقم ثمان مائة الى الطاهر ثم اتبعها منه بثمان مائة فقذرت السمائة وكتب لي عليه ثمان مائة فقالت عائشة رد الى قولها الا ان تتوب وزاد فقالت

الشافعي

الشافعي

قال ومن استندى جارية بجسمائه ثم باعها أو أخرى معها من البائعين قبل أن ينقذ الثمن فحسمته فالبائع جاز في التي لم يشتر من البائعين ويطلق الأخرى لأنه لا بد أن يجعل بعض الثمن بمقابلته التي لم يشترها منه فيكون مشترى بالأخرى بأقل مما باع وهو فاسد عندنا ولا يوجد هذا المصنع في صاحبتهما ولا يشترع الفاسد ولا ينهض ضعيف فيها الكوفة فحسمته فيه أو لا ينهض باعتباره سبعة الربوا ولا ينهض ظار لأنه يظن أنها تقسم الثمن أو المقاضاة فلا يسري إلى غيرها

المرأة لعائشة إذا رأت أن أخذت راس مالي ورودت عليه الفضل فتأملت فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف لا يقال إن تحول عائشة وردها بجسمائه الأجل وهو البيع إلى العطا فان عائشة كانت ترمى جواز الأجل إلى العطا ذكره في الأسرار وغيره والذي عطل عن معنى النهي أنه استخرج ما ليس في ضمانه ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم من بيع ما لم يصنع وهذا لأن الثمن لا يدخل في ضمانه قبل القبض فإذا أعا واليه الملك الذي زال عنه بعينه وبقي له بعض الثمن فهو بيع حصل لأعلى ضمانه من جهة من باع وهذا لا يوجد فيما إذا اشترا وبمثل الثمن أو أكثر فبطل الحاق الشافعي بذلك بخلاف الربا عند المشتري من غير البائع فاشترته البائع منه لأن اختلاف الأسباب يوجب اختلاف الأعيان حكما وكذا لو دخل في البيع عيب فاشترته البائع بأقل لأن الملك لم يعد إليه بالصقة التي خرجت فلا يتحقق بيع ما لم يصنع بل يحل النقضان بمقابلته الجزر الذي اقتبس عند المشتري سواء كان ذلك النقضان بقدر ذلك العيب ودونه حتى لو كان النقضان نقضان سغيره وغيره في العقود لانه قور في رغبات الناس فيه وليس من فوات جزئ من العين كذلك إذا اشترا بجنس آخر غير الثمن جاز لأن البيع لا يتحقق عينه مع اختلاف الجنس لأن الفضل إنما يظهر بالتقويم والبيع لا يعقب ذلك بخلافه بجنس الثمن الأول الظهور بالتقويم وقد ورد عليه تحريم كون الكار عائشة ولو وقع البيع قبل قبض المبيع أو القبض لم يذكر في الحديث قلنا لا يصح هذا لأنها ذمتها لجل الربا بقرينة تلاوة آية الربا وليس بيع المبيع قبل القبض ربا ولا ضمنت هذا الجواب لأن تلاوة الآية ظاهرة في كونها لا شتما لها على قبول التوبة جواب القول المرأة أرايت أن أخذت راس مالي ورودت عليه الفضل كان من التوبة فقلت آية ظاهرة في قبول التوبة وإن كان سوقها في القرآن من الربا وأورد طلب الفرق بين النهي عن بيع الولد والكائن مع أمه من غير الوفاء الفسا فلم وجبه هذا النهي حيب بالنهي إذا كان لا يرجع إلى نفس البيع وجبه فان كان لا مخرج لا والنهي فيما ذكر التفريق لأنفس البيع حتى لو كان بينهما غير البيع ثم فكره البيع في نفسه كالبيع وقت النداء منها هو شبهة الربا وهو مخصوص بالبيع وشبهة الربا حكم حقيقة قوله ومن استندى جارية بجسمائه ثم باعها أو أخرى معها من البائعين قبل أن ينقذ الثمن فحسمته فالبائع جاز في التي لم يشتر من البائعين ويطلق الأخرى لأنه لا بد أن يجعل بعض الثمن بمقابلته التي لم يشترها منه فيكون مشترى بالأخرى بأقل مما باع وهو فاسد عندنا ولا يشترع الفاسد ولا ينهض ضعيف فيها الكوفة فحسمته فيه أو لا ينهض باعتباره سبعة الربوا ولا ينهض ظار لأنه يظن أنها تقسم الثمن أو المقاضاة فلا يسري إلى غيرها

لو كان أصابه حصتها ما أقل من جسمائه المستلم لشهرتها ما أقل ما باعها به ثم إن الألف البيع في التي اشتراها بجسمائه لو باعها ما باع فحسمته لأن عتد تقسيم الثمن عليها يصح كل منهما أكثر من جسمائه فليس فيه شتما ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن لكن كروا أنه أيضا فاسد حيب بأن الفسا وفي هذه المعنى آخر وهو مكشورات الجواز وليس في في الحمل عليه بأولى من البعض فاتبع الجواز بخلاف الكار وأما لما حيث يتجر الجواز فيها للتحسين جهة الجواز على ما في كتاب الصرف وهذا صحيح ثم إن منعت بثوب موجب لموجبات يست قيمته تعدر والعلل لا يقال فيها مثل ذلك ثم لا يصح الفسا في التجارين لا يصح قولنا أن أكثر جهات الحمل المعاض بحرم والحكم أن يتوافق فان هناك الموجبات مستحقة وهذا الجوز موقوف على الاعتبار فإذا اعتبر واحد امكن اعتبار غيره ولكنه لا يترك النظر الا وكافة فان لا خربيل الاعتبار لا وجود له ومع ذلك لا يعمل الجوز الذي وجد وتحقيق تحقيق الاعتبار فليقل ما حين فهم بعض الشارحين ضعف هذا الوجه عدل إلى وجه ذكره الوجه وهو ان من المكنت ان اعتبر في مقابلته الجارة الاولى من الألف وجسمائه أقل من جسمائه واجتمع فيها محرم ومبيح فيفسد وليس من المذهب في شيء بل في اجتماعه اعتبر وجه الصحة لصحي كما سياتي في بيع قبيح خطه وقبيح شبيهة بقبيح خطه وشعير حيث يصح ويحرم الجواز اعتبارا ببيعهم تصحير المسلم ولا اشكال فيه على قولنا بل على قولنا

قال ومن اشترى زيتا على ان يترنه بطرفه فيطوح عنده مكان كل طرف خمسين رطلا فهو فاسد وان اشترى على ان يطوح عنده بوزن الطراف بخلاف ان الشرط اول ولا يلحقه العقد والثاني ليقضيه قال ومن اشترى سمنا في رزق فخره الطراف عشرة ارطال فقال البائع الرزق غير هذا وهو خمسة ارطال فالقول قول المشتري لانه ان اختلف في تعيين الرزق المقبوض فالقول قول البائع بخلافه كان امينا وادان اعتبر باختلاف في السمين في الحقيقة واختلاف في الثمن فيكون القول قول المشتري لان الرزق

منهيب الى خيفه ان البيع اذا فسد بجهة فسد كله اذا كان الفسا ومقارنا فدمه المحرر بوجه او لهما ان الفسا وفيما بيعت ولا ضعف للاختلاف العلما وفيه كما ذكرناه من منهيب الشافعي فاسم الى اخرى كما اذا اشترى عبدين فاذا احدهما بدر لا يفسد في الاخر كذلك بخلاف البيع بين جنس وبعدوا بشكل بالواسم قويا في قوهي وروسي فانه باطل في الكل عنده وعندهما يصح في المروي كما لو اسلم خطه في شيعه وزيت عنده يطل في الكل وعندهما يصح في جهة الزيت مع ان افسا والعقد بسبب الجنسية مجتهد فيه فان اسلم هرودي في هرودي جائز عند الشافعي ولا يخلص منه الاتيين لتعليل تعدى الفسا ولقوة الفسا بالاسماع عليه الى تعليمه لانه يجعل الشرط الفاسد في احدهما وهو شرط قبول العقد في المروي شرط القبول في المروي وليفسد في المروي بالشرط الفاسد وفي المروي باتحاد الجنس كذا اعترف به شمس الامنة بعد ان علل به في شرحه في شريح الجامع تأييدا ان الفسا وفي الاول الشبهة المروي وسلامته الفضل للبائع الاول باعوض من ارضان يقابله وهو مقت في المضمومة فلو اعتبرنا تلك الشبهة في التي ضمت الى المشترة او لا كان اعتبارا الشبهة الشبهة وهذا احسن من تقرير قاضي خان باعتبار الشبهة بان الالف هو الثمن الاول على شرط السقوط لاحتمال ان يبى المشتري بها عيبا فيرده في الثمن عن المشتري وبالبيع الثاني ليقع الاس عنده فيكون البائع بالعقد الثاني مشتريا الفسا بجنسهما انهما ان الفسا وفي الاول طار غير مقارن وله وجهان احدهما انها لم يكره في العقد ما يوجب فسادا فانه قابل للثمن بالجاريتين هذه المقابلة صحيحة ولكن بعد ذلك ينقسم الثمن على قيمتهما فيصير البعض بازا ما باع والبعض بازا ما لم يبيع فح يفسد البيع فيما باعه وهذا فسادا وطره الان لان الانقسام بعد وجوب الثمن لا يتعدى الى الاخر والاخر بسبب القلبية فان مقتضى تقع بين الثمن الاول والثمن الثاني فيبقى من الثمن الاول فضلا باعوض وذلك لان البائع الاول لما باعها بالف ثم اشتراها بجنسها قبل النقد فيها من جنسها بجنسها فبقي للبائع من الثمن الاول فضل جنسها اخرى مع الجارية والمقابلة تقع عقيب وجوب الثمن على البائع بالعقد الثاني فيفسد عن الباقيوطا فلا يظهر في الاخرى كمن باع عبدين جنسهما وبين ثمن كل ثمن اختلفا في ثمن احدهما اجلا هو وقت الحصاد فسد البيع فيه ولا يتعدى الى الاخر فلما ائمن فيه واورد يعني ان يفسد العقد في الاخر المعنى اخر وهو انه جعل قبول العقد فيما لا يصح وهو ما باعه ولا شرط القبول في الاخر فلما قبل العقد فيه ليس شرط فاسدا الا ترى انه لو كان ثمنه مثل الثمن الاول وخلاف جنسه كان صحيحا وانما الفسا ولاجل اليرج الى اصل الاعلى ضمانه وهذا يقتصر على العبد الذي باعه ولا يتعدى الى العقد الثاني وفي المبسوط لو اشترى البائع مع رجل اخر جاز من الاجنبى في نصفه ولو ولدت الجارية عند المشتري ثم اشترى منه باقل ان كانت اولاده نقصها جاز كما لو دخلها عيب عند المشتري ثم اشترى منه باقل وان لم تنقصها لا يجوز لانه يحصل بجره اعلى ضمانه قوله ومن اشترى زيتا في ظرف صورتهما في الجاس محمد بن يعقوب عن ابى حنيفة في رجل اشترى من رجل هذا الزيت وهو الف رطل على ان يترنه بطرفه فيطوح عنده مكان كل طرف خمسين رطلا قال هذا فاسد وان كان على ان يطوح عنى وزن الطرف فهو جائز لانه شرط يقضيه العقد وهو شرط ان يترنه بطرفه فيطوح عنده كل طرف عشرة ارطال وخمسين فان البيع فاسد لانه شرط لا يقضيه العقد وفيه نفع لاحد المتأخرين فان زنه الطرف قد يكون اقل من خمسين فيكون البيع بشرط ترك الثمن عن بعض المبيع وهو نفع للمشتري وقد يكون اكثر منها فيكون المبيع بشرط اعطاء الثمن لاني مقابلته يبيع وفيه نفع للبائع والمسئلة بعد اذ فاع عليها وهو اني الجاس رجل اشترى من رجل السمن الذي في هذا الرزق كل طين بجم فوزنه لبر فبطلت لانه يقضيه المشتري فقال وجدت الثمن تسعين بطلا والرزق هذا وزنه عشرة ارطال وقال البائع ان الثمن خمسة وتسعين بطلا والرزق غير هذا وزنه خمسة ارطال فالقول قول المشتري مع يمينه الا ان يقيم البائع البيعة لان هذا الاختلاف ان اعتبر خلا فاراجا الى تعيين الرزق المقبوض فالقول قول البائع

قال واذا امر المسلم بضر او ببيع خمر او لبسها ففعل ذلك جاز عند ابي حنيفة ره وقال لا يجوز على المسلم
وعلى هذا خلاف المختار في دفعه هذا التوكيل المحرم عليه ببيع صيدها ان الموكل لا يملكه فلا يوليها غيره
ولان ما يثبت للتوكيل ينتقل الى الموكل فصار كانه بائنه بنفسه فلا يجوز ولا ي حنيفة ره ان الحاقه
هو التوكيل باهليته ولا يثبت انتقال الملك الى الاموال حكى فلا يمتنع ببيعها بغيره كما اذا ورثها ثم ان كان خلعها وان كان خنزير
قال ومن باع عبد اعلم ان يعقله المشتري او يدره او يكاتبه او امته على ان يستولى بها فالباع فاسد لان هذا بيع وسقوط
وقد نهي النبي صلى الله عليه واله وسلم عن بيع وسقوط

ضمينا كان للغاصب وايضا كالمودع ولان البائع يدعي عليه زقا اخر والمشتري ينكره وان اعتبر اختلافنا في قدر من المقبوض فموجبه
في قدر الثمن فالقول قول المشتري لانه ينكر الزيادة واستشكل المسكين احداهما اذا باع عبيدين وقبضهما المشتري ومات احدهما عنه وجب
بالاخر ره يبيع فاختلفا في قيمة الميت فالقول للبايع كما سياتي في باب التحالف والثانية ان الاختلاف في الثمن يوجب تحالف ومنها
جعل القول للمشتري على تقدير اعتباره اختلافا في الثمن احب عن الاول انهما مع هذه طرد فان كون القول للمشتري لا يملكه الزيادة
وهناك انما كان للبايع لا يملكه الزيادة ومن الثانية بان التحالف على خلاف القياس فيها عند رد والاختلاف في الثمن قصد او منها الاختلاف فيه
تبع لاختلافها في الزنق المقبوض هو هذا ولا يلزم التحالف قوله واذا امر المسلم بضر او ببيع خمر او لبسها ففعل ذلك جاز عند ابي حنيفة حتى يدخل
الخمر والخنزير في ملك المسلم الموكل فوجب ان يخل الخمر او يبيعها ويسبب الخنزير في الشراء وفيها اذا كان التوكيل بالبيع بالكل في ملك المسلم خمر
خنزير وصورة ان يكونا في فاسلم عليهما ويوت قبل ان يريهما وله ان يبيعهما في ملكه او يبيعهما لغيره فانه يملك ان يبيعهما لغيره
ممن يبيعها واكمل ثمنها وقال ابو يوسف ومحمد واما كذا الشافعي واحمد ولا يبيع هذا التوكيل حاصل التوكيل من جانب ثبات المانع الشرعي من هذا التوكيل ومن جانب عدم المانع بالبيع في
ما جلوده فانما يبيعه الجواز على الاصل لهم ان الموكل لا يملك بنفسه فلا يملك غيره وهذا معنى ان الموكل لا يولي غيره لانه لا يملكه ففعله كما كان له ان يملكه في الجوز
لا يملك توكيل غيره بغير وجه اياها ولان ما يثبت للتوكيل من الملك يتقل الى الموكل فصار كانه بائنه بالشراء او بالبيع بنفسه فلا يجوز ولا ي حنيفة ره ان التوكيل
في البيع يتصرف بالهية نفسه لنفسه حتى لا يبرمه ان يضييع العقد الى موكله وتصح حقوق العقد اليه حتى يطالب بالثمن ويرد بالعيب في البيع الخمر وشرائها
شرعا فلا مانع شرعا من توكله والمسلم الموكل اهل لان ثبت له ما يثبت للتوكيل من ثبوت الملك كما ذكرنا من صورته ثبوت الملك الجبري له فيها فانتفاء المانع الشرعي
والملازمة الشرعية امتناع التوكيل لمانع مباشره ممنوعة بساكن منها ان التوكيل لغيره لانه لا يملكه لغيره لانه لا يملكه لغيره لانه لا يملكه لغيره
او خنزير خلفه ذمي ورجع امره الى القاضي ويملك توكيله به وكذا الوصي المسلم للذمي لا يملك بيع خمره ويملك التوكيل به والمرضى مرض الموت لا يملك البيع بائنه
في مثله اذا كان عليه ديون متفرقة ويجوز من وصيه بعد موته وكذا لا يبيع الام عرض الولد وصيه ببيعها او المكن يبيع اثما فان قيل ان قلت ان يملك المسلم ثمن
شرعا جبراً عن سبب جبري كالموت سلمناه او عن سبب اختيارى سنغناه وهناك كذلك اذا التوكيل اختيارى والملك مترتب عليه فلا وجود له في الشرع قلنا نعم
الثاني ومنع ان التوكيل سبب للملك بل الشرع وانما هو اختيارى للتوكيل للموكل وليست الوكالة سبب لبل ثمنه فانما سببه اختيارى للتوكيل في اختياره ليس لانا
لوكالة ولا سببا عنها اذ لا يبرم الشرع ان يقال اذا كان حكم هذه الوكالة في البيع ان لا يبيعه الثمن في البيع ان تسبب الخنزير ويريق الخمر او يخلها بقي تصرفا
غير معتق لما يبرم وكل هذا كذلك ليس بشروع وقد روى عن ابي حنيفة ان الوكالة تكون اشداً يكون من الكراهة وهي ليس الا كراهة التحريم فامى فانما
في الصحة قوله ومن باع عبد اعلم ان يعقله المشتري او يدره او يكاتبه او امته على ان يستولى بها فالباع فاسد لان هذا بيع وسقوط وقد نهي النبي صلى الله

عليه وسلم عن بيع وسقوط قال الطبراني في معجمه الاوسط ثنا عبد الله بن ايوب المقرئ حدثنا محمد بن سليمان الذي ابي حدثنا عبد الوارث بن سعيد و
قال قدمت مكة فوجدت بها ابا حنيفة وابن ابي ليلى وابن شبرمة فسألت ابا حنيفة عن رجل باع بيعا وشرط شرط فقال البيع باطل والشرط باطل
ثم اتيت ابن ابي ليلى فسألته فقال البيع جائز والشرط باطل ثم اتيت ابن شبرمة فسألته فقال البيع جائز والشرط جائز فقلت يا سبحان الله
ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا في مسألة واحدة فأتيت ابا حنيفة فاجبت عنه فقال ما ادرى ما قال قال حدثني عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده

تتم حمله المذهب فيه ان يقال كل شرط يقتضيه العقد كشرط المالك للمشتري لا يفسد العقد للثبوت به بدون الشرط وكل شرط لا يقتضيه
وفيه منفعة لاحد المتعاقدين أو للجمهور عليه هو من هل الاستحقاق لنفسه لا كشرط ان لا يبيع للمشتري العبد المبيد كائن فيه زيادة عانة
عن الوضوء فيؤدي الى الربو أو أدلة يقع بسببها مناعة فيعزم العقد عن مقصوده إلا ان يكون مستورا فالان شرط فاض على القياس لو كان
لا يقتضيه العقد لا منفعة فيه لا كشرط لا يفسد وهو الظاهر من المذهب بشرط ان لا يبيع للمشتري الدابة المبيدة كانه انما يفسد
فلا يؤدي الى الربو ولا الى المناذعة اذا ثبت هذا القول هذه الشروط لا يقتضيها العقد لان مقتضىه الاطلاق في التصرف والتغيير
لا الا لزاما حتما والشرط يقتضيه ذلك وفيه منفعة للبعث عليه والشا فاعراه وان كان مخالفا في
العقود ويقتضيه على بيع العبد نسمة فالحجة عليه فاذا ذكرناه في تفسير البيع نسمة ان يباع ممن يعلم انه متبقة لا ان تشتد فيه

عن النبي صلى الله عليه وسلم انه منى عن بيع وشرط البيع باطل والشرط باطل ثم اتيت ابن ابي ليلى فاجزته فقال يا اوري ما قال قال حدثني
بشام بن عمرو عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت امرني النبي صلى الله عليه وسلم ان اشتري بريرة فاعتقها البيع جائز والشرط باطل ثم اتيت
ابن جبرته فقال يا اوري ما قال قال حدثني سعد بن كرام عن محارب بن دثار عن جابر بن عبد الله قال سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم ناقته و
شرط لي حملها الى المدينة البيع جائز والشرط جائز وكذا رواه الحاكم في كتاب علوم الحديث ومن جهة الحاكم ذكره عبد الحفي في احكامه وبكت عليه
وقد ظهر من هذا ان في المسئلة ثلاث مذاهب مستدل عليها فلا بد من النظر فيها فاما حديث عمرو بن شعيب فلا يحتل الاختصاص فحمله الشافعي في حديثه
من منع البيع مع الشرط البيع بشرط يقتضيه حديث بريرة فان النبي صلى الله عليه وسلم ما ردني حديثها الا لولا وذكرا لا قطع عنه انها رواية عن ابي
وحديثها في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت جاتني بريرة فقالت كاتبت ابي على تسع اواق في كل عام وقيمة فاعينيني فقالت ان احب اليك ان اعطاك
لهم ويكون ولائك لي فقلت قد هبت بريرة الى امها فقالت لهم فابوا عليها فجات من عندهم ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جالس فقالت اني
عرضت عليهم ذلك فابوا الا ان يكون لهم الولاء فاجرت عائشة فمكول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال خذتها واشترى ليهم الولاء فانما الولاء لمن اعق
فقلت عائشة الحديث فيه دليل على جواز بيع المكاتب واخفى بالبيع وفيه البطلان قول من منع بيعه وقال ما اشترطت عائشة رضي الله عنها بسبب وقوع
في بعض الروايات وهو وان اجوان اقضى عنك كتابتك وذلك لانه صلى الله عليه وسلم قال فما الولاء لمن اعق وقد اشترطهم الولاء لانفسهم
والعقود من عائشة رضي الله عنها وهذا الخلاف فيه ولو قال قائل ان الشرط اذا كان امرا لا يحل شرعا مثل ان يشترط ان لا يبيع عتقك اذا اعتقه يطل هو دون
البيع فانه لغوا لا يمكن المشروط عليه ان يفعل فقيم البيع كانه لم يذكر اذا كان خارجا عن طاعة من شرط عليه لكن ويكون اصل هذا حديث بريرة واما حديث
فانما لم يخصوه به لان العام عندهم ليعارض الخاص فيطلب معه اسباب الترجيح والمرجح هنا للعام وهو انه من بيع وشرط هو كونه مانعا وحديث بريرة
يبين فيجوز على ما قبل النهي لان القاعدة الاصولية انما فيه الاباحة فمستوفى بما فيه النهي واما حديث جابر الذي استدلى به ابن شبرمة فالشرط وهو
حالة لم يقع في طلب العقد كذا قاله الشافعي ونحن كذا القول مع الوجه الذي ذكرناه من تقديم العام فان قلت كيف قال الشافعي بافساد البيع
بالشرط مع ان حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده من قبيل المرسل عند كثير من اهل الحديث قلت ذلك اذا لم يصرح فيه بجدا بيه عيبا للعدا
بعمرو بن العاص وقد ورد عنه التصريح به فيه فيما اخرج البوداؤد والترمذي والنسائي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبيع سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا يبيع مالم يضمن ولا يبيع مالم يضمن عندك ولهذا قال الترمذي
حديث حسن صحيح وروى هذا ايضا من حديث حكيم بن حزام في موطا مالك بلاغا واخرجه الطبراني من حديث محمد بن سيرين عن حكيم قال نهاني
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اربع خصال في البيع عن سلف وبيع وشرطين في بيع وبيع مالم يضمن ومعنى السلف
في البيع البيع بشرط ان يقرضه وراهم وهو من البيع الذي شرط فيه منفعة لاحد المتعاقدين وخير ذلك مما سياتي قوله ثم حمله الامر فيه اى
في الشرط انه لا يقتضيه العقد كشرط ان يحبس المبيع الى قبض الثمن ونحوه فيجوز لانه لو كان يلزم العقد ولا يقتضيه لكن ثبت تصحيحه شرعا بما لا
له كشرط الاجل في الثمن والضمن في السلم وشرط الخيار فكذا لا يصحح الاجماع على شيئا شرعا يخصصه ولا يقتضيه وليس مما ثبت كذا
لكنه متعارف كشرط العمل على ان يؤخذ بها البائع او يشترطها فهو جائز ايضا لما سياتي وكذا اذا لم يكن كذلك ولكن تخفى التوفيق بالشرط كبيع

لأن اعتقده المشتري بعد ما اشتريه بشرط العتق جازم الباعث حتى يبيع عليه التمتع عند أبي حنيفة ولا وقال لا يبق فاسدا حتى
يبيع عليه القيمة لأن الباعث قد وقع فاسدا فلا ينفذ في تركه كما إذا تلف بوجه آخر ولا في حنيفة أن شرط العتق من حيث
ذاته لا يلازم العقد على ما ذكرناه ولكن من حيث حكمه لا يلازم منه للملك والشيء بأن نتجأه بتقريره
لا يصح العتق الرجوع بفتنهما من الباعث فإذا تلف من وجه آخر لم يمتنع من الملائمة فيعتق الفساد
وإذا وجد العتق منقضا للملائمة فنزج جانب الجواز فكان الحال قبل ذلك موقوفاً

بشرط كفايل بالتمتع حاضر وقبل الكفالة أو بان يرهنه برهنها معلوماً بالاشارة أو التسمية فهو جائز أيضاً على الصحيح خلافاً لفرقان حاصله التوثيق
للمتن فيكون كاشترط الجوده فيه فهو مقترق لقتضه العقد ولو لم يكن الكفيل حاضراً وقيل أو غائباً فخصر قبل أن يفرق أو قبل بشرط الجواز كالكفالة و
المرتين سمي ولا اشار اليه لا يجوز بالاتفاق ولأن وجوب المتن في ذمة الكفيل يضاف الى البيع فيصير الكفيل كالمشتري فلا بد من حضوره العقد
بخلاف المدين لا بشرط حضرته لكن ما لم يسلمه للبائع لا يثبت فيه حكم الرهن وإن انعقد عقد الرهن بذلك الكلام فإن سلم مضمناً العقد على عقد
وإن اتفق عن تسليمه لا يجزئ عندنا بل يؤيد في المتن فإن لم يرفع المتن ولا المتن خير البائع في فسخه بشرط الجواز كالكفالة وإن كان الشرط ما لا يتحققه
ما ذكرناه فافيه منفعة لأحد المتعاقدين أو المعقود عليه وهو من أجل الاستحقاق كان اشترى خطبة على أن يطبخها البائع أو يتركها في داره شهر
أو ثوبا على أن يحفظه فالباع فاسد وكذا شرط أن لا يبيع المشتري البعد لا يجزئ لأنه لا يدعى وكذا على أن لا يخرجه من كنه مثلاً وفي
الخلاصة اشترى على أن يبيع جاز على أن لا يبيع من الجواز لأن له طلباً وكذا إذا كانت المنفعة لغيره كالمعقود عليه منه إذا كان يبيع بها سبجاً أو طعناً
على أن يتصدق به فهو فاسد ما لو كان الباع ثوباً أو حيواناً غير آدمي فقد خرج الجواز ما ذكر في الزاوية من أن أحد الزارعين إذا شرط في المزارعة
أن لا يبيع الآخر نصيبه أو يبيع مع أن المزارعة جائزة والشرط لا يلزم لأحد العالين فيه منفعة وكذا ذكر الحسن في الجواز وقال المص وهو الظاهر من المتن
لأنه إذا لم يكن من أجل الاستحقاق اندرت المطالبة والمنازعة فلا يردى إلى الربا والبطل الشرط الذي فيه المنفعة للبيع إلا أنه لو دى إليه لا يردى
عاريه عن العوض في عقد البيع وهو نفى معنى الربا ومن مثل الباطل بيع البعد على أن يعقده المشتري أو يكتبه أو يدبره والشاقي يتجافى في شرط
العتق في أحد قوليه فيصح ثم إن اعتقده المشتري فذاك والآخر البائع في فسخ العقد ولا يجزئ عليه في قول بعض اصحابه وفي قول آخرين يجزئ قال
المص ويقيسه الشاقي على بيع البعد نسجه ثم فسره بأن يبيعه ممن يعلم أنه يفتقه لأن شرط فيه ذلك وعلى تفسير المص هذا يتحقق حضوره العقد
وأما على تفسيره بأن يباع بشرط عتقه فلا يصح لأنه نفس المقيس عليه إلا أنه قوله لأن يشترط فيه فهم من قوله أن تفسيره بما ذكره مخالف لتفسير
الشاقي بذلك فقاهه وح يقوى الاعتراض عليه يأنس لا قياس قال فاجتبه عليه ما ذكرناه يعني من الحديث والمعنى وأنت علمت أن بيع
إلى تخصيص العام بانخاص كيف ما وجد وهو مذهبه وأما هذا فخصه بمديث بيرة وجوابه أن ليس فيه حديث بيرة أصلاً لأن البيع كان بشرط
العتق بل كان على وعد العتق منها وح فليس من التخصيص منع بيع بشرط في شيء ولا يصلح البيع ممن نفل تحقه أصلاً لقياس البيع بشرط
عتقه لعدم الجامع ونسمة منصوب على الحال بمعنى مرفوضا للعتق وعبر بالنسبة عنه لكثرة ذكرها فيما إذا اعتقت في مثل قوله صلى الله عليه
وآله وسلم فك البرقة واعتق النسمة فصيرت كالاسم لما عرض للعتق فعولت معاملة الاسماء المتضمنة لمعنى الفعل قوله فلو اعتقت النسمة
الخ هذا فرع على قولنا بفساد البيع بشرط العتق وهو أن المشتري بهذا الشرط لو اعتقه بعد ما قبضه عتق ثم عند أبي حنيفة يرجع البيع صحيحاً حتى
يجب المتن عند وعندنا لا يعود صحيحاً فلهذه قيمته وأما لو اعتقه قبل القبض فلا يعتق بالإجماع لأنه لا يملكه قبل القبض لفساد البيع وجه قولهم أن
تلف بعد أن ملكه بالقبض في بيع فاسد فلا يقلب جائزاً كما لو تلف بوجه آخر من موت أو قتل أو سبي أو هبة أو قاساً على تدبيره واستيلائه
فإن هناك الضمان بالقيمة اتفاقاً فهو وفي الشرط اعتبار الحقيقة الحرية في الحرية ولا في حنيفة أن شرط العتق وإن كان لإبطال العقد
على ما ذكرناه يعني قوله لأن تضيته العقد لإطلاق في التصرف والتخلف الخ ولكنه من حيث حكمه وهو ثبوت الحرية بلائمة لأنه إذا عتق منه

قال كذا لك لبيع عبدك ان لا يفتقر الى المالك ثم قال او دارا على ان يسكنها او على ان يقرضه المشتري درهما او على ان يقرضه
شراية لا بد من شرط لا يقضي به العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين ولا يرد عنه فلي عن بيع وسلف ولا يرد
لو كان الخدمية والسكنى بقاءا لمعاشته من الثمن يكون اجارة في بيع ولو كان لا يبقا بل يملك يكون عارة في بيع قد في البيع من منفعة

الملك الذي هو اثر البيع والشئ بانتهائه يتقرر وجوده والفساد لا يقرر له فيكون صحيحا ولا يمنع الحق الرجوع بقصد ان العيب اذا طلع عليه
بعد ان اعتقه بخلاف ما اذا املت بوجه اخر لانه لا يصير به هذا الشرط لا يماضي على مجرد هبته المنسرد وكذا لو مات لا ينقلب صحيحا لان بوجهه لا يصير
شرط العتق ملائما وهو المنطوق اليه في افساد العقد وتصحيحه وكون شئ اخر كالموت ونحوه ملائما لا يصير به هذا الشرط الذي وقع مفسدا ملائما واما شرط
التدبير والاستيلاء فكذلك لا يصير العقد صحيحا اذا ورد المشتري او استولى لانه لا يصير به شرط التدبير والاستيلاء ملائما لانه يتعين امتناع ورود
الملك عليه ولم يوجد جواز ان يحكم قاض بصحة بيعها فيستقر الفساد واوردها كان فعل هذا الشرط صحيحا يعني ان يكون العقد صحيحا في الابتداء
عند اشتراط ايجاب بانه من حيث هو مخالف لا يقتضيه العقد وانما يلائمه باعتبار حكمه فليكن في الابتداء قبل تحققه بمقتضى ذاته وعند تحقق حكمه بغيره
حكمه ولو اشترى امته بشرط ان يطاها المشتري او لا يطاها فالباع فاسد عند ابي حنيفة وروى في يوسف روى في الاول لانه ملائم للعقد قلنا الملائم
له الملاقاة الوطى لا الزامه وعند محمد صحيح فيهما الاول والاخر في يوسف والثاني ان لم يقتضيه العقد ولا يرجع نفعه لاحد فهو شرط لا طالب له قوله
وكذلك لو باع عبدا على ان يشتريه المالك شهر او دورا على ان يسكنها او على ان يقرضه المشتري دراهم او على ان يهدي له هدية او ثوبا على ان
يقطعه المشتري فميسر او بغيره فاسد لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين وقد ورد في عين بعضهما مني خاص وهو زينة على
عصية وانه وسلم عن بيع وسلف امي قرض ثم خص شرط الاستخدام والسكنى بوجه معنوي فقال ولانه لو كان الخدمية والسكنى بمقابلتهما في
التمتع بان يتغير المسمى منها بآثار البيع وبآثار اجارة الخدمية والسكنى يكون اجارة في بيع ولو كان لا يبقا بل يملك يكون عارة في بيع وقد روي رسول الله
صلواته عليه واله وسلم عن جعفر بن محمد بن مسعود عن ابيه قال نهى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن صفقتين في صفقة واحدة فقلت ما بتوته فقد رواه البراء بن مسعود
عن اسود بن عامر بن ابي اهل بعض طرقه ورج وقفه وبالوقت رواه ابو عبيد القاسم بن سلام واما معناه ففسره المصنف بما سمعت
وفسره ابو عبيد القاسم بن سلام بان يقول الرجل لرجل ابيعك هذا القدر كذا او نسيت كذا او يفتقران عليه انتهى ورواية ابن جابر للحديث
موقوفان على صفقتين في الصفقتين ربا يلو قد تفسير المصنف مع انه اقرب بها وراسن تفسيره في عبيد واكثر فائدة فان كون الثمن على تقدير النقد الفا وعلى
تقدير النسيئة الفا فان ليس فيه معنى الربا بخلاف اشتراط نحو السكنى والخدمية واعلم انه روي عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم انه نهى عن
ميتين في بيعه ويظهر من كلام بعض من يتكلم في الحديث ظن انه يعني الاول وليس كذلك بل هذا اخص منه فانه في خصوص من الصفقات
وهو البيع وفسره الشافعي بان يقول ابيعك ذري هذه بكذا على ان تبني غلاما كذا او اوجب لي غلاما كذا حيث لك اري وهذا حديث صحيح رواه
الترمذي والنسائي قال الترمذي حسن صحيح ورواه مالك بلا غاوفي فتاوى ابو الوالي لوقال بجناك في الدار الفا على ان يقرضني فلان الاجنبى عشرة
دراهم فقبل المشتري ذلك البيع لا يفسد البيع لانه لا يلزم الاجنبى لانه لا يلزمه فالبايع الضمان عن المشتري او بطريق الزيادة في الثمن لا وجه الى الاول
لانه ليس في زمة المشتري فكيف يحملها الكفيل ولا الى الثاني لانه لم يعقل على الخادم واذا لم يلزم الاجنبى لا يفسد البيع ولا خيار للبائع لانه
لو ثبت انما ثبت انما لم يسلم له لا بشرط في البيع على المشتري او بطريق الزيادة في الثمن لا وجه الى الاول لانه ليس في زمة المشتري
فكيف سكت عن ابي الحسن الكرخي انه يجوز وهو خلاف ظاهر الرواية استبعده ابو بكر النخعات فخرج باع امته بشرط ان يطاها المشتري

نقد سلم قوله في الفتاوى الصغرى قال جعفر بن محمد بن عثمان قال ان الثمن على المشتري والامد فلان في

قال من باع عبداً لغيره فاسد لان الشئ المبيع فاسد لان الاجل في بيعه باطل فيكون شرطاً فاسداً وهذا لان الاجل شرع بترخيص
 بالديون دون الاعيان قال ومن اشترى جارية او اسماً فالببيع فاسد ما حصل من لا يصح اذ لا يصح اشتراؤه بل العقد باطل
 القليل هذا لان بيعه بطلان اطراف المحل لا تصال به خلقه وبيع الاصل يتناولها فلا يستثنى يكون على خلاف الموجب في بيع
 فيصير شرطاً فاسداً او الببيع يبطل به والكفاية والاجارة والوهن بمنزلة الببيع لا تحل بتطل بالشروط الفاسدة غير ان المفسدة
 في الكفاية ما يمكن في صلب العقد منها والهدية والصدقة والمكسب والمخلع والصلم عن دم البعثة لا يتطل باستثناء المحل بل يبطل الاستثناء
 لان هذا العقد لا يتطل بالشروط الفاسدة وكذا الوصية لا تبطل به لكن يصح الاستثناء فيه يكون المحمل مديناً او كفاية
 وصية لان الوصية تحت الميراث والميراث يجري فيما في البطن فجلت ما اذا استثنى خذ صحتها لان الميراث لا يجري فيها

او ان لا يطالب فاسد البع عند ابي حنيفة فيها ما ذكر من ان يقتضي العقد الطلاق وهذا تعين احد الجانبين وعند ابي يوسف يفسد في الثاني لما قلنا
 فيصح في الاول لان العقد يقتضيه وعند محمد يصح فيها ولو كان في الشرط ضرر كان شرطاً ان يقتضيه اجنبياً لا يفسد العقد وذكر القدرى انه يفسد
 ولو لم يكن فيه منفعة ولا مضرة كان اشترى طعناً بشرط ان ياكله او ثوباً بشرط ان يلبيه جاز وذكر الامام قاضي خان العقد والشرط ما يتعلق بهما بالقبول
 اقسام ثلاثة قسم يبطل بالشرط الفاسد وجهاته البدل في بدل المال بالمال كالبيع والاجارة والقسمه والصلم عن دعوى المال وقسم لا يبطل بالشرط
 الفاسد ولا جهالة البدل وهو ما وضعت المال بالدين كالتكاح والنخل والصلم عن دم عمد وقسم يشبهه بالبيع والتكاح وهو الكفاية بيطارها
 جهالة البدل ولا يبطلها الشرط الفاسد وفي الخلاصة التي تبطل بالشرط الفاسدة ولا يصح تعليقها بالشرط ثلاثة عشر السبع والتمتة والاجارة
 والرجعة والصلم عن مال والارباح من الدين وعزل الوكيل في طوالة شرح الطحاوي وتعلق ايجاب الاعانة بالشرط والمراعاة والمعاملة والاولاد
 والوقف في رواتيه وما لا يبطل بالشرط الفاسد ستة وعشرون الطلاق والنخل ولو تغير مال والعق ببال وبل مال والكرهن والقرض والكتابة
 والصدقة والوصاية والشركة والمضاربة والقضار والامارة والحكيم بين اثنين عند محمد خلافاً لابي يوسف والكفالة والحوالة والوكالة والاقالة والتشيب
 والكتابة واذن البعد ودعوة الولد والصلم عن دم العمد والجراسة التي فيها القصاص حالاً وموجلاً وجناية الغضب والوديعة والحارية اذ ضمنها
 رجل وشرط فيها حوالة او كفالة وعقد الذممة وتعلق الروايب وتعلق الرجوع بالشرط وعزل القضي والتكاح لا يصح تعليقها ولا اضافة
 لكن لا يبطل بالشرط ويبطل الشرط وكذا الحجر على الماذون لا يبطل الحجر ويبطل الشرط وكذا الهبة والصدقة والكفالة بالشرط المتعارف تصح هي و
 الشرط بغير المتعارف يبطل وتصح الكفالة انتهى فاحصل ان كل ما كان من قبيل التمليكات والتقييدات لا يصح تعليقها فمن الاول الاقوال والاولاد
 ومن الثاني عزل الوكيل والحجر على البعد والرجعة والحكيم عند ابي يوسف من قبيل التمليكات فلا يتعلق وعند محمد يتعلق لانه من اطلاق الولاية كالقضاء
 والاذن والايصال والوكالة وان جعل الوكالة في شرح الطحاوي من قبيل التمليكات بل هي بالولايات اشبه قوله ومن باع عبداً على ان لا يبيع

ايما الى راس الشهر فالببيع فاسد لان الاجل في المبيع المعين باطل فيكون شرطاً فاسداً وهذا لان الاجل شرطاً فيها فيلحق بالديون لانها
 معينة في المبيع فيحصل بالاجل التزم فيه بخلاف المبيع المعين فانه معين حاضر فلا فائدة التي الزامه تاخير تسليمه اذ فائدة الاستحصال به وهو حاصل
 فتكون ضرراً للبائع من غير نفع للمشتري قوله ومن اشترى ثياباً لا عليها اسم البائع والاصل للمشتري ان يبيع اشتراؤه من العقد لا يصح اشتراؤه بل لا يصح اشتراؤه
 بالعقد ابتداء لا يصح اشتراؤه من العقد ولا يصح صح والحل بمال البائع ان يبيعه اشتراؤه بالعقد فلا يصح اشتراؤه وهذا هو كون الحل لا يصح افادة بالعقد لانه بمنزلة اطراف الحيوان
 لا تصال به خلقه كرجل الشاة والبيتر حتى انه يقرض عنها بالقرض اطراف الحيوان لا يقرضها بالقرض اجزاء من لحم وعظم يتكامل الصبغة لا يقرض منها بكملة يجوز ان يقرض
 منها بالبيع يجوز ولو قال يتكامل عظم القطيع من النعم لا يثمة منها بالبيع لانه لا يجوز شراؤه من عظم القطيع بغير عظمها ولا شئ من هذه الشاة فانه يجوز لانه لا يقرضها بجزء
 يجوز لانه اذا زاد بالعقد وكذا النحال في كل عدد من شفاوت ومنه ما اذا باع حيواناً واشتري ثياباً بطنه له فيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الجبل ما ان لا يقرض
 بالعقد لا يجوز اشتراؤه فلان الاشتراؤه انما يخرج بعض ما تملكه الصدر عن حكمه وما يدخل تحتها لا يملكه لفظه كالمفاتيح لا يتنازل عنها اسم الله فلا يشتري ما
 قول المصنف الاصل فيها ولها اى الاصل والبيع فالاشتراك يكون على خلاف الموجب فلا يفي لان الاستثناء ليس الا اخراج بعض من الحكم الصدد
 حكمه هو موجب فلو صح ذلك بطل الاشتراؤه واصلاً وان يريه بالتنازل فيها الحكم بطريق التبعيه والاستثناء يكون على خلاف الموجب اى طريق

کتاب الیوم

قال من اشترى نعلان على ان يخذله البائع او يشركه فالذبيحة باسده قال ما ذكره جواب التماس وجهه
ما بينا وفي الاستحسان يجوز التعامل فيه فيما ذكره كصبيته انوث للتعامل يجوزنا الاستصناع **قال** والبسملة
النير وزواجره جاز صوم النصارى وفطر اليهود اذ الميعرف المتبايعان ذلك فاسد لجهالة الاجل وفيه
مفسنة الى المنازعة في البيع لا يتأكله انما كسرة الا اذا كانا يرا فانية لغيره معلوما عندهما او كان
الاجل الى فطر النصارى بعد ما شرعوا في صومهم لان مدته صومهم بالايام معلومة فلا جعالة فيه **قال** لا يجوز
البيع ثموم استخرج من الثمار المطاف الخ اذا كانت متحركة وتكون في هذه الاوقات ذكوات الجاهل الى البيع صحيح والكلية
وهذه الجملة بشيئة مستمدة لا اختلاف فيها او كونه معلوما الاصل الا ترى انها تحمل الجملة في اصل الدين باكله بالذات فلا يفتى في الزكاة

في وقت والتقديم كان كذلك على ذلك التقدير وعلى تقدير عدم المقابلة يكون في بيع قوله وسنشتري فعلا على ان يجزوا المبلغ المراد اشتري اديا
على ان يجعله المبلغ فعلا فاعطى عليه اسم الفعل اعتبارا وله اليه ويمكن ان يرد حقيقة اسم بامض رجل واحد على يمينه واما ان
يجعل بهما مثلا آخر ليقسم فعلا للراجلين ومنه جذوت الفعل الفعل اي قدرته بمثال قطعه ويدل عليه قوله وليس له فجملة تقابل لقوله فعلا ولا معنى لان
يشترى اديا على ان يجعل له شراكا فلا بد ان يرد حقيقة الفعل فالباع فاسد قال المصنف ما ذكره يعني القدر في جواب القياس وجهه ما بيناه من انه شرط
لا يقضي فيه العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين وفي الاستحسان يجوز الباع ويأزم الشرط للعامل كذلك وشك في ديارنا شرعا والقيقات على هذا الوجه اعني على
ان سمي له سيرة او صارا كصنيع الثوب مقتضى القياس منه لانه اجازة عقدت على استهلاك عين مع المنفعة وهو عين الصنيع ولكن جواز للعامل وشك
اجازة الظير مع لزوم استهلاك العين جاز للعامل لكن في الفوائد استثنى بالاجازة فعل الصنيع الحضامة في استجار الصباغ والظير والصنيع واللبن
التي فعلها للعامل جازنا الاستصناع مع انه بيع المعادوم ومن انواعه شراء الصوف المنسوج على ان يجعله المبلغ فلفسوة او فلفسوة بشترط ان
ان يطين بها المبلغ بطانة من عنده وهذا النوع اخر من الشرط وهو البيع بشرط ان يعين كذا او ما قدم كان المشرط وسعد وما في بشرط ان يفعل فمضى
وذكره شام عن محمد اشتري شاة على انها حامل لفسيد البيع وعن الشافعي قولان واصحهما يصح وهو رواية الحسن بن علي خيفة وقال بعض اصحابه في غير ذلك
اما في الجوارى الصحيح قول واحد وهو قولنا وذكره شام عن محمد اشتري جارية على انها حامل بجواز البيع الا بان يظير ان المشتري يريد بالظيرة فيفسد الظاهر
ما فيه بغيره ففرض ان المشتري علم ذلك بل بشرطه كونه اشتري خلاف ما يحصل غرضه لا يوجب فسادا والبعد الرضا به وعن ابن روا في شرط الجبل من المبلغ
لا يفسد لان المبلغ يذكره على بيان العيب عادة ولو وجد من المشتري لفسد لانه ذكره على وجه اشتراط الزيادة ولو اشتري سميا او زيتونا او خطه على
فيها كذا وهما او يخرج كذا او يقا فالباع فاسد وبه قال الشافعي ولو شرط في الشاة انها جلوبا وليون لم يذكره محمد واختلف فيه فالكرخي لفسد والطحاوي
لا يفسد وهو قول الشافعي لانه مرغوب فيه والوجه ان لا يجوز لوقوع المنازعة في ان معنى الحلوب يكون بينهما هذا المقدار واكثر من هذا الى غاية كذا
لو كان منفعة الشرط الغير العاقلين كالباع على ان يقرض فلان اذ انقصه اخلاق المشايخ وقال محمد كل شيء يشترط على المبلغ لفسد البيع او اشتراط على
فهو باطل وكل شيء يشترط عليه لا يفسد به او اشتراط على اجنبي فهو جائز ويجوز المشتري كالباع بانه على ان يخط فلان الاجنبي عشرة جاز البيع ويجوز المشتري
ان شاء اخذه بانه وان شاء ترك عن ابى يوسف لو اشتري على ان يهب لبايع المشتري او لفلان الاجنبي وديار من الثمن فالباع فاسد وفي المتن خلاف
فيما اذا كانت الهبة من المشتري قال لو اشتري على ان يهب له وديار من الثمن جاز وهو حسن لان حاصل هذا عطية مشترطة واما الى الشراء بالثمن النقص
ولو باع رقبته الطريق على ان له حق المروء والسفل على ان له قرار العلم كجاء ولو باع عبيدين على انه يترك المشتري في نصف هذا فسد ولو قال في نصف
جاءنا ولو باع هذا الثوب وقال لا شيء لي في نصفه وبتخصه النظر ان يجوز الاول ايضا لانه في الحاصل بيع احدتا بعينه ونصف الاخر ثابعا نصفه ولا مانع
من ذلك ولو باع هذا الثوب الا نصفه بمت مائة فديار نصفه باربعائة قوله والبيع الى الميرور وهو يوم في طرف الرزح واصله نور وزعرب وقد ركب به عمر
فقال كل يوم لنا نور حين كان الكفار يتبعون به والمهر جان يوم في طرف الخريف محرب مهر كان وقيل بها عيدان الجوس وصوصم المضارعي ونظروا
واذا لم يعر منها المتبنا لكان ذلك فاسد لجماله الاجل عرف بهذا التعليل ان الميرور بالمواعيل منها هو الثمن لا المبلغ لان مجرد ما جعل البيع مفسد ولو
الاجل معلوم فلا يفسد فليس فسادا ما جعل البيع بهما لاجل ولقوله اذا لم يعرف الثمن ان الفاء والتا جيل الى هذه بناء على عدم معرفة

تجارات البيع فانه لا يجتمعان في اصل التمن فكذلك في وصفه بخلاف ما اذا باع مطلقا تم الاجل التمن الى هذه الاوقات حيث جاز لان هذا لا يجزى في الدين وهذه الجملة فيه متحملة بمذلة الكفالة ولا كذلك اشتراطه في اصل العقد لانه يبطل بالشرط الفاسد

خصوصا وقاتها عند المسلمين فاذا كان يعلم ان ذلك صحيح قيل وتخصيصه الميود وبالقطر ظاهر في ان ابتداء رصومهم غير معلوم وانما حصل في المفسد الجملة فاذا انتفت بالعلم بخصيص هذه الاوقات جاز ولذا قال او كان التاجر ايجل المصارى بعد ما شرع في رصومهم لان مدة رصومهم الايام معلومة هو مائة وخمسون يوما واعلم ان كون التاجر ايجل في التمن صحيح اذا كان الاجل معلوما هو في التمن الذين انا لو كان ثمننا عيننا فيفسد البيع بالاجل في معنى الذي ذكرناه مفسد التاجر ايجل المبيع عند قوله من باع عيننا على ان لا يسلمه الى راس الشهر وقوله لا ينالها على الماكسة الماكسة استقصا التمن في المكس والمكس في معنا وهو موجود في البيع عادة وهو يوجب المنازعة فكانت المنازعة ثابتة في البيع لوجود موجبه في الجملة وعند جباله وقت القبض يحصل اخرى على وجهه بضر بالدين والنفس فلا يشرع بالتقدم في ذلك حقيقة هذا يصح تعليل القول لا التحيل البيع هذه الجملة اليسيرة بخلاف الكفالة ولا يجوز البيع الى قروم الحاج والحصا البفتح الحار وكسرا وشما القطاف وهو للعنب والدياس وهو دوس الحب بالقوم لينتشر واصلة بالواو لانه من الدوس قلبت الواو بار للكمرة فبالا والجزاز اي جزه صوف التعم لانها مستعم وتناخر في شمس الائمة ان المراد به جزاز النخل ولو كفل الى هذه الاوقات جاز لان الجملة اليسيرة متحملة في الكفالة وهذه الجملة اليسيرة مستدركة في قريب ما ركبها وازالة جملة التما وتحليل الدليل بهذا الجملة اليسيرة وكل جملة اليسيرة متحملة بالكفالة لانها عقد تبرع مبني على المسامحة فهذه متحملة فيها وعلى هذا فالسؤال المورود في شمس الائمة وهو كون الجملة اليسيرة متحملة في موضع لا يدل على ان يكون التاجر ايجل الى هذه الاوقات المجعولة متحملا الاخرى ان الصداق تحيل الجملة حيث يتحمل جملة وصفتها ثم لا يصح فيه اشتراط هذه الاجال سوال اجنبية عن هذا المحل ثم اجاب بان الاصح صحة هذه الاجال في الصداق خلافا لاول بعض انها لا يصح تاجيل الصداق اليها وانما يراد بها اذا قيل الجملة اليسيرة متحملة في الصداق كجملة الوصف فيورود عليه القبض بعد تحيل جملة هذه الاجال ويجاب بما ذكره وقوله لا خلاف الصحابة اخرجهم مخرج الاستدلال على انها جملة اليسيرة فان من الصحابة من اجازها كائنته من اجازت المبيع الى التفتا وابن عباس منع به واخذوا ولو كانت جملة قوية لم تحيلوا في عدم الصحة معها وقد قالوا ان التفتا كان لا يتقدم ولا يتاخر فجاز كونها اجلا اذا كان لصدق الخلف الراشدين في ميعادهم في صرفه واما الآن فيتاخر عن مواعيدهم كثير فلا يصح التاجر ايجل اليه الا ان كان صح هذا فكيف يتصور من ابن عباس خلافة والظاهر انه كان يتقدم ويتاخر قليلا بنحو يوم او يومين فانه ربه عايشته ربه واعتبره ابن عباس ثم قيل اليسيرة ما يكون الموجب للجملة التردد في التقدم والتاخر والفاحشة هي ما يكون التردد في نفس الوجود وكسب الربح وقوله ولانه معلوم الاصل اي ولان الدين معلوم فاعاد الضمير عليه لانه لازم للكفالة ان يتقدم فينا يعني الاصل وهو الدين معلوم والجملة في وصفه وهو كونه موجلا الى كذا الذي قد يتقدم ويتاخر وقوله الا يري ان ابتداء التاخير في قوله لانه معلوم الاصل وحاصله انه ثبت كون الجملة اليسيرة باختلاف الصحابة في سلمها ودين الدين المكفول به معلوم للاصل فلم يتبق جملة الا في الوصف وجملة الوصف اليسيرة ثم ارتفع الى اولوية صحة هذه الاجال في الكفالة بان بعض الكفالة تحيل جملة الاصل كما كلفت له بما ذاب لك على فلان الذوب غير معلوم الوجود فلان تتحمل جملة الوصف فيه او في تجارات البيع فانه لا يتحملها في اصل التمن فكذلك في وصفه فاتجه عليه ان يقال لا يلزم من عدم تحيل الاصل التمن الجملة عدم تحيل وصفه وهو اخف لان الاصل اقوى اجيب بان الاشارة في العلم يوجب في الحكم وعلة عدم تحملها في الاصل الا فتعاها الى المنازعة وهو موجود في جملة الوصف ثم افاد ان ما ذكره من عدم تحيل البيع جملة

العتار

[illegible]

وشرطان يكون في العقد عوضان كل واحد منهما مال للتحقق في البيع هو مبادلة المال بالمال فيجوز عليه المبيع بالمقابلة المذمومة والمال المذموم
بغيره المذموم والمال المذموم في ذاته لا يثبت له عوضا في العقد فلو كان المال المذموم في ذاته لا يثبت له عوضا في العقد فلو كان المال المذموم في ذاته لا يثبت له عوضا في العقد

اسي الكلام مفروضهما اذا كان في العقد عوضان هما ما لان قوله نعمة الملك لا تنال بالخطور قلنا ممنوع بل ما وضعه الشرع سببا لحكم اذ ان
منه على وضع خاص ففصل مع ذلك الوضع راينا من الشرع انه اثبت حكمه واثمة اصله الطلاق وصنعة لازالة العصمة ونهي عنه بوضع خاص
ومو با اذا كانت المرأة حائضا ثم رأتها شئت حكم طلاق الحائض فان زال به العصمة حتى امر ابن عمر بالمراجعة رفعا للعصمة بالقدر الممكن واثم المطلق
فصار هذا اصلا في كل سبب شرعي نهي عن البشيرة على الوجه الثاني اذا بوشر نعتي ثبت حكمه ويعصم به وقوله النهي نسخ المشرعية بمعنى يفيد
انقضاء ما مع الوصف فنقول ما تريد بانقضاء مشرعية السبب كونه لم يوزن فيه مع ذلك الوصف او كونه لا يفيد حكمه ان اردت الاول سلمناه
وشغناه انه مع ذلك لا يفيد حكمه مع الوصف المقصود للنهي كما اريناك من الشرع وان اردت الثاني فهو محل النزاع وهو مصادرة حيث جعلت
محل النزاع جزء الدليل لا يقال فلا فائدة للنهي لان فائدة التحريم والتأنيث وهو موضع النهي فانه للتحريم او لكرهاته التحريم فاما على ثبوت
وهذا بخلاف اذا لم يكن الثابت ركن التقدير ان لم يكن بالابان عقد على النحر والميتة لعدم الركن فلم يوجد السبب اصلا فلا يفيد الملك فوضعا
الاصطلاح على الفاسد والباطل باعتبار اختلاف حكمها تميزا قسما مالا يفيد حكمه باطلا ولا يفيد فاسدا اخذ من مناسبة تقوية لثبوت
اول باب البيع الفاسد ولا يخاف في حسن هذا التقدير ان شار الله تعالى وكفاية واما قول المصنف وغيره من المشايخ النهي لقرار المشرعية لا يقتضي
التصور يريدون ان النهي عن الامر الشرعي لقرار مشرعية لان النهي عن الشيء يقتضي تصور النهي عنه والالم يكن للنهي فائدة فليس كذلك لان
كونه يقتضي تصور النهي عنه بمعنى المكان فعلمه مع الوصف التبعي للنهي لا يفيد لانه اذا فعل هذا التصور يقع غير مشروع وان ارادوا تصور
شرعيا ما ذونا فيه شرعا ممنوع فان قالوا يريد تصوره مشروعا باصله لا مع هذا الوصف الذي هو شبهة النهي قلنا سلمناه ولكن الثابت
في صورة النهي هو المقرن بالوصف فهو غير مشروع معه والمشرع وهو اصله بمعنى البيع مطلقا عن ذلك الوصف غير الثابت هنا فلا
فائدة في هذا الكلام اصلا اذ نسلم انه مشروع باصله اعني الم يقرن بالوصف وهو مقفود فلا يجدي شيئا وح قوله فنفس البيع مشروعه
ونبهت ان نعمة الملك يقال عليه ما تريد بنفس البيع الذي ليس فيه الوصف الذي هو متعلق النهي او ما فيه ان قلت الذي ليس فيه سلمناه وبه
سأل نعمة الملك لكن الثابت البيع الذي لا يملك كذلك فهو ما فيه الوصف التبعي للنهي فلا تنال به نعمة الملك فيحتاج الى ما قدرناه من منع ان السبب
اذا كان مع النهي لا يفيد الملك الى اخر ما ذكرنا قلنا قوله انما الخطور ما يجاوره كما في البيع وقت النداء قلنا وان يحج بين ما نحن فيه وبين البيع وقت
النداء في ثبوت الملك عند عدم كون النهي ليعين النهي عنه كما اذا كان مع عدم ثبوت الركن والا فالنهي للحجاء ويفيد الكراهة لا الخطر والنهي لكون
اللازم كما نحن فيه لا يفيد الخطر الا اني اتول وبالبد التوفيق مع ذلك ان النحر والخير ليس بال في شرعنا فان الشارح اما هنا بكل وجه حتى لمن
حاليها ومقتضياتها انها مقفودة حال لا اعتبار بل الوجود نية ان يصير خمر او بائنها وكل شيء ما في مال في شرع اهل الكتاب على رعيهم وحيث
امرنا ان نتركهم وما يدعون فقد امرنا باعتبار بيعهم اياها وبيعهم بها فاذا كان احد العوضين خمر او خنزير في بيع المسلم فهو باطل لا يفيد الملك في البديل
الاخر وان كانا ثمانا وان كان في بيعهم خمر واصل علم وقوله واما لا يثبت الملك قبل القبض اني اخره جواب عن مقدمه وان كان هذا البيع يفيد
حكمه فوجه تراخيه عنه الى وقت القبض فاجاب وحاصل الوجه فيه انما قدرنا ان السبب مخطور وان ما هو سبب مخطور طلب الشرع فيه
بالقدر الممكن وان رتب حكمه كما هو امره بالمراجعة الحائض فوجب ذلك في البيع وحيث امرنا باعدامه بعد فعله صار فيه ضعف وراثنا حكم السبب

قال وكل من احدث من المتعاقدين فسخه دفعا للفساد وهذا قبل القبض ظاهر لا يقدح فيه حكمه فيكون الفسخ اذ كان
وكان ابعدا للقبض اذ كان الفسخ من باب العقد القوي والفساد بفساد شرط ان لا يملك الشئ ولا يكون من علة العقد العقد الا انه لم ينفى المصادق في كل شرط

فما تقرر عنه في الشرع بسبب من الاسباب فانزاه الى القبض فانه يتأكد العقد فيوجب حكمه كالقيمة لما ضعف السبب لم يثبت الملك فيها
الا بالقبض وتوكله كيلا يؤدي الى تقرير الفساد والى زباده تقريره فان الباء ورة اليه تزيد وجوده وانما واجب الرفع فلا يفعل ذلك وتوكله و
ان كان الخمر شتمنا فقد خرجناه يريد ما قدمه من ابطالان البيع اذا كانت مبيعا لان في جعلها المقصود بالعقد ايجاز لما قوله وشي اخر اى وجه
اخر لاطلاق العقد اذا كانت مبيعة وهو ان الواجب ح تسليم قيمة الخمر لان المسلم ممنوع عن تسليمها وتسليمها والقيمة لا يكون الا وراهم او ذناير
فقيمة القيمة مبيعة لتمامها مقام مبيع وهو خلاف وضع الشرع في سائر البياعات من ان المقابل للمسلم من النقود ثمن لا يقال لان من ذلك
بان الدراهم والذناير اذا قبلت بمثلها صار كل منهما مبيعا وشمنا والخمر قد قبلت بالدراهم فاذا انزلت القيمة مكانها صارت وراهم مقابلتها بدراهم
لانا نقول الثابت هنا كون كل مبيعا وشمنا ومنها يلزم مبيعا ليس غير وقد يقال لما كان الواجب لقبض المبيع في الفساد القيمة لا الثمن والمدفوع في
بيع الخمر قيمة ما لم يصرف فتكون القيمة مبيعة وشمنا كالقيمة التي يدفعها المشتري ثم شرط في الملك ان يكون القبض بان البائع وهو الظاهر
من المذهب الا انه يكفي بالاذن دلالته كما اذا اقبضه فقبضه في مجلس العقد ولم يمنع البائع استحسانا هو الصحيح لان البيع تسليط منه على القبض فاذا
بجسته قبل الاقتران ولم يغيره لم يتركه حكم التسليط السابق اما اذا كان امره بالقبض فانه يملكه ولو كان القبض مع غيبة البائع ولو قيل لا نسلم ان
هذا البيع تسليط لما تقدم من ضعفه عن افادة حكمه نفسه فانه هو وجه الرواية المتعاقبة للصحيح وتسمى الرواية المشهورة والجواب ان ضعفه انما يؤثر
منع ثبوت حكمه بجزءه لا منع قبضه بطلان وصار كالقيمة في ضعف السبب مع ان القبض فيها في مجلس العقد يصح استحسانا وانما الضعف يكفي فيه كون
التسليط الذي يثبت به مبيعا بالمجلس حتى لو قبضه في غير ذلك المجلس بجسته ولم يغيره لا يصح قبضه قياسا واستحسانا وحسن الهمداني انه قال يجب
ان يكون القبض بعد الاقتران حتى لا يفسد بغيره اذا كان ادى ثمن مما يملكه البائع اخذ من اطلاق مياقي واما ما ذكرني الماذون من اشتراط اذ
البائع في صحة القبض بعد الاقتران قاطبة اذا لم يبق ثمن او كان الثمن خمر اشلا حتى لا يملك بالقبض فاما اذا ملك به فلا يحتاج الى الاذن يكون
قبض الثمن اذ انما القبض في المحبوس في التحلية اختلفت الروايات والاصل انها ليست بالقبض وفي الخلاصة التحلية كالقبض في البيع الفاسد في بيع الخمر
الكبير وفي المحيط باع عبد من ابنه الصغير فاسدا واشترى عبده لنفسه فاسدا لا يثبت الملك حتى يقبضه ويستعلمه وفي جميع التفاريق لو كان ودعيه عند
وهي حاضرة كما هو وقوله فيخرج عليه اى على اشتراط المال في البيع الفاسد عدم البيع وابطالانه بالقيمة والدم والحرد البيع بالبيع والبيع مع نفى الثمن
كلها باطله لعدم المال في العوض والبيع بالبيع بحسب ايقال من ملهات الكلامية وتيدفع الثمن لانها لو سكنا عن الثمن فلم يذكره نفى ولا اثبات العقد فاسدا
وقيته الملك بالقبض موجبا للقيمة لان مطلق البيع يقبضه العا وضته فاذا سكنت عن عوضه كان عوضه قيمته وكان باعه بقيته فيفسد البيع
وتوكله لزمته قيمته يعني يوم القبض ولو اذت قيمته في يده فالفقه لانه اذا دخل في ضمانه بالقبض فلا يثبت كالعصبة قال محمد عليه قيمته يوم الفقه لانه
بالاستهلاك لتقرر عليه الضمان فتعتبر قيمته كذا في الكافي وهذا في ذوات القيمة واما في فئات الاشياء فيلزمه المثل ومنها العدديات المتقاربة لانه
مضمون بنفسه اى بالقيمة واخر زرع من البيع اصح هذا والقول في القيمة والمثل قول المشتري لانه الضامن فالقول له في القدر والبنية في قيمته لما
قوله وكل واحد من المتبايعين فسخه دفعا للفساد اى للمعصية رفعة حتى لا يتعالى فان نفس العقد مكرره والجري على موجب البصيرة في البيع
بتملك او استيفاع بوعلى او بلس او كل كذا كذا اى كره لما فيه من تقرير المعصية وهي كراهية التحريم والوجه ان يكون حراما لان الاجماع على منعه

ادى

بج

قال فان باعه المشتري فقد بيعه لانه ملكه فلاك التصرف فيه وسقط حق الاسترداد لتعلق حق العبد بالتالي ونقص
الاول حتى الشروع وحتى العبد مقدم كحاجته ولا ان الاول مشروع باصله دون وصفه والثاني مشروع باصله ووصفه فلا
يعد فيه مجرد الوصف لا يحصل بتبسيط من جهة البائع بخلاف تصرف المشتري في الدار المشفوعة
لان كل واحد منهما حق العبد وليتويان في المشروعية وما حصل بتبسيط من الشفيع

شرعاً قطعاً يجب الحرمة وعرف من تبليط المصير في العيصية ان الواجب ان يقال وعلى كل واحد نسخة غير انه ايراد مجرد بيان ثبوت ولاية الفسخ فوق
تبليطه اخص من دعواه وحاصل المنقول في المسئلة انه اذا كان الفساد في صلب العقد وهو ما يرجع الى الثمن والتمشك كبيع درهم بدرهم او ثوب
بغير قيمته كل فسخه بغيره الاخر عندها لانه وان كان حق الشرع فيه الزام موجب الفسخ فلا يلزمه الا بعينه وعند ابي يوسف بغيره يفسخه ايضا و
لم يحكم المصنف هذا الخلاف وان كان الفساد بشروط زائد كالبائع على ان يقرضه ونحوه او الى اجل محمول فكل واحد يكسب نسخة قبل القبض اما بعد القبض
فيستقل منه لم ينفعه الشرط والاجل بالفسخ كالبائع في حقوق الاقراض والمشتري في الاجل بحقه الاخر دون من عليه عند محمد لان منفعة الشرط
اذا كانت عائدة عليه صح فسخه لانه يقدر ان يسقط الاجل فيصح العقد فاذا فسخه فقد ابطال حقه لقدرته على صحيح العقد وعندها لكل منهما حق
لانه سمي حقاً للشرع فاقضى الزوم عن العقد اقتداً وكان غير لازم لم يكن كل من نسخة كذا في الذخيرة والا يباح والكا في فعل هذا المذكور هنا قول
محمد وحده وهذا اذا كان المبيع في يد المشتري على حاله لم يزد ولم ينقص ولو زاد المشتري في يد المشتري زيادة متصلة متولدة من الاصل ولا اود
منفصلة كذا كذا او اتفق بآفة سادية او بفعل الغير بائناً او شترى او اجبياً ففسد كره وقوله لانه الخ جواب سوال رطل قوله لقوة العقد وهو انه
لما كان قويا ينبغي ان يكون لاخذ ولاية الفسخ وان كان له منفعة الشرط فاجاب بان القياس ذلك لانه لما لم يتحقق المراضاة في حقه كان له الفسخ
قوله فان باعه اى باع المشتري بالاشترى ثم اراد سادياً صحيحاً فذهب لانه ملكه فلاك التصرف وسقط حق البائع الاول في الاسترداد
تعلق حق العبد بالعقد الثاني ونقص الاول ما كان الا حتى الشروع وحتى العبد عند معارضة حتى السد العالي يقدم باذن السد العالي لعنه بجماعة وتو
عقود وجوده وفقو العبد وضيقة ولا يتقضى بالضم اذا اخرج مالكه وهو في يده حيث يلزم اطلاقه فقدم حق الشرع على العبد لا نقول لواجب عليه
اطلاقه لا اخر اجه عن ملكه فيطلقه بحيث لا يضيع عليه وهذا مجمع بين الحقين ولا يتقضى بستره وارث البائع اذا مات البائع من المشتري مع انه تعلق
به حق العبد وهو الوارث لان الحق المتعلق للوارث هو نفس الحق الذي كان للمشتري وكان مشغولاً بالحق البائع في الرد فينتقل اليه كذلك المالك
له بالمبيع فكالمشتري الثاني فليس لوارث البائع بستره واداه منه لان له كما سجد والسبب اختيارى لا يتصرف من المشتري ولو قيل للمشتري
الثاني ان يبيعاً فانتقل اليه المبيع مشغولاً بذلك الحق لان ذلك كان فيه للبائع الاول وليس في قدرته ان يطل حقه فلا يصلح باعه الى المشتري الا
مشغولاً بذلك احتاج الى الجواب وايضاً الاول مشروع باصله لا وصفه والثاني مشروع باصله ووصفه فلا يعارضه لزيادة قوة ولا لانه اى المبيع
الثاني حصل تبسيط من جهة البائع اى البائع الاول لان التمليك منبوع الاذن في القبض تبسيط على التصرف فلا يمكن من الاسترداد والمشتري
الثاني والا كان ساعياً في نقص يتم به ويؤدي الى المناقضة قيل عليه فقدم تمكنه من الاسترداد في بيع نفسه اولى والجواب انه قبل بيع المشتري
و تصرفه لم يكن باسترداده ساعياً في نقص يتم به لان الكائن من جهة تبسيطه على البيع وتماسه بان لفعل المساط وهذا التبسيط نفسه معصية
فجعل له حتمه عليه ان تدارك بالتوبة وذلك يكون قيل القوات بفعل المساط فاذا تدارك حتى فعل وتعلق به حتى عبد فقد فوت على نفسه المكنة
بتقصيره وحقيقة الحال ان حق كل من البائع والمشتري ليس له الا ليقدر ان يرفع معصيته بالتوبة متى اخر حتى تعلق حتى عبد من المشتري
والمو هو ب له والموصى له فقد فوت له الوارث فانه ما نور بجلاص من معصيته ما كان فشرع له ذلك الحق لذلك وهذا بخلاف تصرف المشتري
في الدار المشفوعة عنه بالمبيع والية فالابح حتى الشفيع وله ان يتحقق هذه التصرفات وبأخذها بالشفقة وان تعلق به حق الغير لان حق الشفيع

حق الشفيع

قال دهن اشترى عبد الجار او خذ من قبضته واعطه باعته ووهبه سلمه فهو جائز وعليه القيمة لما ذكرنا ان له ملكه بالقبض
 لينفذ تصرفه فانه بالاعتاق قد هلك في القيمة وبالبيع الحسية انقطع الاسترداد على ما مر في السكتا بالدهن نظير ما سبق
 لاظهار ان كان الله يعطي حق الاسترداد بغير المكاتب فالتكليف في ذلك الرهن لولا المانع وهذا المانع لا يحل نقضه بالاخذ او دفعه
 الفساد عند ولا يلحقه منع شيئا فشيئا فيكون الرد اعتنا **قال** ليس للبائع في البيع الفاسد ان يأخذ المبيع حتى
 يرد القيمة لان المبيع مقابل به فيصير محبوسا به كالرهن ان مات البائع فالمشتري احمق به حتى يستوفي الثمن لانه يئداه عليه في
 حيوته فكذلك اعد ودمته وخرقائه بعد وفاته كالواهن ثم ان كانت دراهم الثمن فاشتمل على ما يأخذها
 بعينها الا انها تنحبس في البيع الفاسد وهو الاصح لانه بمنزلة الخصم الذي كانت مستحقة اخذها لتمامها
 وحق البائع حتى البعد بغيره فيخرج الشئ لانه اسبق ولانه لم يوجب من الشئ سلبا على الشراء كما في البيع وادوية من ان يكون حق المشتري
 احمق من حق الشئ لانه ان يكون ما سيجب بانه انما يفسخ اذا كان شمله في القوة والسبق من اسباب الترتيب فمخرج الشقة قوله ومن
 اشترى عبد الجار او اشترى عبد الجار فاسد الجار او غيره فاعقده او باعه او وهبه وسلمه فهو جائز وعليه القيمة لما ذكرنا من انه ملكه بالقبض
 تصرفاته فيه وانما وجبت القيمة لانه بالاعتاق قد ملكه فوقع الاياس من الاسترداد فقيمت القيمة وبالبيع والبيعة انقطع حق الاسترداد على ما مر
 في المسئلة قبلا من انه يتعلق به حتى البعد اعني المشتري الثاني والاسترداد وحق الشراء وحق العبد مقدم فقد فوت المكنته بما خير التوبة
 والكتابة والرهن بعد قبضه نظير البيع يعني اذا كاتب العبد البيع مباحا فاسدا ورهنه فهو نظير البيع لانها لازمان حتى البعد فيقطع حق الاسترداد
 فله من القيمة الا انه يعود بغير المكاتب وفك الرهن ولا فائدة في تخصيصها بذلك بل يعود حق الاسترداد في البيع والبيعة اذا انتقضت
 التصرفات بالبر والبيع والرجوع في البيعة ولو بلا تضال لانه عاد الى قديم ملكه ثم حق الاسترداد وانما يعود اذا لم يقض بالقيمة على المشتري فان
 قضى بها عليه ثم عاد الى ملكه ليس للبائع ان يستردده لتحول حقه عن العين الى القيمة كالعبد المنصوب اذا ابقى فقطى على الفاضل
 بغيره ثم رجع ليس للمالك اخذه لما قبلنا وقوله وهذا بخلاف الاجارة فانه اذا اجر المشتري شرا فاسدا لا يقطع به حق الاسترداد لان
 الاجارة يفسخ بالاخذ او رفع الفساد وعذر النكاح كالاجارة لانه عقد على منفعة فاذا زوج المشتري الجارية المشتراة شرا فاسدا
 كان للبائع ان يسترددها لان حق الزوج في المنفعة لا يمنع حق البائع في الرقبة ولانه لا يفتقر ملك تلك المنفعة فان سعى الاسترداد والنكاح
 قائم كما لو زوجها البائع نعم تصير بحيث لا منعها وعدم موتهما بغيره انما هو طهرها له وطعها ولان الاجارة تنقضي شيئا فشيئا فيكون
 الاسترداد بالاضافة الى المنافع التي لم تحدث ابتداء عن العقد عليها ولو قطعت يد العبد المشتري شرا فاسدا واخذ المشتري الا
 او دلت الجارية واخذ بموجب ذلك للبائع الفسخ ويرد الزيادة عليه ولو قطع الثوب وتخطا او بطنه وحشاه لقطع الاسترداد كما في الجنب
 ولو صبغته فمن محرمه بخير البائع بين اخذه واعطاه ما زاد او الصنع فيه وتركه وتضمن قيمته كالغضب والحاصل ان كل تصرف لو فعله الغاصب
 انقطع به حق المالك اذا فعله المشتري لقطع به حق الاسترداد للبائع وذكر الكرخي ان الصنع ما يحضر بمنع الاسترداد وعن محمد انه كالغضب
 ولا يمنع الاسترداد بموت المشتري فيسترد البائع من الوارث ولا يموت البائع فيستردده وارثه من المشتري وزيادة المشتري شرا فاسدا
 لا يمنع الاسترداد الا اذا كانت بفعل المشتري كالمخاطة والصنع ونقصانه بفعل المشتري او بفعله في نفسه او بقاءه بما يوجب لا يمنع فيستردده
 البائع مع ارش النقصان وليس له ان يتبركه عليه ويضمنه تمام القيمة وان كان بفعل اجنبي فله ان ياخذ الارش من المشتري وان شاء
 اخذه من الجاني وفي قتل الاجنبي ليس له تضمين الجاني ولو وطئ المشتري الجارية لا يمنع الرد منه ولا الاسترداد من البائع فلورود
 او استرد الزينة العقر للبائع اما ان اتلفها ضمن قيمتها قوله وليس للبائع في البيع الفاسد ان يأخذ المبيع حتى يرد الثمن قيل يعني القيمة
 سألته اخذها من المشتري وليس يلزم بل قد يكون ذلك او الثمن الذي تراضيا عليه كيف كان ليس له اخذه حتى يرد ما اخذه
 لان المبيع مقابل به فيصير محبوسا به كالرهن وعلى هذا الاجارة الفاسدة والرهن الفاسد والعرض الفاسد اعتبارا بالعقد الجار فاذ اتلفها
 فلم يستطع ان يحبس ما استأجره حتى ياخذ الاجرة التي فيها المخرج وكذا المهرين حتى يقبض الدين لان هذه عقود مباحة تجب التسوية بين

في البيع
 الفاسد

في البيع
 الفاسد

قال ومن باع دارا بسيما فاسدا فبناها المشتري فعليه قيمتها عند ابي حنيفة ردوا يعقوب عنه في الجامع الصغير ثم شك بعد ذلك في الرواية وقال لا يقض البناء وترد الدار والغرس على هذا الاختلاف فيما ان حق الشفعة اضعف من حق البائع حتى يحتاج فيه الى القضاء ويبطل بالتأخير بخلاف حق البائع ثم اضعف الحق لا يبطل بالبناء فاذا ادى ذلك ان البناء والغرس منها ينفصل به الا ان قد حصل تبسيط من جهة البائع فينقطع حق الاسترداد كالبيع بمخلاف حق الشفعة لانه لم يوجد منه التبسيط ولهذا لا يبطل هبة المشتري ببيعها فكذلك ابناؤه وشك يعقوب في حفظه الرواية عن ابي حنيفة ردوا قد نص محمد على الاختلاف في كتاب الشفعة فان حق الشفعة مبني على القطع حتى البائع بالبناء بثبوته على الاختلاف

البيدين ولومات ابائهم بيا فاسدا والوجه جارة فاسدا والرهين او المقرض كذلك فالذي في يده المبيع او الرهن احق بمبته من غير ان يثبت لانه مقدم عليه في حياته فكذلك على ورثته وغرأه بعد وفاته الا ان الرهن مضمون بقدر الدين والمشتري بقدر ما اعطى فافضل فلهما بخلاف ما اذا مات المبيع عليه دين ولم يقض المحتال الدين او الوديعة من المحال عليه فانه لا يتخصص المحتال بدين الحوالة او الوديعة مع ان دين المحتال صار مشغولا بحق المحتال كما في الرهن لان الاختصاص انما يوجب ثبوت الحق مع اليد لا مجرد الحق ولا يثبت للمحتال ثم ان كانت الدار اهرام الثمن التي دفعها فائمه بعينها اخذها المشتري بعينها لا يتعين في البيع الفاسد وهو الاصح خلافا لما ذكر ابو حنيفة لهما لا يتعين كما في البيع الصحيح وهو رواية كتاب الصرف ورواية ابي سليمان تعين وهو الاصح لكن سياقي ما يقوى رواية ابي حنيفة لان البيع الفاسد بمنزلة الغصب والمشتري في يد البائع كالمغصوب وان كانت مستملكة قال المصنف اخذ شاتها وكذا ذكر قاضي خان وذكر في الفوائد الطهيريّة ونحو الاسلام وجماعة من شراح الجامع الصغير انه يباع المبيع بحق المشتري فان فضل شيء مما دفعه يصرف الى الغرأ ولا شك انه غير لازم لان الواجب له بعد الاستهلاك شل حصته والمستملك وهو الدار اهرام قوله ومن باع دارا بسيما فاسدا فبناها المشتري غرس فيها اشجارا فعليه قيمتها والقطع حتى البائع في الاسترداد بالبناء والغرس وقال ابو يوسف ومحمد يقض البناء ويقطع الغرس وتسرد الدار لهما ان حق الشفعة في الدار التي ليس بحق فيها اضعف من حق البائع بها فاسدا في الاسترداد بدليل انه يحتاج في ثبوت الملك له في الدار الى القصار ومبطلان تأخير بيع العلم واليورث حتى هذا البائع فلا تسرد ولا يتوقف على قصار ولا يبطل بالتأخير وثبت لورثته والاتفاق على ان حق الشفعة الاضعف لا يبطل بالبناء او الغرس فاذا باها وهو حق البائع اولى ان لا يبطل بها فيثبت بدلالة ثبوته ولا يبي حنيفة ان البناء والغرس ما يقصد به الدوام وقد حصل تبسيط البائع فينقطع به حق الاسترداد كالبيع والهبة بخلاف حق الشفعة فانه وان كان اضعف لم يوجد ما يبطله وهو تبسيطه على الفعل اعني البناء بمقتضاه وهو القرض والقطع وهذا لا يبطل بالبيع والهبة ايضا بل يأخذها من يد المشتري الثاني بالشفعة لان البيع ليس بتبسيط منه وهذه المسئلة من المسائل التي اكره فيها ابو يوسف الرواية للحمد على الوجه المذكور في الجامع فنقول المصنف وشك يعقوب ردوا في حفظ الرواية عن ابي حنيفة بذلك قالوا شك في حفظ الرواية عنه لاني فذهبه يعني ان مذهبه معروف انه لا يقض البناء ولكن يجب القيمة على المشتري فان محمد بن الحسن على هذا الاستدلال في كتاب الشفعة فانه قال فيه اذ انبى في الدار المشتراة شراد فاسدا فلا يشفع الشفعة عند ابي حنيفة وعندهما لا يشفع فهذا دليل على ان الرواية عن ابي حنيفة ثابتة لان حق الشفعة في الدار النسيئة بيا فاسدا مبني على القطع حتى البائع في الاسترداد فلو لا قوله بالقطع حتى الاسترداد بالبناء لم يوجب الشفعة فيها غير ان حكاية شمس الامنة قول ابي يوسف للحمد ورويت لك عن حنيفة انه يأخذ قيمتها وانما رويت لك ان يقض البناء وقال محمد بن رويح انه يأخذ قيمتها صريح في الاكثار لاني الشك صريح في انه ينقل عن ابي حنيفة ما يوافق مذهبه وعدم الخلاف وقول المصنف فان حق الشفعة مبني على القطع حتى البائع بالبناء وثبوته على الاختلاف معناه ان حق الشفعة وجودا وعدما مبني على القطع حتى البائع بالبناء وجودا وعدما فبني على عدمه وعدمه على وجوده وعلى هذا فثبتته على الاختلاف بالجر وجماعة من الشارحين قالوا وثبوته بالرفع بتدويع الاختلاف خبره وهو عطف على مبني والمعنى ثبوت حق الشفعة مبني على القطع حتى البائع بالبناء وثبوت حق الشفعة على الخلاف فعندنا ثبت حق الشفعة فهو كالمبطل وعندهما لا يثبت حق الشفعة فيثبت حتى الاسترداد والا قرب ان الاوجه بثبوته بثبوت قطع حتى البائع

قال ومن استدرى جارية بيجا فاسدا ولقا ايضا فباعها وبيع فيها تصدق بالبيع ويطيب للبائع ما يبيع في الثمن والفرق ان الجارية مما يتبع العقد فيتعلق العقد بها فيمكن النكاح في البيع والدراهم والدنانير لا يتبعان في العقد فلم يتعلق العقد الثاني بعينها فلم يمكن النكاح فلا يجب التصديق وهذا في النكاح الذي سببه فساد الملك اما النكاح لعدم الملك عند ابي حنيفة وهو يشمل النوعين المتعلقين بعينهما يتصلان حقيقة وفيما لا يتبعان شبهة من حيث انه يتعلق بسلامة المبيع او بقاء الثمن عند فساد الملك ينفصلان حقيقة شبهة والشبهة تنزل في شبهة الشيء وشبهة هي المعتبرة دون النازل عنها

الفرق بين المبيع والعتيق

في الاسترداد والمعتق حتى الشفعة مبنى على انقطاع حق المبيع بالبيع وثبوت انقطاعه به على الخلاف عند لا يتقطع فيه القطع والهدم وعندنا يتقطع فلا يستره وانفقت الروايات ان طلب حتى الشفعة في البيع فانما يستره وقت انقطاع حق المبيع لا وقت الشراء واورد على ابي حنيفة لما وجب لقتضها حتى الشفعة وفيه تقرير الفساد فاذا لم يكن يجب لقتضها حتى المبيع وفيه اعلم انما وجب بيع الملامزة فان المالك جاز ولا اجنابية من الشفع فلا يلزم من النقص الاجل من الاجنابية منه النقص لمن جنى فان قيل اذا نقص البنيان والغراس لاجل الشفع فيجب ان يعود حتى البناء في الاسترداد وكما اذا فسخ البيع عن العبد اوجب بان المانع من الاسترداد انما يزول بعد ذلك الشفع فيثبت حتى نقص البناء والعرض حكما للملكية هذا وقولها اوجه لان قول ابي حنيفة ان البنيان ما يتصد به الدوام يمنع للاتفاق في الاجابة على سبب القيل فظهر انه قد يقال للبقار وقد لا فان قال المستاجر انما يكتسب القلع فقله ذلك وليس على انه لم يرد البقار قلنا المشتري شررا فاسدا ايضا يكتسب القلع عندنا وقولك لا يلزم ذلك محل النزاع فاقول لا ادران يعلم الخلاف ويجوز ان يكتسب النقص فقله مع ذلك وليس قصد عدم البقاء الامدة او اذ التعليل بعضهم له بانه لا يحصل حتى العبد فصار كالبيع فيغير عن الصواب لان ذلك فيما اذا كان العبد عينا آخر اشتراه من اشتراه شررا فاسدا وقيل البتة فيه بطريق صحيح وان فيه نفس العاقل الجاني بعينه هو الذي جنى فلا يستحق سجنائه وفعله التفرغ لمصيبة ان يقطع حتى القاصد للتوبة وهو في الحقيقة حتى العاقل الجاني

ما اذا اتصل به حتى من الاجنابية منه فانه جل وعلا اذن في تقديم حقه قوله ومن استدرى جارية بيجا فاسدا ولقا ايضا فباعها المشتري ويصح فيها الاستدراج ويطيب للبائع ما يبيع في الثمن الذي قبضه من المشتري اذا حصل فريج والا حصل في هذا ان المال نوعان نوع لا يتبعين عقودا والمعاوضات كالارواح والدنانير ونوع يتبعين وهو ما سواهما والنكاح نوعان جث في البطل لعدم الملك في المبدل وجث اعتسا والملك فاما جث لعدم الملك في المبدل في النوعين حتى ان العاصب المودع اذا تصرف في المعضوب الوديعة ومما عرض ولقد واديا ضامنها وفصل يبيع وجب التصديق به عند ابي حنيفة وحكمه ان يدل ان الغير فيما يتبعين فثبت فيه حقيقة النكاح وفيما لا يتبعين ان لم يكن ما اشتراه به بدل مال الغير لان العقد لا يتعلق به بل بتبليغه في الذمة لكنه انما توسل الى البيع بالمعضوب والوديعه فتمكن فيه شبهة البيع بالغير من حيث انه يتعلق به سلامة المبيع ان نقد الدراهم بالمعضوبه او نقد من الثمن ان اشار الى الدراهم المعضوبه ونقد من غير ما يتصدق به لان الشبهة معتبرة كالحقيقة في ابواب الربا والنكاح فساد الملك ووان النكاح لعدم الملك في وجه شبهة النكاح فيما وجب فيه عدم الملك حقيقة النكاح وهو ما يتبعين كالجارية في سلكنا ويتعدى الى بطلانها وشبهة الشبهة فيما وجب فيه عدم الملك الشبهة وهو ما لا يتبعين شبهة الشبهة غير معتبرة لان اعتبار الشبهة خلاف الاصل المتصل به نهي عن الربا والربية فلا يتعدى الا اعتبار ما دونها كسب شبهة الشبهة ولم ينسب اليها التجارة وهو شوح فلذا قال تصديق المشتري بالبيع فيها ويطيب للبائع ما يبيع في الثمن ولا شك ان هذا انما هو على الرواية القاطنة لا يتبعين النقود في البيع الفاسدا على الرواية القاطنة يتبعين فكل البيع في النوعين كالمعضوب لا يطيح قد ذكرنا ان رواية التبعين في البيع الفاسد هو الاصح فيمنع الاصح وجوب التصديق على البائع ايضا صح في الثمن غير ان هذه المسئلة بهذا التفصيل في طيب البيع صحيح الرواية في الجامع فان فيه محتمل يعقوب عن ابي حنيفة في رجل اشترى من رجل جارية بيجا فاسدا بالف ولقا ايضا بوج كل واحد منهما فيما قبض قال تصديق الذي قبض الجارية بالبيع ويطيب البيع الذي قبض الدراهم صح فالاصح ان الدراهم لا يتبعين في البيع الفاسد لا كما قال وقول الباع لا يتبعين في العقود والعقود البليات غلات بخلاف ما سواها من الشركة والوديعه والغصب وقول بعضهم انما يزرع عن الوديعه والغصب والسرة انما يصح لو كان لفظ البليات غلات او المعاضات فذكر المهر وليس

الفرق بين المبيع والعتيق

والذي اذا ادعى على اخوه لا يقضاه اياهم بقاؤه لانه لم يكن عليه شيء وقديما المدعى في الدار اعم بطولك الدار
لان الخبز لفاسد الملك فلهذا لان الدين وجب بالتسمية ثم استحق بالتصادق وبذل مسجتي فملكك فلا تجعل شيئا
والذي رسول الله صلى الله عليه وسلم في البيع والشراء ولا يزيد البشرا على غيره وقال عليه السلام لا تقبل
وعن السوم على يوم غيره قال عليه السلام لا يستام الرجل على سوم اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه ولا يبيع على بيع
وهذا اذا تراضى المتعاقدان على مبلغ ثمن في المساومة اما اذا لم يكن احد من الاخرين من يبيع ولا يبتاع ولا يخطب على خطبة
واذا كانا يحملان النجاسة معا اذا كانا في بلد فان كانا في بلد اخر فلا بأس الا ان العليسة على الواجب فيكون لما فيه من النجاسة

كذلك وهذا التفصيل قول ابي جنيته ومحمده وقال ابو يوسف يطيب له الرج مطلقا لان عنده شرط الطيب الضمان وقد وجد وعند زفر والشافعي
لا يطيب في الكل لان الدراهم والدينارين تعين حتى لو اشترى بهما الدراهم فملكك بطل البيع عندنا لا يطيب وليس لان
يحبهما ويحبهما قوله وكذلك قال في الجامع الصغير وكذلك لو ادعى على اخيه لا يقضاه ثم تصادقا لم يكن عليه شيء وقد روي المدعي في
التي قبضها على ابها ودينه يطيب له الرج لان الخبز لفاسد الملك بها لان الدين وجب بالتسمية اسي بالاقرار عند دعواه المال ثم استحق تصادقا
فكان المقتضى بدل المستحق وهو الدين وبطل المستحق ملوك اسي ملكا فاسد سوار كان عينا او ديننا ما عينا فبذلك ان من اشترى عبد بخرية
او ثوب ثم اعنى العبد واستحقته الجارية صح عتق العبد فلو لم يكن بدل المستحق ملوكا لم يصح العتق فلا عتق في غير الملك والعبد بدل الجارية
المستحقه واذا ملكه فاسد افعيا لا يعين لا يعمل فيه شيئا خطاب له الرج وفي الجامع الكبير تعاضى خان بدل المستحق ملوكا بديل بالوخلط لا يفاد
حتى يستوفى حقه فباعه المديون عند الغير بذلك الدين قبضه ثم استحق العبد لا يثبت لان المديون ملك في نفسه بهذا البيع فيكون حقه فله حقه وبيان
فساد الملك في بدل المستحق انه اذا استحق لبطل المستحق في بيعه فيكون في بيعه فيكون حقه فله حقه وبيان
النجس فلا يتبرأ علم ان ملكه باعتبار زعمه انه قبض الدراهم بدلا عما يزعم انه ملكه بالوخلط في اصل دعواه الدين ثم الكذب في بيعه لا يملك اصله لا يعين انه لا يملك
فحصل فيما يكره لما كان دون الفاسد اخره عنه وليس له ما يكونه ووجه في حكم المنع الشرعي بل في عدم فساد العقد والافهذه الكرامات كلها
تحريمية لا تعلم خلافا في الاثم مقتضى النظر عندى ان يكون على اصول الشراء على سوم الاخر بشرطه والحاضر للبادى في القسط والاضرار
فاسد وتلقى الجلب اذ ليس باطلا وثبت منه الجوار وهذا لان النسي مطلقه التحريم الاضرار وهذه المعاني المذكورة سببا للنهي او كذا المنع لا تصرفه
عنه فان في اعتراض الرجل عن سوم الاخر وبطل الركوب في البيع البائع بالمسعى اشارة للعداوة والبغضاء كما ان النحر والميسرة في حرم ذلك وشرا ما يجي به
في زمن الحاجة ليغالى على الناس ضرر عام بالمسلمين اهل الذمة في حرم وكذا البيع من القايدين مع حاجته المقيمين فانه لم يرضى بالتمسك المذكور الا على
تقدير كونه سورا بلدي فحجب ان يكون غير معتقد لحرم الرضى به وثبت له خيار الفسخ كقول الشافعي وكقول مالك كون الوصف مجاورا ولا زالا اثر له في
الركن اذ الاصطلاحات لا تنفي المعاني الحقيقية المتقضية بطلان الفساد وعلى ان معنى الفساد ليس الاكون العقد مطلوب لتفاسخ المعصية لمباشرة
المنع عنه ويملك البديل منه بالقبض وباخذ الملك الى القبض ليس الا لوجوب رفع المعصية برفعه ويجب في هذه البياعات
ذلك كله غير انه لما كان المنع باجبالا والظنية سموه مكرها على اصطلاحا ولما كان لركن هو سادته المال لما كان كذا حتى ثابا حيلته فاسدا
قوله ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخش وهو ان يزيد في الثمن ولا يبيع الشراير غير خيرة بعد بلغت قيمتها فانه تميز للمسلم طمنا فاما اذا لم
بلغت قيمتها فزاد الى القيمة لا يبيع الشراير فجار لانه نفع مسلم من غير ضرر لغيره اذا كان ثمة او الغير بالقيمة قال صلى الله عليه وسلم لا تشا جشوا
في امسين من حديث ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تبيع لركبان للبيع ولا يبيع بعضكم على بيع بعض ولا تشا جشوا ولا
حاضر لبا دوا خشن فحينئذ ويروى بسكون الجيم قوله وعن السوم اسي ونهى عن السوم في حديث ابن عمر في الصحيحين في لفظ لبيع الرجل على
اخي ولا يخطب على خطبة اخيه الا ان ياذن له وفي الصحيحين من حديث ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن تباي الركبان الى ان
قال وان يستام الرجل على سوم اخيه وعرفت سيرة هو فافيه من الايجاس من الاخير او بشرطه وهو ان يرضى ثمنين ويقع الركوب به

الشيخ

قال وعن بيع المحاصر للبادي فقد قال عم لا يبيع المحاصر للبادي وهذا اذا كان اهل البلد في تحوط وعوز وهو يبيع من اهل البلد وطمعا في الثمن الغالي لما فيه من الاضرار بهم ابا اذا لم يكن كذلك لا بأس به لا نعدم الضرر **قال** البيهقي عند اذان الجمعة قال لله تعالى وذروا البيع ثم فيه اخلاص لواجب السعي على بعض الوجوه وقد ذكرنا الاذان المعتد فيه في كتاب الصلوة **قال** كل ذلك يكره لما ذكرنا ولا يفسد به البيع لان الفساد في بيعه خارج زمانه كما في صلوات العتمة ولا في شرائط العتمة **قال** ولا بأس ببيع من يريده تفسيد ما ذكرنا وقد صحح البيهقي ما قلناه وحلوا ببيعهم من يكره بيعه لغير الحاجة

فيمنع آخر فيمنع للمالك كثر وشك خيرا من رجل وجيه فيبيع منه بوجاهته واما صورة البيع على بيع اخيه بان يراضيا على ثمن سبعة في آخر فيقول انا ابيك مثل هذه السلعة بالنقص من هذا الثمن فيضربها صاحب السلعة فظهر تصوير البيع على بيع اخيه والسوم على سوم اخيه والوارد فيها حديثان فلا حاجة الى جعل لفظ البيع في قوله صلى الله عليه وسلم لا يبيع احكم على بيع اخيه جامعا للبيع والشراء مجازا لانما يحتاج الى ذلك لم يرد حديث الاتيان وكذا محله في الخطبة فان يراضيا فهو بيع من يريده ولا بأس به كما سنذكر قوله وعن ثلقى الجلب في الصحيحين عن عبد الله بن عباس بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيع حاضر البادي قال قلت لابن عباس ما قوله حاضر البادي قال ان يكون له سمارا وتعلق في صورته ان يراها ان يعلقها هم للمشترى والطعام منهم في سنة حاجته لبيعه من اهل البلد بزيادة وثانية ان يشتري منهم بارخص من سعر البلد وهم لا يعلمون بالسعر ولا خلاف عن سنة الشافعية انه اذا خرج اليهم لذلك ان يحصى ما لو لم يقصد ذلك بل اتفق ان يخرج فراهم فاشترى في مصيعة قوله ان الوجه لا يبيع اذا لم يلبس عن نخل النسي اذا كان يضرب اهل البلد وليس اذ لم يضرب اهل البلد وليس فلا بأس بقوله وعن بيع المحاصر للبادي تقدم النبي عنه وعمل النبي اذا كان اهل البلد في عوز راي حاجته او قوط وهو يبيع من غير اهل البلد طمعا في الثمن الغالي للاضرار بهم وهم جيرانه اما اذا لم يكن كذلك فلا بأس بالانعدام الضرر وقال الحلواني هو ان يبيع السمارا للحاضر القوي من البيع ويقول له لا تبيع انت انا اعلم بذلك فيقول له ويبيع ويغالي ولو تركه يبيع بنفسه لخص على الناس في بعض طرق زوا قوله صلى الله عليه وسلم دعوا الناس يوزقوا البيع منهم من بعض وفي الحديث هذا التفسير صحيح ذكره في زوا لموافقة الحديث وعلى هذا تفسير ابن عباس ان لا يكون له سمارا ليس هو تفسير البيع الحاضر للبادي وهو صورة النبي بل تفسير بضم باء من الجارة فالمعنى انه نهي عن بيع السمارا وتوضعه فانه لما سئل عن كيفية نهي بيع الحاضر للبادي قال المقصود ان لا يكون له سمارا فنهى عن بيع السمارا قوله والبيع عند اذان الجمعة قال الله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة الى قوله وذروا البيع كانه يجعل الوقت من حين الاذان مشغولا بصلاته ويجعل تعلقها كما قالوا في النبي عن الصلاة بعد صلاة العصر قبل التغيير وفيه زيادة انه قد يغضى الى الاخلال بواجب السعي على بعض الوجوه وقد ذكرنا الاذان المعتبر في منع البيع في كتاب الصلوة وهو ما يكون بعد دخول الوقت وقوله كل ذلك يكره اى كلما ذكرناه من دل الفصل الى هنا يكره اى الى علمنا قد ساءه ولا يفسد به البيع اتفاقا علما حتى يحجب الثمن ثبت للملك قبل القبض وهو قول الشافعي كونه ثبتا في تلقى الركبان على قدر ساءه عنه وقد رنا قول كتاب البطلان فيه وفي النسخ كتاب بيع الحاضر للبادي وبه قال احمد وعمل الصحة بان الفساد في بيعه خارج زمانه لا في صلوات العتمة لا في شرائط الصحة واستشكل في الكافي لان البيع يفسد بالشرط وهو خارج عن العقد ليس فسلية قال الا ان قولنا خارج بالمجا وروايت عمتنا في ذلك قوله ولا بأس ببيع من يريده وهو مصدق البيهقي الذي في اسواق مصر المسمى بالبيع في الدلالة انه صلى الله عليه وسلم باع قحطا وطلعا ببيع من يريده روى اصحاب السنن الاربعة من حديث انس بن مالك ان رجلا من الانصار اتى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله فقال له لما في بيتك شئ قال بلى طس ليس بعصبة فيبسط بعضه وقاب تشرب فيه المار قال النبي بها فاما بهما فاحذر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يشتري مني فاني رجلان اتحدا به ثم قال من يريده على درهم مرتين قولنا فقال رجل انا بدين فاعطها اياه واخذ الدين فاعطها الانصارى قال انشربا حادها طعاما فابنده لا يكره انشربا اخر فاسا حتى به فاما به فشده فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عودا بيده ثم قال اذ يبيع حطب يبيع ولا ارايك خمسة عشر من يبيع فاعطه الرجل يحط ببيع فجار وحقا صاب عشرة درهم فاشترى ببيعها ثوبا وبعضها طعاما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا خير لك من حطب المسلة

ان انظر ما عندكم ايضاً

قال فان فرق كونه ذلك وجازا العقد وعن ابى يوسف انه لا يجوز في قرابة الولادة ويجوز في غيرها وعنه لا يجوز في جميع ذلك لما روينا فان الامر بالادراك والى ذلك يكون الا بالبيع الفاسد لما ان كان البيع من هذه النكاحات الممنوعة فلو كانت هذه النكاحات

بنائية بمسائل يجوز التفريق فيها مع وجود القرابة المحرمة منها الثلث التي ذكرها المصنف ما اذا كان التفريق بحق مستحق كدفع احد الزوجين واستيلاء الزوج الآخر الصغير كما استدلوا به مال الغير مع انه في دفعه غير مجبور اذ لا ينفع عنه الفداء والدين وليست بنية درود ودية عيب بنفسه في رد وحده كما استدلوا به عيب بنفسه في رد وحده وان كان عن ابى يوسف انه لا يجوز في جميعها كما في مصر على الباب اوجبا جميعها عيبا والرياسة ان يدبر احداهما او يستولوا بالامتناع جازية الا والآخرة ان يكونا في سائر فروع احداهما فليس له في بيع ان المنع كما هو للبلع كذا في الشترى والسادسة لو كانا ثلثة في ملكه احدهم صغير حل بيع احد الكبيرين مع انه ليدفع التفريق بين الكبير والصغير والسابعة انه يجوز ان احدتهما مال ولا مال فيكاتب مع انه حصول الفرقه بالخراج عن ملكه والثامنة لو كان الولد مراهقا وصلى بالبيع واختاره ورضيته انه جازية فالحجاب عن الثلثة الدلائل اشار اليه المصنف بقوله لان المنظر اليه في منع التفريق دفع الضرر عن غيره وهو الصغير لا الحاق الضرر به اى بالمالك المفهوم من قوله ومن ملك ناكبين فيما تقدم فلو منعنا التفريق كان لنا الضرر بالمالك والعلة هي ما ذكرنا من الحرمة غير المسلم من ضرر المالك فغند استلزامه يكون علة المنع متعينة عند من يمنع تخصيص العلة او مخصصة باستلزام ضرره عند من يخصصها وبهذا يجاب عن الرابع اذ لم يزم المالك الضرر عليه بمنع من التصرف في ماله راسا بخلاف ما قيل في التدينير فانه يكتفي بهما والاتساع بهما وعن النجاشي ان مفسدة التفريق عارضتها هنا بتقدير عتة مفسدة اعظم فانه ان لم يشتره احدهما يهرب بدالى دار الحرب ومفسدة كونه هناك مثبت وكثيرا اعظم من ضرر التفريق على الصغير لانه ضرر الدين والدنيا فالدين ظاهر والدنيا لا يورثه على القتل والسبي هناك ويحكي ما ذكرنا على المنهيين في تخصيص العلة وعنده وعن السادس ان العلة ما هو نطية الضياع والاستيحاش وقيل له من يقوم مقام الثالث على ان في روايته عن ابى يوسف فيمنع بيع الثالث في كفاية اجتماع في الصغير من اقاربه لا يفرق بينه وبين واحد اختلفت جهة القرابة كالم والخال او اتحدت بخالين عند ابى يوسف لانه يوشى بفراق الكل وعن السابع بان العلق والكتابة غير الحجب لا التفريق فان العلق والمكاتب يزولان عن العتة فيمكن من الكون مع اخيه حيث كان اين صار وعن الثامن بان تقاضا الضرر عنها لا اضرار ذلك فقد تحققوا خلوا الوصف الظاهر المنضبط عن الحكمة فلا يشترع معه الحكم قال الكل لى عدم العدة في الحقيقة ومن صور جواز التفريق ما في المسوط ان كان للزنى عبدا له امراه امته ولدت منه فاسلم العبد وولده وصغير فانه يكره الذمى على بيع العبد وابنه وان كان تفريقا بينه وبين امه لانه تصير مسلماتا سلاما بينه فانه تفريق بحق قوله فان فرق كره ذلك جاز العقد اذا كان المالك مسلما حرا او كاتبا او ذميا ما اذا كان كافرا فلا لانهم غير مخاطبين بالشرايح والوجه انه ان كان التفريق في ملكهم حلالا لا يضر من لهم الا ان كان معهم من مسلم فيمنع على المسلم ان يمنعها في ملكهم لا يجوز وعن ابى يوسف لا يجوز في قرابة الاولاد ويجوز في غيرها وعنه انه لا يجوز في جميع ذلك لى قرابة الاولاد وغير ما هو قول محمد لما روينا ان حديث على بن ابي طالب في بيعه عليه وسلم اذ كانا في بيعهما فان الامر بالادراك والاتجاع لا يكون لاني البيع الفاسد ولما ان كان البيع صدر من اليه في ملكه والكره مجاوزا لى حتى مجاوزا لى وجب انفسا وبخلافه لوصف لازم فشا به كراهته الاستيلاء على سوم اخيه ح حيا بديل لى الامر بالادراك الاتجار على طلب الاتجار مع ظهوره في قبضه في ثوبه لا قاله الا ان يبيع الاخ الاخر منه واعلم ان مدة منع التفريق انما يمتد الى بلوغ الصغير لا خلاصه انما يحضر في تركه حديثا في المبسوط عنه صلى الله عليه وسلم لا يجمعوا عليهم من السبي والتفريق بالبيع الغلام والجارية وعن عباد بن الصامت عنه صلى الله عليه وسلم قال لا تفروا بين الام ولد با قتل الى متى قتال الى ان يسلخ الغلام ويحسن الجارية رفعه في المبسوط وهو قول الشافعي وفي ظاهر قوليه

والكناك كبدين فلا بأس بالتفريق بينهما لانه ليس في معنى ما ورد به النص فلا يصح انهم فرق بين ما رويته وسيرة كتابنا في السيرة

الى زمان التميز سبع او ثمان بالتقريب والى زمان سقوط الانسان والى ريث المذكور ذكره الحاكم وصححه وخلافه صاحب المتبقي وقال لا شبهة انه موضوع وسببه
ان في سنده عبد الصمد بن عمر بن حسان قال له يحيى كذاب وقيل جده ابن المديني بالكذب غير ان الحكم المذكور وهو التفريق بعد الهلوخ حكمنا به شرعا
وقال بعض مشائخنا اذ اراه في ارضنا بالتفريق فلا بأس به لاننا من اجل النظر لانفسنا ورباير بيان المصلحة في ذلك قوله وان كانا كبيرين فلا بأس
بالتفريق بينهما لانه ليس في معنى ما ورد به النص لم يثبت فيه المنع الحاقها بالذلة اذ كان على الصلة على خلاف القياس قد صح انه صلى الله عليه وسلم
فرق بين مارية وسيرين بالسيد الملقب بذكره ابن عبد البر في الاستيعاب قال البراء بن عبد الله بن غططه للحديث طلق ذكره لكن روى هذا الحديث عن
بشر بن المبرج حاتم بن اسمعيل وولهم ابن دهم انتهى وبشر بن عبد الصمد بن بريدة عن ابيه قال هدى المقوقس القبطي لرسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم جاريتهين وبلغته كان يركبهما فاما احدهما الجارية ففسرها فولدت له ابراهيم عليه السلام وهي مارية ام ابراهيم واما الاخرى فوجهها
الصدى صلى الله عليه وسلم لحسان بن ثابت روى ام عبد الرحمن بن حسان هذا الحديث في صحيح ابن خزيمة واخرجه البيهقي بسند اخر في
النبوة مرسلاته صلى الله عليه وسلم بحث حاطب بن ابي بلتعقة الى المقوقس الى القائل واهدى له سبع حاطب كسوة وبلغته مسرورة وجارية جارية
ام ابراهيم ولها الاخرى فوجهها عليه الصلوة والسلام جهيم بن قيس العبدى وهي ام زكريا ابن جهيم الذي كان خليفة عمر بن الخطاب على مصر وهذا
مخالفة لما تقدم وجميع بينهما بحديث اخر رواه البيهقي بسنده الى حاطب قال لعنتي رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المقوقس ملك الاسكندرية فحيث
بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزلني في منزلة فاقمت عنده ثم بعثت الى جميع بطارقة الى القائل وهذه هدايا البعث بها معك الى محمد فاهدى الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثلث جوارس من ام ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدة وهما لابي جهيم بن الحنفية العدوي وواحدة وهما لحسان
بن ثابت فخذ اعلم من لفظ هذا الحديث وطرقه وليس في شيء منهما ان الجارية كانتا اختين فهو موضع الاستدلال لاجرم وذكر ابو الريح سليمان الكلاعي
في كتاب الاكتفا عن الواقدي باسناد له ان المقوقس ارسل الى حاطب ليلته الى ان قال فارجع الى صاحبك فقد اوتيت له بهدايا وجاريتهين اختين فاستمر
وبلغة من اكبرى والف شغال فيهما وعشرين ثوبا من ليلين وغير ذلك امره كالبائة دينار ونحوه الثواب فارحل من عندي لا يسمع القبط منك حرفا واحدا
مع توثيق الواقدي ودليل على المطلوب قد اسلفنا توثيقه وكره ذلك ابن عبد البر في الاستيعاب ونقله ابن عبد الله الطبري عن ابي عبيدة في كتابه
سناقب امهات المؤمنين في جوابه ابو داود والتفريق بين المديكات للحديث الذي في مسلم عن سلمة بن الاكوع قال خرجنا مع ابي بكر فغزونا فزاره الى ان قال فليت
يتم الى ابي بكر فويعم امره معها ابنة لها من احسن العرب فقلت ابي بكر فقلت لها قد است المدينة فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا سلمة هب لي المرأة فقلت
هي لك فخذى بها اسارى ثلثة انتهى مختصره في التفريق وان كان من فعل ابي بكر لكن لا شك في ان النبي صلى الله عليه وسلم علمه واهب الجارية
ولم يردا الى امها بل بعد وارحين فلهي بها فخذوا واما علم هو الدليل على التفريق بين الكبيرين فروع اذ كان مع الصغيرة ابواه لا يبيع احد
منهم ولو كان معه ام ولد او ام وعمة او خالة او اخ جازي من سوى الام وعدى هشام عن محمد بن ابي يعقوب الاسعدي اعتبار الاختلاف بالجهة والصح
ما ذكر في ظاهر الرواية لان شفعة الام تنع عن سواها ولزاد ان الحق بالخصانة من غير ما فخذ الصوثة ثمانية من اختلاف الجهة والمدة كالام فلو كان
معه جثة فمته وخالة جازي من العمة والخالة ولو كان عمة وخالة لايبيع الا مع اختلاف الجهة مع اتحاد الدرجة ولو كان معه اخوان او اخوة كبار في رتبة
الا مال لايبيع واحد منهم ولا يصح ان يجوز بيع ما سوى واحد منهم وهو الاستحسان لاقب الشفعة امر اطن لا يوقف عليه في بيع السبب ولا يعتبر الاجماع

اذ اثبت هذا انقول اذا شرط الاكثر فالقالة على الثمن الاول للثمن بالقيمة على الزيادة اذ رفع ما لم يكن ثابتا محال فيبطل الشرط لان
الاكثر لا يبطل بالشرط الفاسد بخلاف البعير لان الزيادة يمكن اثباتها في العقد فيتحقق الروا اما لا يمكن اثباتها في الرفع وكذا
اذا شرط الاقل لما بنياء الا ان يحدث في المبيع عيب فحينئذ يجازى الا قالة بالاقل لان الاحتياط يجعل بازاء مافات بالعيب
وعندها في شرط الزيادة يكون بيعا لان الاصل هو البعير عند ابي يوسف وعند محمد ره جله بيعا يمكن فاذا اذ كان قاصدا
بهذا البعير وكذا في شرط الاقل عند ابي يوسف كانه هو الاصل عند وعند محمد هو ضمن بالثمن الاول لانه سكوت عن بعض الثمن الاول
لو سكوت عن الكل ا قال يكون ضمنا فهذا اولى بخلاف ما اذا زاد واذا دخل عيب فهو ضمن بالاقل لما بنياء ولو
اقال بغير جنس الثمن الاول فهو ضمير بالثمن الاول عند ابي حنيفة ره ويجعل التسمية لخواصه ههنا بيع لما بنياء
انما هو باعتبار ما عد ما بعد وجودها وهو المردو بالفسخ او حقيقة رتب الواقع عن ان يكون واقعا غير ممكن بعد الدخول في الوجود فهو قرينة عليه واذا
تعذر الفسخ يحل على محله وهو البيع والابن يوسف انه سبأ لانه المال بالمال بالتراضي وهذا هو وجه البيع ونصوص اللفظ لا يحجز به غاية الامر ان لم يسم
فيه الثمن لانه معلوم كما في التولية واخذ المذرا الشفعة ولهذا تبطل الاقالة بهلاك المبيع بعد الاقالة قبل الرد وجب الرد كان بانها الرد بالعيب
الحادث عند المشتري وهذه احكام البيع فاذا ترتب على شيء كان بيعا غير انما اذا تعذر جليها كما اذا وقعت في تقو في غيره فلهذا جاز به جله فسخا تصحى الكلام لم يزل
ما لم يكن وكونه لا يثبت عقد البيع بالثمن ممنوع على قول بعض المشايخ فانه قال يجوز ان يثبت البيع ابتداء بلفظ الاقالة واستقاه في الصحيح لعدم
تقدم البيع وهذا بيع هو فرع بيع سابق فلا يصور بدون سبقه والابن حنيفة ره ان اللفظ يفي عن الرفع على ما قلنا لمجده والاصل اعمال اللفظ في
مقتضاها الحقيقية وكونه مثبت به لوازم البيع من الرد والعيب والهلاك بالنسبة الى ثالث لا يستلزم كونه من حقيقة اذ الوازم قد يكون عامته
تترتب على حقيقتين مختلفتين فلا تكون الاقالة بيعا لذلك فان قيل فيكون بيعا لثبوت حقيقة معنى البيع فيها وهو سبأ لانه المال بالمال بالتراضي
لثبوت الوازم التي رتبناها انما يزيد بالبيع ما كان مفيدا لهذه السبأ ولما تبادر لاجبا بطريق الرفع حكما على الشرح بذلك اى بانه وضع بهذا الالاف
والارجح الى مجرد الاصطلاح على ان يسمى لفظ البيع هو المبدا وله مطلقا شرطا او لبقيد ان لا يكون ترجعا والاحكام الشرعية لا تختلف باختلاف الاصطلاح
في اللفظ بل هي امر اخر وهو انما لم تستعمل في البيع محازا عند تعذر الفسخ كما قال محمد اجاب عنه بقوله ولا يحتمل تبادر البيع ليعمل عليه عند تعذر الفسخ
لانه اى الرفع الذي هو المعنى الحقيقي ضده اى عند التقدر وتقيضه فلا يصح استعماله فيه وهذا طريق الفقهاء لان الاستعمال في الضد انما يكون
تكميلا وتعليقا وليس ذلك في الفقه او يكون لشاكلته للفظ وقع في صحته كجزء سيئه وليس هنا ذاك فتبين البطان كونها في حق ثالث ليس بعبا
حجلا اياه مجازا عنه ولكن لا ضروري وهو انه لما ثبت به مثل حكم البيع وهو الملك ببدل ظهر في حق غيره اذ لا ولاية لها على غيره فليس فاما موجب البيع عنه
فيقتصر عليهما ويظهر سبعا في حق غيرهما والكماليات مقصود الشارع في بعض الصور كالشفعة شرعت لدفع ضرر الجوار والخطيئة فاذا فرض ثبوت ذلك في جوار
الى البائع ولم يثبت حق الشفعة تختلف مقصوده قوله اذ اثبت هذا اى هذا الخلاف في هذا الاصل فتقبل تفريعا عليه اذ شرط في الاقالة الاكثر كان ثقل
على ماته والبيع بتفسير الاقالة على الثمن الاول عند ابي حنيفة ويبطل شرط الزيادة لان الاقالة لا تبطل بالشرط الفاسد وانما بطلت لان الاقالة في
ما كان الرفع بالممكن لان الرفع ما لم يكن ثابتا محال ولم يكن الثابت العقد بذلك القدر فلا يتصور رفعه على انه توضيحه ان رفعه على ماته يرجع الى المشتري
والحال ان لم يكن في الوجود والعقد بماته رفع ما لم يكن له وجود فلا يرفع اصلا لان اصل العقد له وجود واية عينا بالا قالة غير انها زادوا شرطا فاسدا
فيثبت الرفع برفعها ويبطل شرط الفاسد الذي زاد بخلاف البيع لان الزيادة يمكن اثباتها فيه وتحقق به الربا ويصير بيعا فاسدا ولا يتصور اثباتها في
الرفع وكذا اذا شرط الاقل عنده يصح بقدر الثمن الاول لما بنياء انه شرط فاسد فيبطل هو وثبت قدر الاول الا ان يكون حدث بالبيع عيب فيصير بيعا
جلا للخط بازاء مافات بالعيب عندها في شرط الزيادة يكون بيعا لان الاصل هو البيع عند ابي يوسف وعند محمد تعذر الفسخ على الزيادة فمحل سبعا وكذا في شرط
الاقل عند ابي يوسف يصح به لانه بيع وعند محمد هو ضمن بالثمن الاول باعتبار ماره الاول لكنه سكت عن بعضه ولو سكت عن الكل ا قال فذلك يكون ضمنا عليه
فاذا سكت عن بعضه اولى بخلاف اذا زاد ولو دخل عيب فهو ضمن بالاقل لما بنياء من جعل الخط بازاء مافات نقص فيه عيب فرفع ولو باع صابونا رطباً ثم تقاعدا بعد
ما جف فقطص زنه للحيث على المشتري لان كل المبيع باق قوله لو اقال بغير الثمن الاول بان كان دراهم فاقال على ثمانية تبلغ قيمتها قدر ما هو فسخ

ولو ولدت البيعة ولد اتم تقايلا فالاقالة باطله عنده لان الولد مانع من الفسخ وعندها يكون بيعا والاقالة قبل الفسخ في المنقول غيره فسخ عند ابي حنيفة ولا وجه له وكذا عند ابي يوسف في المنقول لعنصر البيوع وفي العقار يكون بيعا عنده لا يمكن ان البيوع فان بيع العقار قبل القبض جائز عند ابي حنيفة قال هلاك الثمن لا يمنع صحة الاقالة وهلاك المبيع يمنع عنهما لان دفع البيوع يستدعي قيامه وهو قائم بالمبيع دون الثمن فان هلك بعض المبيع جازت الاقالة في الباقي لقيام البيوع فيه وان تقايضا نجحنا لا قاله بعد هلاك احد هبما ولا تنبطل بهلاك احد هبما لان كل واحد منهما مبيع فكان البيوع باقيا والله اعلم بالصواب

بالمثل الاول عند ابي حنيفة وتجعل التسمية لواءا ومن هبما بيع لما بينا انه عند ابي يوسف بيع وعند محمد اذا تعد رجله ففتح جعل ميا قوامه ولو ولدت البيعة ولد ابني بعد القبض ثم تقايلا فالاقالة باطله عنده لان الولد زيادة منفصلة والزياة منفصلة اذا كانت بعد القبض فيعذر معها بالفسخ حقا للشرع بخلاف ما قبل القبض والحاصل ان الزيادة متصلة كانت كالسمن ومنفصلة كالولد والارث والعقد اذا كانت قبل القبض لا تمنع الفسخ ولا وان كانت بعد القبض فان كانت متصلة فكذلك عنده وان كانت منفصلة بطلت الاقالة لتعدد الفسخ معها والاقالة لا تصح على قوله الا فسخا وعندها يكون ميا من ثمرات الخلف انما لو تقايلا في منقول فيقول ان يستره المبيع من المشتري فيمنع المشتري ان يبايع المبيع خلافا لابي يوسف لان المتنع المبيع قبل القبض في البيع لا يمنع لوباعه من غير المشتري لا يجوز اتقا ولا نبيع في حق الغير ولو كان غير منقول جاز بيعه من غير المشتري في قول ابي حنيفة وابي يوسف كونه ميا في حق غيرهما في مواضع ايضا منها ان البيوع لو كان عقارا له شفيع فسلم الشفعة في اصل المبيع ثم تقايلا وعادوا الى ملك البائع للشفيع ان يطلب الشفعة في الاقالة اتقا ومنها ان البيوع لو كان صرفا كان الثمن من الجانيين شرطا في صحة الاقالة لانه مستحق الشرع فكانت ميا جديدا في حق الشرع ومنها انه لو اشترى شيئا فقبضه قبل نقل الثمن فباعه من آخر ثم تقايلا وعادوا الى المشتري ثم ان البائع اشتراه من المشتري باقل من الثمن قبل النقد جاز بيعه في حق البائع كانه ملكه بسبب جديده ومنها ان السلمة لو كانت هبة في يابائع ثم تقايلا فليس للعايب الرجوع على البائع لان البائع في حق الكا كانه اشتراه قوله وهاك الثمن لا يمنع صحة الاقالة وهاك المبيع يمنع منها ووجه الفرق ان المبيع مال حقيقة وحكما لانه عين متعين بخلاف الثمن لانه مالي غير مال بل دين حقيقة وحكما فيها اذا لم يشتره الى نقد واما مال حكما لا حقيقة فبما اذا اشار اليه لعموم تعلق العقد باشار اليه بل يشتمل في ذاته والدين بل حكما لا حقيقة و لكانت البقرة منه تصح بلا قبول لعدم المالية الحقيقية غير انها تريد بالرد للمالية الحقيقية وهيبة العين لا تصح بلا قبول تجال اتقا ودي زكاة العين بالدين لان الدين انقص من العين في المالية ولا يتاوى الكمال بالنقص كذا نحن بحيث من حلف لامل له وله ديون عظام واذا كان للمبيع هذه المزية وجب الطهارة وقد تعدد ذلك في ابتداء البيوع لان حاجته الى المبيع والتمس سوار فاطهرنا في البقا فنجعلنا بقار البيوع حكما انصافا الى قيام المبيع فاذا هلك المبيع البيوع وان كان الثمن الدرهم باقية فامتنعت الاقالة اذ ارفع مالا وجوده لا يتصور وانما جازت الاقالة فيما لو كان لاسلم عوضا معيننا وقضية السلم ثم ملك باعتبار ان السلم في هذا المبيع المتأقضية لان المسلم فيه جميع شرعا محقق وعليه فقد اعتبر العين ثمننا والدين عينا ميا ولذا لا يجوز الاستبدال بقبل قبضه فجازت الاقالة ويخص بقيمة المالك وشمله في الاقالة كما في حقيقة المتأقضية كما سنذكره ولو تقايلا والبدلان قايما ثم ملك احد هبما كان اتقا صحيحة وعليه قيمة المالك وشمله ولو ملك بعض المبيع جازت الاقالة في الباقي لقيام البيوع فيه قوله ولو تقايلا ايضا باليار الشاة من تحت اى تبايع المبيع المتأقضية فملك احد العوضين جازت الاقالة لان كل واحد منهما مبيع من وجبه فكان البيوع باقيا بقار العين المتأقضية منهما فمكن ارفع فيه فعليه لرفع ما اذا اشترى عبدا بامته وتقا ايضا ثم اشترى العبد باع نصفه من رجل ثم قال البيوع في الاقصة جازت الاقالة وعليه لبائع العبد قيمة العبد وكذا لو لم يبع ولكن قطعت يد العبد فاجاز الارش ثم قال البائع في الاقصة ولو ملك اليد لان قبل الاقالة ارفع البيوع فامتنعت الاقالة ما لو تقايلا بعد هلاك احد هبما وصحة الاقالة ثم ملك الآخر قبل الرد بطلت الاقالة ايضا والفرق بين المتأقضية والصرف فان المالك لم يبرئ الصرف غير مانع من الاقالة وفي المتأقضية مانع ان في الصرف لا يبرئ منه ولو تقايلا بل ردوا وشمله فلا تعلق الاقالة بعينه فلا يطل بهلاكها بخلاف غيره من الهياعات فانه يتعلق بعين المبيع ولو تقايلا السلم وراس مال مما لا يعين قائم في يد المسلم اليه فانما عليه رد وشمله ولو تقايلا بعد قبض المسلم فيه وهو قائم في يد رب السلم صحت وعلى رب السلم رد عين قبضه لان المتكسب من بيع السلم وان كان

باب المراجعة والقبول

قال المراجعة تقل ما ملكك بالعقد الاول بالثمن الاول مح زيادة درهم والنولية تقل ما ملكك بالعقد الاول بالثمن الاول من غير زيادة درهم

عقد على مدين معين ور عليه العقد ولما ايجز بيعه مراجعة على اس المال ذكره الاستيعاب في فرضه بالبيع الربا يبيح الا قاله لئلا اذ ملك الزيادة ملقطة او المنقصة او استملكها اجبى توقف الا قاله على القبول في المجلس وتجوز الا قاله من الموكيل بالبيع والسلم في قول في حقيقته ومجركا لابرار خلافا لما في يوسف واما قاله الموكيل بالشر لا يجوز بالاجماع وفتح الموكل مع المشتري جائز وفي جميع التفاريق اقاله الوارث جائزة واطلق في الجائز جواز اقاله الوصي وهو متيق بالانقضاء مع بقاء ثمن القيمة فان باع بكثر منها لا يصح اقالته وكذا المتولى ايضا لا يشتري باقل من القيمة ليس له الا قاله ولو كان الثمن عشرة دراهم ودرهم القيمة الدراهم عوضا عن الدنانير ثم تقايلا وقد رخصت الدراهم بجمع بالدنانير التي وقع العقد عليها الا باواقع وكذا لو رد باليب وكذا في الاجابة لو فسخت ولو عقد بدرهم ثم كسدت ثم تقايلا فانه يرد ملك الدراهم الكاسدة ولو عقد بثمن موجب ثم جردوا بحال وعلى القلب انفسخ الاول وكذا لو عقد بدرهم ثم جردوا بدرهم او على القلب بالوجود جردوا بدرهم كثر اقل فلا فهو حط من الثمن وزيادة فيه وقالوا لو باع باثني عشر وخط عنه درهمين ثم عقد بالبشرة لا ينفسخ الاول لانه شله اذا لحط المتيق باصل العقد لا في اليقين فحقت لو كان حلف لا يشترطه باثني عشر ولو قال المشتري بعد العقد قبل القبض للبايع بيعه نفسك فان باعه جاز وانفسخ الاول ولو قال بعد على او لم يرد على قوله بيه او زاد قوله ممن شئت لا يصح في الوجود لانه لو كسب ولو باع المبيع من البايع قيل القبض لا ينفسخ البيع ولو وهبه قبل القبض انفسخ يعني اذا قيل ولو قال للبايع قبل القبض اعطته فاعطته جاز العتق عن اللبائع وانفسخ البيع عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف العتق باطل وفي الفتاوى الصغرى يجوز اعداد الكفاح فسخ فعليه ما خرج في تناوى قاضى خان عينا باع اثنه فاعطته المشتري الشر لا يحل للبايع وطوبى الا ان عزم على ترك الخصومة فيجوز له وطوبى الا ان يجوز المشتري فسخ في حقه واذا عزم البايع على ترك الخصومة فقد تم الفسخ بينهما وكذا لو كسر اللبائع المبيع والمشتري يدعى لا يحل للبايع وطوبى فان ترك المشتري الخصومة ومع البايع بذلك له وطوبى وشله لا يشتري جارية بشروط الخيار ثمانية ايام وقبضها ثم رد على البايع جارية اخرى في ايام الخيار وقال هي التي اشتريتها وقبضتها كان القول قوله لانه لا يكره قبض غيرها فان رضى البايع بها حل وفيها لان المشتري لما رد اخرى فقد رضى بتلك البايع الثانية بالاولى فاذا رضى البايع بذلك تم المبيع بينهما بالتعاقد وكذا العصار والاسكان وكذا لو اشتري شيئا ثم افساده الى الفساد كاللحم والسك والفاكهة وذهب المشتري الى مية ليحى بالثمن فقال كسبه وخاف البايع فسادا كان له ان يبيعه من غيره استحسناء والمشتري منه ان يقع به وان كان يعلم بذلك لان البايع رضى بانفساخ البيع الاول والمشتري كذلك ظاهرا ثم ينظر ان كان الثمن اثنى اكثر من الاول فعليه ان يتصدق بالزيادة وان كان انقص فانقصا على البايع لا على المشتري الاول ولو اختلف البايع والمشتري قبل ان يشتري بعت من البايع باقل من الثمن الاول قبل نقده وفسد البيع بذلك وقال البايع ان ثمانية فالقول للمشتري مع ميعته في انكار الا قاله فان قال البايع هو الذي يدعى انه اشتراه من المشتري باقل مما باعه والمشتري يدعى الا قاله يحلف كل سعة ودحو صا حبه

باب المراجعة قوله المراجعة تقل ما ملكك بالعقد الاول بالثمن الاول مع زيادة درهم والنولية تقل ما ملكك بالعقد الاول بالثمن الاول من غير زيادة درهم عليه الرباع وذا ينشر اشترا بدرهم مراجعة لا يجوز مع صدق التعريف عليه واجبة في بعض الموضع رابحة وكونه لا يجوز شي آخر واعلم ان معنى السؤال المراجعة جائز لا اشترا شي وهو ما صدقنا فيه فيجب ان يجوز لكنه لا يجوز والجواب عنه بان المراجعة تقل ما ملكك مما هو مبيع متعين بدلالة قوله بالثمن الاول فان كون مقابلة ثمنها مطلقا يغني عن ملكه بالضرورة مبيع مطلقا ثم انما تجوز المراجعة في ذلك لان بدل الصرف لا يتعينان فلم يكن حينئذ من زيادة الدنانير متعينة بل من مبيعها والذي في قوله على التقدير الذي صححناه لا يرد اذا اشتراه نسبة ثمن فلا يجوز ان يراجح عليه مع انه يصدق على

فان اطلع المشتري على حسن المراجعة فخرها بالخير عند الله انشاء الله وبجميع الثمن وانشاء الله تركه وان اطلع على خبائثه في التولية اسقط ما بين يديه من كل شيء
فيما قال في المراجعة ان لا يفتقر الى التولية والبرائة فيكون وصفاً من غير ان يكون وصفاً لغيره ولا يفتقر الى التولية ولا يفتقر الى البرائة ولا يفتقر الى
فيه كونه تولية ومراجعة ولهذا يشترط التولية والبرائة بالثمن الاول او بغيره من ثمنه الاول اذا كان ذلك محلاً لثمنه من البيع على كل حال ولا يفتقر الى
بالخطأ عليه انه شرط في التولية قدر ما فيها منه من ثمن المال في المراجعة منه ومن التولية قدر ما فيها منه من ثمنه الاول او بغيره من ثمنه الاول اذا كان ذلك محلاً لثمنه من البيع على كل حال ولا يفتقر الى
فتمت المراجعة في المراجعة ولو لم يفتقر الى التولية فان كان ثمنه الاول او بغيره من ثمنه الاول اذا كان ذلك محلاً لثمنه من البيع على كل حال ولا يفتقر الى
في الروايات الظاهرة لا يفتقر الى التولية وان كان ثمنه الاول او بغيره من ثمنه الاول اذا كان ذلك محلاً لثمنه من البيع على كل حال ولا يفتقر الى
فان اطلع المشتري على حسن المراجعة فخرها بالخير عند الله انشاء الله وبجميع الثمن وانشاء الله تركه وان اطلع على خبائثه في التولية اسقط ما بين يديه من كل شيء
فيما قال في المراجعة ان لا يفتقر الى التولية والبرائة فيكون وصفاً من غير ان يكون وصفاً لغيره ولا يفتقر الى التولية ولا يفتقر الى البرائة ولا يفتقر الى
فيه كونه تولية ومراجعة ولهذا يشترط التولية والبرائة بالثمن الاول او بغيره من ثمنه الاول اذا كان ذلك محلاً لثمنه من البيع على كل حال ولا يفتقر الى
بالخطأ عليه انه شرط في التولية قدر ما فيها منه من ثمن المال في المراجعة منه ومن التولية قدر ما فيها منه من ثمنه الاول او بغيره من ثمنه الاول اذا كان ذلك محلاً لثمنه من البيع على كل حال ولا يفتقر الى
فتمت المراجعة في المراجعة ولو لم يفتقر الى التولية فان كان ثمنه الاول او بغيره من ثمنه الاول اذا كان ذلك محلاً لثمنه من البيع على كل حال ولا يفتقر الى
في الروايات الظاهرة لا يفتقر الى التولية وان كان ثمنه الاول او بغيره من ثمنه الاول اذا كان ذلك محلاً لثمنه من البيع على كل حال ولا يفتقر الى

برئ المال كذا لا يفتقر الى التولية والبرائة فيكون وصفاً من غير ان يكون وصفاً لغيره ولا يفتقر الى التولية ولا يفتقر الى البرائة ولا يفتقر الى
ويضم اجرة السمسار في ظاهر الرواية وفي جامع البراءة لا يضم لان الاجارة على الشراء لا يصح الايمان المدة ودوجه ظاهر الرواية العرف فيه و
قيل ان كانت مشروطة في العقد تضم وقيل جرة الدلال لا تضم كل هذا لم تجر عاوة التجار ولا يضم ثمن الجلال ونحوها في الدواب فتضم الشباب
في الرقيق وطعامهم الا اذا كان سرقاً وزيادة ويضم علف الدواب لان ليعود عليه شيء تسول منها كالبانها وصومها ومنها فيعقد قدر قال ويضم
ما زاد بخلاف ما اذا اجرة الابل والبعد او الدار فاخذ اجرة قائمه يراعى مع ضم الفلق عليه لان الفلحة ليست متولدة من العين كذا واجابة اصحاب من ضمها
باحتسابها وبالفلق ويضم الباقي ويضم اجرة التخصيص والطيبين وحفر البئر في الدار والقناة في الارض ما بقيت هذه فان زالت لا تضم وكذا استقر في
والكرم وكسجه ولو قطر الثوب بنفسه او طين وحمل هذه الاعمال لا يضم شيئا منها وكذا لو تلطخ بطنه او باعارة قوله فان اطلع المشتري على
خيانه في المراجعة اما بقرار البائع او بالبينه او بنكوله عن المبيعين فمدا وعاد المشتري هذا على النصارى وقيل لا يثبت الا باقراره لانه في دعوى الخيانة تنافي
فلا يصح شبهة ولا كمال والحكم بها على دعوى المبيع دعوى الخط فانها تسع فهو بالخيار عندنا في حقيقته ان شأنا خذ بجميع الثمن وان شارك تركه وان
اطلع عليها في التولية يحط قدرها وقال ابو يوسف يحط فيها ما في المراجعة وتولية وهو قول الشافعي قال في المراجعة لا يفتقر الى التولية ولا يفتقر الى
به يصير محلها وبه يفتقر البيع والاخبار بان الثمن الاول فيما لا يتعلق بالثمن الاول وانما هو ترويج وترغيب فيكون وصفاً من غير ان يكون وصفاً لغيره ولا يفتقر الى
والخيانة بفواته بطلان الثمن ليس فكثير ولا يبي يوسف ان الاصل فيه امي في عقد المراجعة والتولية كونه تولية ومراجعة وذلك بالبنار على الثمن
الاول فيتعلق به العقد باعتبار تولى تولى ومراجعة عليه وذلك بالخط غير ان يحط في التولية متدار الخيانة من اس المال وفي المراجعة يحط عنه ومن
الرجح على نسبة حتى لو راجح في ثوب على حشرة بنمته فظهر ان الثوب بنمته يحط ثلاثة دراهم من الثمن حينئذ من المال هو الرجح بنمته وهو دراهم
والابي حقيقته في الفوق منها كما قال ابو يوسف في التولية ومدا لولم يحط فيها لا تبني تولية لانه يزيد على الثمن الاول والعقد انما يتعلق باعتبار ما يفتقر الى
الى بيع اخذ ثمن آخر ولم يوجد ذلك البيع الاخر واما في المراجعة لو لم يحط لا يخرج عن كونها مراجعة لا يفتقر الى التولية والتصرف وان كان يتفاوت الرجح فانه يظهر ان الرجح
اكثر ما طنه المشتري فان كان القول ببقاء العقد ولكن تخير لما ذكره من فوات الوصف المرغوب فيه فلو لم يكن البيع قبل ان يردده واستهلكه وحدث فيه
ما يمنع الفسخ لزمه جميع الثمن في الروايات الظاهرة لانه مجرد خيار لا يقابل به شيء من الثمن كخيار الروية والشروط وفيها يلزمه تمام الثمن قبل الفسخ فكذا هي
وهو المشهورين قول محمد بن جابر ان خيار الغيب لان المستحق فيه جز فانت يطالب به فيسقط ما يقابلها اذا عجز عن تسليمه واما على قول ابي يوسف فلو لم يكن البيع او
انقص يحط وقوله في الروايات الظاهرة اختار عن محمد بن جابر ان خيار الغيب لان المستحق فيه جز فانت يطالب به فيسقط ما يقابلها اذا عجز عن تسليمه واما على قول ابي يوسف فلو لم يكن البيع او
عن المشتري بنار على اصله في سلسلة التحالف بعد ذلك الساعة انه يفسخ بعد التحالف فذا لضرر عن المشتري يرد التولية ويسر له ثمنه ولو لم يفسخ ثمنه فانه
برجح ثم اشتراه من لذي باعه منه قبل باعه فان باعه راجح طرح عنه كل ربح كان قبل ذلك فان كان الربح استوفى لثمن لم يبيع به راجح لان بين هذا عندنا في حقيقته
وهو ذهب احمد وقال ابو يوسف ومحمد بن جابر على الثمن الاخير وهو قول الشافعي ما كان حضوره اذا اشترى ثوباً بعشرة وباعه بنمته عشر ثم اشتراه بعشرة
من باعه منه احد الثمنين فانه يطرح من هذه العشرة اربعة اشتراه بهن الخمسة التي ربحها فيبيع به راجح على خمسة ويقول قام على بنمته ولو اشتراه بعشرة
فباعه بعشرين راجح ثم اشتراه من باعه منه بعشرة بالبيع راجح اصلاً الا ان بين فيقول هذا كانت بيعته في حقيقته بعشرة ثم اشترى بعشرة

قال واذا اشترى العبد الماذون له في الثمن ثوبا بعشرة وعليه دين يحيط برقبته فباعه من المولى بخمسة عشر فانه يبيعه بمائة على عشرة ولكن ان كان المولى اشتراه فباعه من العبد لان في هذا العقد شبهة العدم كجواز صفة المثل في فاعته بعد ما في حكم المراجعة ولقي الاعتداء الاول فيصير كان العبد اشتراه للمولى بعشرة في الفصل الاول وكان يبيعه للمولى في الفصل الثاني فيبيع الثمن الاول قال واذا كان مع المضارب عشرة دراهم بالنصف فاشترى ثوبا بعشرة وباعه من رب المال بخمسة عشر فانه يبيعه بمائة باثني عشر ونصف لان هذا البيع وان قضى بجوازه عندنا عند عدم البرم خلاف الزفره مع انه اشترى ماله بماله لما فيه من استفادة فلاحية التضرر وهو مقصود ولا نقاد يتبين القائل فيه شبهة العدم الا ترى انه مكمل عند في البيع الاول فمن جبه فاعته في البيع الثاني على نفس الزفره وانا ابيعه برج كذا على هذه العشرة وعندنا يبيعه برج على الثمن الاخير وهو عشرة في الفصلين من غير بيان كما ان العقد الثاني وان كان ممن ابدنه فهو عقد مستجد ونقطع الاحكام عن الاول ولذا لو كان في الاول خيار لا يكون في الثاني وعلى العكس فلا يدخل فيه ما قبله من المراجعة او ضيقه ولو كان اصله بته او ميراثا فباعه ثم اشتراه كان له ان يبيعه بمائة على الثمن الاخير ولا يعتبر لو كان قبله والالم ثم المراجعة اصلا وهذا لان بالشرائط يتجدد له ملك غير الاول لان اختلاف الاسباب كاختلاف العين على ما عرفت وصار كما لو تخلف الثمن ان اشترى بعشرة ثم اشترى منه بشرين ولا يخفى ان شبهة حصول الرجوع بالعقد الثاني ثابتة لانه يتأكد به ان العقد الثاني يبرأ كان على شرف السقوط من ذلك الرجوع بان يظهر المشتري على عيب فيره فيقول الرجوع عنه فاذا اشتراه منه ما كادى لقرره لانه لا يرد له الرجوع ولا تأكيد في بعض المواضع حكم الاجاب كما في شهود الطلاق قبل الدخول اذا رجوا الصنفون نصف المهر للتأكيد بهم كان على شرف السقوط بتقبيل بن الزوج او بالارتداد وعلى اعتبار التأكيد بصير البائع في سلكنا مشررا بالعقد الثاني ثوبا وخمسة دراهم بعشرة وراهم فكون الخمسة باذنا والخمسة وحق الثوب بتمسته وهذا الاعتبار واجب لان شبهة في المراجعة كالحجة قوله المراجعة فيما اخذنا اصل شبهة الخطيئة لان الغالب في الصلح ذلك فيجبان ببيعة مائة على خمسة فان قيل لو كان كذا كذا فيمنع ان لا يجوز الشراء بعشرة فيما لو بيع بشرين على انه هذا التفسير لصير في الشراء الثاني كانه اشترى ثوبا وعشرة بعشرة فكان فيه شبهة الربا وهي حصول الثوب بلا عوض اوجب بان التأكيد انما جعل له شبهة الاجاب احتراز عن الغيابة وذلك تحقيق النسبة الى العباد ولا بالنسبة الى الشرع وشرعية المراجعة لمنه راجع الى العباد والشرع وكذا اذا رضى المشتري به وقد علم يجوز ولو كان بحق الشرع لم يجز تبرأضيهما كما في بيع الربا بوضيابه واورد على هذا ولو ذهب له ثوب فباعه بعشرة ثم اشتراه بعشرة فانه يبيعه بمائة بعشرة واجيب بان ممنوع في روايته وتبقيير التسليم فالبيع الثاني وان كان يتأكد به القطع حتى لو اذهب في الرجوع كانه ليس جال ولا ثبت هذه الوكالة التي عقد تجزى فيه الربا وايضا ليس فيه معنى يرد في الثمن ويجوز ما اذا باع ثوبا من جال المراجعة بثلث الثمن بوجاهة معنى يرد في الثمن بخلاف اذا باع بوجاهة او دابة او عرض آخر ثم اشتراه بعشرة فانه يبيعه بمائة على عشرة لانه عاد اليه باليسر من الثمن الاول لا يمكن طر حوالا اعتبار القيمة ولا دخل لك في بيع المراجعة وكذا قلنا لو اشترى شيئا بفضله واحدة ثم باعها بثلث من ثمنها بوجاهة على حصة من الثمن في كل لا يكون الا باعتبار القيمة وتعيينها لا يخلو عن شبهة العطل خلافا لاشيا في ذلك بخلاف ما لو تخلف ثالث لكان الرجوع بالبيع من الثالث ووقع الاس من البطلان به فلا يستفد المشتري الاول بالشراء الثاني تأكيد الرجوع وهناك بخلافه قوله واذا اشترى العبد الماذون له في التجارة ثوبا بعشرة وعليه دين يحيط برقبته فباعه من المولى بخمسة عشر فانه اشترى المولى ببيعة مائة على عشرة وكذا اذا كان المولى اشتراه بعشرة فباعه من العبد بخمسة عشر يجب ان يبيعه العبد المراجعة على عشرة لان هذا العقد اعني الذي جرى بين العبد والمولى وان كان صحيحا لا فاقده ما لم يكن من كسب العبد في كسب وتسخير المولى من كسبه المكمين ما لما فاه شبهة العدم لان المحاصل للعبد لا يخاف عن حق المولى ولهذا كان المولى ان يستعمل في بيده لنفسه ويتصرف في ماله وكذا في كسب الكتابات والحيثية في كل الحق حيثية لا تجزى وفي الرق فصار كانه باع ملكه لنفسه واشترى ملكه لنفسه ولكن للمعاملة التي ذكرنا باصحتها وتظهر انهما من المثلاني وهو كونه عبده المستلزم لكون المال له لولا الدين فاعترض عدنا في حكم المراجعة وبقى الاعتبار للعقد الاول وهو ان كان بعشرة فيصير كان العبد اشتراه بعشرة لا يجل المولى في الفصل الاول وهو ما اذا اشتراه العبد وباعه من المولى وكانه يبيعه لاجل المولى في الفصل الثاني فهو ما اذا باع المولى من عبده فكان المتبقي الثمن الاول وهذه المسئلة بالاتفاق وكذا الجواب اذا كان

قال ومن استثنى جارية فاعودت ووطيها وقيمت بغير ما ارجته ولا بين لانه لم يبيع عندئذ شيئا بل له الثمن ان لا اوصاف تابقه لا يقابلها الثمن كذا لو فات قبل التسليم لا يسقط شيء من الثمن كذا انما لم يبيع البضاعة لا يقابلها الثمن والمسئلة فيما اذا لم ينقصها الوط

المادون يكتب السيد بالاتفاق وقوله فاعتره ما في حكم المراجعة ليعيد انه انما اعتبر عدا لا لرجعة لا لكونه معدا من وجه وسببه ان المراجعة سبب كانه
تسقط عنه كل تهمة وجناية والمساخرة جارية بين السيد وعبده ومكاتبته فتم بانه اشتراه منه بزيادة او باعته منه كذلك ولهذا قال ابو حنيفة ولو اشترى
شيئا من ابية او امه او ولد او ولد له واشترى من امه لا يبيع واحدا منهما مراجعة الا على الثمن الذي قام على البائع الا انهما خالفا في هذه فقالا لبيع مراجعة
على ما اشتراه من هو لا لبقائه الا لما كان المحقوق فكانا لا اخوين فابو حنيفة يقول لا يبيع لكل من هو لا ولا لانه لا يبيع له الا قبل شهادة احد من ماله
وتجوزي المساخرة بينهم فكان الاحتياط فيما ذكرنا ثم القيد المذكور هو كونه يدين بما يحيط برقبته مصرح به في الجاه من ودية يخرج عن يعقوب عن ابى حنيفة
والتمسنا في تقريرنا المسئلة منهم في كونه كفاضي فانهم لم يقيد بالمحيط كالصديق الشبه فقال جده مادون عابه دين محيط برقبته او غير محيط ومنهم
لم يكره الدين اصلا كشمس الامة في المبسوط فقال اذا اشترى من ابية او امه او مكاتبته او عبده ولا تملك في كونه مذكور الحكم المذكور سواء بل اذا كان
لا يراج الا على الثمن الاول فيما اذا كان عليه دين محيط به ان اجنبي من كسبه فلان لا يراج الا عليه فيما اذا لم يكن عليه دين او لا يراج الا عليه
العقد الثاني اجملا انما يبيع ماله من نفسه او يشتره وانما فائدة لبثت صحة العقد الثاني وعدمه والحكم المذكور على التقديرين لا يختلف ولو اشترى
من شركه سلقه ان كانت ليست من شركته ما يرجع على ما اشتراه ولا يبين وان كانت من شركته فانه يبيع نصيب شريكه على ضمانه في الشراء
الثاني ونصيب نفسه على ضمانه في الشراء الاول بخلافه ان يكون المسلمة اشترت بالف من شركته فاشترى احداهما من صاحبه بالف وانما فانه
يسعيها مراجعة على الف وادته لان نصيب شريكه من الثمن يستأته ونصيب نفسه من الثمن الاول حصة فيبيعها على ذلك ومنه مسالة الكتاب التي ذكرنا
بقوله واذا كان مع المضارب عشرة دراهم بالنصف فاشترى ثوبا بعشرة دراهم من ربا المالك خمسة عشر فانه يبيع به ثمنه عشرة ونصف لان هذا
وان تعنى يجوز له عندنا عند عدم الرجوع خلافه فانه ما اشترى ماله بانه وهو وجه المنع لمزولنا اجتراره لما فيه من فائدة استفادة ولاية التصرف
وهو المقصود بعد ما كانت متقية لانتطاع ولاية التصرف عنه بالتسليم الى المضارب والانتفاع وتوقيع الفادة فحينئذ جهة عدم الاتري انه المصنوع
وكيل عنه اى عن ربا المالك في البيع الاول من وجه وذلك يمنع صحته ببيعته كمال الصبح ببيع الوكيل من وجه كماله وكله بشراءه لانه ماله وتصرفه فيه جائز
ومن وجه آخر هو مال المضارب حتى اذا اشترى الايجور بغير مال عليه في البيع ولو اشترى المضارب جارية الايجور لم يرب المالك وطيها وان
لم يكن في المال بيع فاعتره البيع الثاني عداني حق نصف البيع الذي هو حصته ربا المالك كمثل ذكرنا في التي قبلها فبيعها على اقل الثمنين للاحتياط على
حصته المضارب من البيع لان المضارب في ذلك المقدار بمنزلة الاجنبي فلا يبيع فيه فلو اشترى باسائة فاقسمها فاما واحد جان يبيع نصيبه مراجعة على
من الثمن ان كانت القسمة استفادة محضا كالكيل والوزن والحدوى التقارب بازبيع مراجعة وان كان مبادلة كالاشياء المتقاربة لم يبيع مراجعة
على التقويم وهو متنع في المراجعة كما ذكرنا قوله من اشترى جارية فاعودت اى من غير صنع اخذ بل باقية بما ودية او لجنه ما ينفسها ببيعها مراجعة وذلك ان
انه اشترى بذلك الثمن وليس بها ذل العور وكذا الوطيهما وهي ثابت ولم ينقصها الوطى وبذلك لان الاوصاف لا تقابلها جز من الثمن لانها باقية لم
فمن مقصودة بالاثبات لهذه الوفات قبل التسليم الى المشتري بعد العقد لا ينقطع شيء من الثمن وكذا منافع البضائع لا تقابلها جز من الثمن وعن ابى يوسف في
الفضل الاول وهو ما اذا عودت الجارية انه لا يبيع مراجعة من غير بيان كما اذا حبس لبغله وهو قول الشافعي وزفر والاحتباس لبغله محل الاتفاق في
كما ذكره بقوله واما اذا فقي عنها بنفسه او فقيها اجنبي بامر المشتري او بغيره فافترضا ربهما لم يبيع مراجعة حتى تبين والتقية لفقار المشتري والاثبات

يبيع
منه

الاستفاد

وغيره (ابن يوسف) في الفصل الاول من غير بيان كما اذا جلس بغيره قول الساكنين وانما اذا
تأخروا بنفسه انما اجبى ذلك انما هو المبيع في راحة حتى يبرهن كونه مبيعاً وقد ذكرنا في كتابنا في
من الشر وذكروا اذا كان الحصة جزء من العين يتاها المشن وقد سببها ولا يشتر
قوباً فاصابه في غير ذلك فليجبه ما يجبه من غير بيان ولا كسراً بل بشرط وحيدة لا يلقه بين المشن

اخر انما لو قنيت حينما ينسبها فانه كما بالاقعة السماوية لانه يبرهن ان يكون المشتري جالساً في المشن وانما الارش ليس بغير بيان ولا يجوز انما الاضطرار
بل ان لا يتحقق وبوجه الضمان والفرق لنا ان صار مقصوراً بالاقلاف فخرج عن القيد بالتقدير فوجب اعتبار ما يقابل بعض المشن في كتابنا في اوطاها
بكر لان الحصة جزء من العين يتاها المشن وقد سببها ومنه ان المشتري قد باه قسراً فارق حقه فارقاً ما قنيت بغير بيان
من غير بيان وقدر القاف وذكره ابو اليسير بالفار ولو كسره الثوب بغيره واليه اربعة البيان لانه ليعلمه قال النقيع ابو الليث وقول زرارة
وبه نأخذ واقتضاه هذا حسن لان سبني المراتحة على عدم الجناية وعدم فكره انما اتفقت ابراهم المشتري ان المشن المذكور كان له انما اتفقت والى ذلك
انه لو علم ان ذلك منها صحيح لم يخذلها معيبة الا بحيلة وقد ذكرنا في الباب ان سبب شترية المراتحة اعتقاد النقي ان المشن قيمتها في شترية
من له خبره في فطيط قلبه بشرتها بسع زيادة فخرج فطنته انه قيمتها وهذا يبين انه لا يردم شترها او بالاقعة في كتابنا في لا يبين وانه لو علمه لم يخرجه فطنته
كسره له وقريب من هذا ما روى هشام عن محمد ان ذلك اذا اتفقت العيب شيئاً لغيره فان اتفقت قدره لا يتعين فيه لا يخرجه من سبني بالبيان
لكن قولهم لو كان لو تغير الشعر ما راعى تعالى فانه لا يجيب عليه ما بين انه اذا اتفقت في حال غلظه به ذكرنا في الحاشية في كتابنا في لا يخرجه من سبني بالبيان
واستشكل على قوله انما ثبت وصفت الاقابلة شئ من المشن بغير بيان لان الاجل لم يصف وسمع ذلك فيكون بغيره ما بين ان اجيب بالبيان
يعطى لاجل بغير من اشترى عادة فيكون كالجز فيلزمه البيان على قوله منافع البضع لا يتغيرها بشئ من المشن وانما اشترى بغيره فلو علمه لم يخرجه
حيث لم يتبين من ما وان كانت ثبات وقت الشراء وذلك لا يعتبر المشتري بالوطى حاليها بغيره من المبيع عنده واجيب بان عدم الكوفي في هذا السبب
وذكرت بل لانه لو ردا فاما مع العقد احراراً عن الوطى بجاناً او من غير عقد لادج الى الاول لعود الجارية مع زيادة والزيادة تمنع الشئ لانه لا يرد
الزيادة ولا الى الثاني لانها تعود الى القديم ملكه ويسلم المشتري الوطى بلا عوض باعتبار البيع وذلك لا يجوز بخلاف الواجب اذا رجع بغيره
حيث يصح ولا يلزم الموهوب له شئ لانه يسلم كلها للموهوب بلا عوض من يجوز ان يسلم له الوطى بلا عوض لا يجوز في صورة البيع ان يشترى المبيع ويسلم
للمشتري او للبائع زيادة متولدة من العين او بشئ وجب باتفاق العيين كالولد والارض والعقد وكذا الوطى فخرج لو اصاب من غلبة الدار والدار
شيئاً من ارجح بالاتفاق لان الخلقة ليست متولدة وانما هو استيفار منفعة فاستيفار المنفعة لا يمنع بيع المراتحة بخلاف لو اصاب من العين النعم وصرفها اذا
رجح يستط من راس المال قدر اصابه من ذلك ويقول قام على كذا وقدمه انه اذا اتفق في طعام الرقيق والرداب لا يصرفه في غير السرف ولو كان
الجارية او النعم او غير النخل مبيع الاجل مع الزيادة مراعاة لانه لم يخرجه من سبني شيئا من المتعقد عليه ولان نقصان الولادة بغيره فعل ثم الزيادة بغيره ولو كان
المشتري الزيادة لم يخرجه الاصل مراعاة حتى يبين ما اصاب منها لانها متولدة من العين والمتولد بغيره المبيع وكذا اذا استملك الابان واسم فانه
لا يخرجه الابان وفي المبيع المشتري نصف جهته واشترى آخر نصفه باتين ثم باه عاهه مراعاة او توليته او فضيخته فالشئ منها اطلاقاً ولو باه عاهه سبانه
يكون جزء النصفين لان المسمى فيه يتاها الملك ولهذا استوى فيه المشتري والموهوب وسببها في العبد سواء بخلاف تلك العقود فان المشن
فيها سبني على الاول ولو حط البائع الاول من المشن بعد ما باعه المشتري مراعاة فانه سبني ذلك من المشتري الآخر مع حقه من المبيع
ولو كان ولاد حط ذلك عندنا وعند زرارة والشافعي لا يحط عن الثاني بهذا السبب شئ واحصله ان الحط لا يتحقق باحصل العقد عندنا وعند
عنده لابن موهبة بغيره بغيره لانه لا يتم الا بالتسليم وكذا الزيادة عندنا حتى يصير كان العقد عقد لائق فيثبت ذلك في حق الشئ والموكل وهذا

الاجل

وغير ربيع العقار قبل القبض عند أبي حنيفة رواه أبي يوسف وقال محمد بن يعقوب عا لي اطلاق الحديث واعتبارا بامتنون
وصار كالأجارة واما ان يكن البيع صادرا من أهله في محله ولا غرض فيه لان المصارف في العقار نادر يخرج للنقل
والغرض المنع عنه ففساخ العقد الحديث محل لا يخرج من الأجر أو قيل في حصة المثل أو لم يفتوا فيه الأجرة للمنفعة وهاكها

[illegible]

قال ومن اشترى مكسرا او موزنا فاكتماله او اتزنته ثم باعه مكسرا او موزنا لم يضره المشرق في سبيله
ان يبيعه ولا ان ياكله حتى يعيد الكيل والوزن لان النبي عليه السلام رخص عن بيع المتكسر حتى يشترى فيه صاعا
صاعا البائس وصاع المشتري لانه يحتمل ان يزيد على المشرق وذلك للبائس والتقصير في مال البائع من نصيب المشتري
فجاء ما اذا باعه مجازفة لان الزيادة له ويجوز ان ما اذا باع القوت من اربعة لان الزيادة له اذا النزع وصف في التوبة من الغش

[illegible]

ولا معتبر بـ كـ بل ثبائمه قبل البيع وان كان بخبره المشتري لانه ليس صاع البائع والمشتري هو الشرط ولا بئيل بعد البيع بغيبة
 المشتري لان الكيل من باب التسليم لان به يصيد المبيع محليا ولا تسلية الا بخبرته ولو كان له البائع بعد البيع بخبرة
 المشتري فقد قيل لا يقتضي به لظاير الحديث فانها اعتبر صاعين الصبي انه يكتفي به لان المبيع صار محليا بكيل واحد
 وشققت من التسليم وتتمثل الحديث اجتماع الشافعيين على ما بين في باب السلم شاء الله تعالى ولو اشتري المولى
 عذابه هو كالمولى وفيما يردى عن كونه ليس بمال الربوا وكالمزود فيما يردى عن اني حنيفة رده لانه لا تحمل له الزيادة على
 الشرط قال النضر في الثمن قبل القبض جائز لقيام المطلق وهو المالك وليس فيه غرر الا فسادا بالهلاله لعلنا بالتعين بخلاف البيع

الذي لا يتفاوت كما يجوز والبعض اذا اشترى سعادوة وبه قال ابو حنيفة في انظر الروايتين عنه فافسد البيع قبل العذات بالتحا والجامع وهو وجوب
 تعرف القدر وزوال احتمال اختلاط المالكين فان الزيادة فيه للبائع خلافا لما روى عنهما من جواز البيع الثاني قبل العذر ولما كان في المذروعات
 الزيادة عند حنيفة للمشتري لم يحقوا فلما اشترى ثوبا على انه عشرة افرغ جاز ان يبيع قبل الذرع لانه لو زاد وكان المشتري ولو نقص كان له الجأ
 فاذا باعه بلا ذرع كان مستطاعا خياريه على تقدير النقص وله ذلك ولما كان النهي عن بيع الطعام مقصرا على ما اذا كان الكيل والموزون مبيعا فلو كان
 ثمنه ان اشترى بهذا البر على انه كره قبضه جاز تصرفه فيه قبل الكيل والوزن لانه ان تصرف في الثمن قبل قبضه جائز فاولى ان يجوز التصرف فيه قبل
 ما هو من تمام قبضه ثم لا يخفى ان ظاهر النص منع بيع الطعام الامكانه يقتضي منع بيعه بمجازة ولا نعلم خلافا في ان طباهره متروك وانه محمول على اذا
 وقع البسج مكائمه اما اذا اشتراه بمجازة في بيع جبة فله ان يتصرف فيه قبل الكيل والوزن لان كل المشار اليه فلا يتصور اختلاط المالكين وقول المصنف
 فيه لان الزيادة له قبل مغناه الزيادة على ما كان يلغنه فان ابتاع صبرة على طن منها عشرة فظهرت خمسة عشر وتكلفت غيره وكذا ما يفيد طباهره
 من التزام جريان الصباغين محمول على ما اذا اشترا بالبائع مكائمه وباعه كذا كاك اما اذا اشتراه بمجازة فاما يحتاج اذا باعه مكائمه الى كيل واحد للمشتري
 وقول الراوي حتى يجري فيه صاعان صاع البائع مغناه نفسه فهو محمول على ما اذا كان البائع اشتراه مكائمه اما لو كان ملكه بالارث والزرعة
 او اشتراه بمجازة او استقرض خطه على انها كرايا عما فالحاجة الى صاع واحد وهو صاع هذا المشتري وان كان الاستقراض تملكيا لبعض كاشراء
 لكنه شره صورة عارية حكما لان ما يرد عين المقبوض حكما ولهذا لم يجب قبض بدله في مال الصرف فكان تملكيا بلا عوض حكما ولو اشترا بمكائمه ثم
 مجازة قبل الكيل وبعد القبض في ظاهر الرواية لا يجوز لاحتمال اختلاط ملك البائع بملك بائعه وفي نوادر ابن سمياعة يجوز واذا عرفت ان سبب
 النهي امر يرجع الى المبيع كان البسج فاسدا ونقص على النساء وفي الجامع الصغير ونقص على انه لو اكله قد قبضه بأكيل لا يقال انه اكل حراما
 لانه اكل ملك نفسه الا انه اشتم له كراهية من الكيل وكان هذا الكلام اصلا في سائر المبيعات بياعا فاسدا اذا قبضها فملكها ثم اكلها وتقدم انه لا يحل
 اكل ما اشتراه شره فاسدا وهذا سبب ليس كل ما لا يحل كله اذا اكله ان يقال فيه اكل حراما قوله ولا متقبه بكيل البائع قبل البسج المشتري
 الثاني وان كان كاله نفسه بخبرة المشتري حتى شره انه هو لانه ليس صاع البائع والمشتري وهو الشرط بالنقص لا كيله بعد البيع الثاني بغيبة المشتري
 وغيبة كيله في القبض لان التسليم الى الغائب لا يتحقق وهذا الكيل المأمور به تسليم القدر الواجب ان كرا وزنه بعد القبض بخبرة المشتري ثم فيه خلاف المشايخ قال عاتقه كراه
 ذلك حتى يحل للمشتري التصرف فيه قبل كيله ووزنه او قبضه وعندما لا يبرن الكيل والوزن تين احتجاجا بطاير الحديث الصحيح قول العامة لان لغرض من الكيل والوزن
 صيرورة البسج معلوما وقد حصل ذلك الكيل وتصل به القبض ومحل طاهر الحديث اذا وجد عقدان بشرط الكيل ان يشتري المسلم اليه من رجل كرا لاجل رب الله وامر رب الله قبضه
 اقتضا عن سلمه فان في ذلك شتر ط صاعان صاع المسلم اليه وصاع لرب الله في كيله المسلم اليه ثم كيله لنفسه بخلاف كيله بغيبة لثقل التسليم من الغائب فثبت ان
 الاختلاط فلا يجوز ويصح بنفسه ما في الجامع في بيع قيفر من صبرة اذا كالا البائع قيفر منها بغير خيرة المشتري فملك ان البسج قائم في قيفره بالقي ولا يفسد
 به الا حرا ومن ههنا يشترى وبيع وهو لو كيل طعام بخبرة رجل ثم اشتراه رجل بلس ثم باعه مكائمه قبل ان كيله بعد شتره لا يجوز له البيع سواء اكله لانه يشتري
 منه اول لانه لما كيل بعد شتره هو لم يكن قابضا فبيع به لم يتحقق فلا يجوز قوله وان تصرف في الثمن قبل القبض جائز بالبيع والمبته والاجارة والكوتية
 سوار كان مما يتعين انه لا يتعين عندنا سوى بدل الصرف والسلم لان المالك مطلق وكان القياس ذلك ايضا في المبيع الا انه منع بالنقص لغيره فلهما

في قبضه المشتري

في قبضه البائع

باب السرايا

كتاب الميراث

قال الربا احترام في كل مكيل أو وزن إذا بيع بحسنه عتقا ضلوا فالعلة عندنا النكيل مع الجنس أو الوزن مع الجنس قال
ويقال لا يوزن مع الجنس وهو أشبه بالأصل في الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام المنة بالمنة مثل المنة بالمنة
وإذا وزن مع الجنس المنة بالمنة والمنة بالمنة المنة بالمنة المنة بالمنة المنة بالمنة المنة بالمنة المنة بالمنة المنة بالمنة

أترك هذه الامور بل فيمكن في نحوها ولا يملك من لا يملك الصلوة والتبرعات كوصي العبد والمكاتب ومعا وضته في الانتهاء لا انما
يأخذ بغير ذلك فاقضه فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم التأجيل كما لا يلزم تأجيل الاغارات فانه لو غارت المتاع الى شهر كان له ان يسترد في الشهر
اذا تأجيل في الشهر وعلى اعتبار الانتهاء لا يصح ايضا لانه تصير هذه الحادثة بيع وراهم بمثلها نسبية وهم وراهم ولانه لو لم يكن كان التبرع غير مطلق
المتبرع شيئا كالكف من المطالبة فيما نحن فيه وهو يناسخ موضع التبرعات قال تع اعلني المحسنين من سبيل نفق السبيل عنهم على وجه خصوصية الاستحقاق
فلو لم تحقق سبيل عليه ثم للبل المردود حكم العين كانه رد العين ولو لا هذا الاعتبار كان تملك دراهم بدرهم بلا قبض في المجلس فلو لم اعتبار ما شرط
كالعين واذا جعلت كالعين التأجيل في الاعيان لا يصح بخلاف ما اذا وصي ان يقترض من ثلث الف الفدان الى ستة حيث يلزم ذلك من ثلثه
لانه وصيته بالتبرع فيلزم كما يلزم الوصية بجزءه جده وسكنى داره شتر مع انه لو اعاده عبده وداره ستة كان له ان يسترد في الحال وهذا لان
الوصية اوسع من سائر التصرفات الا ترى انه لو وصي بثمره بستانه جاز وان كانت الثمرة معدومة في الحال رعاية تحت الموصى ونظر الى فضلها من
ورحمته وللرحمة عليه اجاز ما اشترط وكان القياس ان لا يصح لانها تملك مضاف الى حال نوال فالكيفية والتكليف

باب الربوا هو من البيوع المنهية قطعاً بقوله تع يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربوا السبب زيادة فيه فمناسبة بالمراجعة ان في كل منها زيادة
الا ان تلك حلال وهذه منهيته والحل هو الاصل في الاشياء فقدم ما يتعلق بتلك الزيادة على ما يتعلق بهذه والربوا كبسرة الربا وفهما خطأ قوله
الربوا في كل مكيل او موزون ببيع بحسنه في عدة من النسخ الربا محرم في كل مكيل الى آخره وفي كثير منها زيادة متفاضلا الربوا يقال لنفسه الزائد ونسبه
ظاهر قوله تع لا تأكلوا الربا اى الزائد في القرض والسلف على المدفوع والزيادة في بيع الاموال الربوية عند بيع بعضهما بحسنه ونسبه
تفصيلها ويقال لنفس الزيادة اعنى بالمعنى المصدرى ومنه وحل المدفع وحرمة الربا اى حرم ان يزداد في القرض والسلف على القدر
المدفوع وان يزداد في بيع تلك الاموال بحسنه قدر ليس مثله في الآخر لانه ح فعل والحكم يتعلق به ولا تملك ان في قوله الربوا في كل مكيل الاول
بغير لفظ محرم لا يزداد كل منها لانه كذب على استقاط لفظ متفاضلا ولا فائدة فيه بتقدير اشتباهها فكان المراد حكم الربا وهو الحرمة واما استعمال الربا
في الحرمة فيكون لفظ الربا مجازا او على حذفه وادواته فيكون من مجاز الخذف والربوا لادب الزيادة متبدا والمجوز خبره اى حرمة الزيادة فانه

في كل مكيل ثم قوله فالعلة الكيل مع الجنس او الوزن مع الجنس مرتب بالفتاى كما عرفت ان الحكم المرتب على شئ يشترط
كون بسبب الاشتقاق علة ولا ترتب الحكم على الكيل والموزون مع الجنس تفرع عليه ان العلة الكيل مع الجنس وقد يقال بدل الكيل
والوزن القدر وهو أشبه بالأصل فيه الحديث المشهور واخرج السنن الا البخارى عن عباد بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والماعز بالماعز مثل سوار بسوار يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم
اذا كان يدا بيد واخرج مسلم من حديث ابى سعيد الخدري قال قال عليه الصلوة والسلام مثله سوار وزاد بعد قوله يدا بيد فمن وادوا شتر او قد اربى
واخرج مسلم ايضا عن ابى سعيد مثله وزاد بعد قوله قد اربى الا اختلفت لوانه وليس فيه ذكر الذهب والفضة والتقدير في هذه الروايات كلها بيعوا
مثلا بمثل واما رواية شل بالرفع ففي رواية محمد بن الحسن ثنا ابو جعفر عن عبيدة بن العوف عن ابى سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

الكيل بالكيل

والحكم محلول بإجماع القائلين لكن الغلة عندنا ما ذكرنا ولا وعند الشافعي لا الطعم في المطعومات الفنية في الأثمان
والجنسية شرط والمساواة محلل والاصل هو الحكم عندنا لانه نفي على شرطه التفريق بالمأكلة وكل ذلك يشترط العزة
والخطر كما اشتراط الشهادة في النكاح فيعمل بعللة تناسب ظاهرا والخطر والعزة وهو الطعم لبقاء الانسان به والفنية لبقاء
الاموال التي هي مناط المصالح بها ولا اثر للجنسية في ذلك فجللة شرطا والحكم قد بين مع الشرط ولنا انه اوجب المأكلة
شرطا في البئر هو المقصود بشرط تحقيق المنفعة البعير اذ هو يلبي عن التقابل وذلك بالتساوي اوصيات لا موال الناس
عن التنوي او تميم الفانك بانتهاء التسليم به ثم يلزم عندنا في مت حرمه الربا

[illegible]

والله اعلم بالصواب والبيع هو المعاوضة الخفية بمسمى المعنى فيظهر المفضل على ذلك فيتحقق الربو لان الربو هو الفضل المستحق لاحد المتعاقدين
 للمعاوضة الخفية من غير شرط ولا قيد ولا اطلاق فاعرف اننا قد اوردنا في باب البياعات او قوله عليه السلام جسد هذا رجل
 سرقه والقطعة الخفية من ثمنه من السارق والسبيل في هذا الاطلاق بالمرء الرجل لانه لا يملك في نفسه ولا يملك في غيره فلهذا قالوا ان هذا القول اذ لم يرد
 المالك الموزون بحسنه مثله بل جازا البيع فيه لوجوه شرعية اجماعا وزعمنا ان في المعاوضة لا يرد في مكان في كل مكان بل في كل مكان في كل مكان
 بالانواع وان كان هذا هو الحق في الربو لا يجوز بيع الجسد بالذي مما فيه الربو الا مثلا بمثل لا هذا والتفاوت الوصف ويجوز بيع الجسد بغيره
 والتفاوت في المتعاقدين لان السارق او المبيع لا يرد في نفسه بل في غيره فلهذا قالوا ان هذا القول اذ لم يرد في مكان في كل مكان بل في كل مكان في كل مكان
 فيجوز بيع الجسد بغيره في كل مكان في كل مكان بل في كل مكان في كل مكان بل في كل مكان في كل مكان بل في كل مكان في كل مكان بل في كل مكان في كل مكان
 متعاقدا كالحصن والمعدن لا يوجد عندنا لوجود الثمن المفضل عندنا لا يوجد عندنا لوجود الثمن المفضل عندنا لا يوجد عندنا لوجود الثمن المفضل عندنا

في اظهر البقرة وانظر فحلناه شرطا واحكام قديرا ووسع الشرط كالرجم مع الاضمان ولنا انه اى الفضل المشهور واجب تماثل شرط البيع وارجاب
 المماثلة هو المقصود وقول الحديث اذ لا بد فيه من اضرار لفظ بيع حيث انتسب مثلا اى ميعا هذه الاشياء مثلا بمثل وبهذا تبين ان الاباحة
 في بيع الاموال الربوية بعضها ببعض سبب الاصل وقوله لا يبيعوا الطعام الحديث انما يتصرف الله الى ما بعد الانحوا واجب ازيد الاراكبا
 وحاصله الامر بالتسوية عند بيعها ولا شك ان في ايجاب المماثلة تحقيقا لمعنى البيع المبني عن التعادل فاذا كان عقدا معاوضة فاستدعى شيئين
 كما ان المماثلة تستدعى شيئين وكذا يتحقق معناه بالتماثل فان كلا منهما ساو ولا خفي كونه مستدعى العقد فسوى بينهما في المماثلة عند اتحاد
 الجنس في القدر لقيم معنى البيع له ووجب المماثلة صيانة اموال الناس عن التوهم فانه اذا قبل بجنسه قابل كل جزئ بكل جزئ فاذا كان الفضل في احد هما
 صار ذلك الفضل تابا على ماله فلقصد صيانة اموال الناس عن التوهم ووجب المماثلة بخلاف ما اذا قبل المالك لغير جنسه فانه لا يتحقق فيه جزر
 لم يقابل جزر من الآخر فلا يتحقق التوهم الا عند المقابلة بالجنس مع تحقق الفضل في احد المتعاقدين ثم من تنعيم التماثل المساواة في التقابلين
 فان للحال منزلة على المؤخر فاجاب التقابلين ايضا لذلك وبه ظهر قصد المماثلة في الصيانة عن التفاوت حفظا عليهم اموالهم والمماثلة بين شيئين
 تامها باعتبار الصورة والمفهوم والميعار يسوى الذات اى الصورة والجنسية يسوى المعنى فيظهر بذلك الفضل فيحق الربو لان الربو هو الفضل
 المستحق لاحد المتعاقدين في المعاوضة الخفية عن عوض شرط فيه اى في العقد وعلمت ان الخلو في المعاوضة لا يتحقق الا عند المقابلة بالجنس
 فلم يرد ما قلنا من الكيل والوزن مع الجنس ولم يعبر في اثبات المماثلة عدم تفاوت الوصف الا لانه لا يعد تفاوتا وعرفا وفيه نظر اولان في
 اعتباره سد باب البياعات وهو الوجه لانه قل ما يخلو عوضان من جنس عن تفاوت ما فلم يعبر وقوله صلى الله عليه وسلم جسد هذا رجل وسواها
 صح لبيده والا فهو مفاد من حديث بيع التمر بالجنين والاجماع عليه وعلمه اياه ما ذكرنا وعندنا من هذا الكلام قبا وان المتناظرين لم يردوا
 على محل واحد فان الشافعي وكذا اهل مالك عينو العلة بمعنى الباعث على شريع الحكم وهو لا يعينوا العلة بمعنى المعرفة للحكم فان الكيل يعرف المماثلة
 فيعرف الجواز وعدمها فيعرف الحرمة فالوجه ان يتجدد المحل وذلك يجعلها الطعم والاقنيات الى آخر ما ذكره وعندنا هي قصد صيانة اموال
 الناس وحفظها عليهم وظهور هذا القصد من ايجاب المماثلة في المقدار والتقابلين اظهر من ان نخني على من له اولى لب فضلا عن فقيهنا اما
 فربما يكون التعليل مرفيا والوضع لان الطعم ما تشد الحاجة اليه استلزاما والسبيل في مثل ذلك الاطلاق بالغ الوجه دون التصديق فان السنة الالهية
 جرت في حق جنس الانسان لما كان الحاجة اليه اكثر كان اطلاق الشريعة فيه اوسع كالماء والكلاب والاب فان قال قائل ان الترتيب على المشتق عليه
 قلنا ذلك بشرط كونه صالحا مناسبا للحكم على ما نمتع ان الطعام مشتق بل هو اسم لبعض الاعيان الخاصة وهو البر والشجر لا يعرف الخاطبون
 بهذا الخطاب غير بل التمر وهو غالب ما كوله لا يسمونه طعاما ولا يسمونه من لفظ الطعام الا ترى ان ما كانا فيا قد مناجاز انصرف في كل
 بيع قبل القبض سوى الطعام قال الله صلى الله عليه وسلم خصه بالذكر ولم يرد كل ما يוכל او يشرب من البقل والمال والطين الارمني و
 هو صحيح لولا دليل آخر عهده والحاجة بالبيع فيه خلل لان البضع يصنع شدة وعرفا وعادة عن الاستبدال والاباحة وكان الاشتراط
 من تحقيق غرض الصيانة بخلاف باقي الانوال فان اصلها الاباحة ويوجد كثير منها سببا حتى الذهب والنقصة وانما لزم فيها العقد
 بعد تحقق حق انسان به دفعا لمفسدة فوضعها على ضد وضع البضع من الاستبدال والامتنان دفعا للحوارج الاصيلية فالجواب

فصل

قال واذا عدم الوصفان بالجنس والمصنف المظهر اليه حل التفاضل النساء لعدم العلة المحرمة والاصل فيه الا باحة واذا وجد
التفاضل النساء لوجع العلة واذا وجد احد هما وعدم الآخر حل التفاضل حرم النساء مثل ان يسلع هرويا في هرويا وخطه في شعير فحرمه
ربوا الفصل بالوصفين صفة النساء باحهما وقال الشافعي والجنس بالقدارة لا يحرم النساء لان بالقدارة وعدمهما لا يثبت الا شبهة لا ينفصل
وحقيقة الفضل غير ما فيه حتى يجوز بيع الواحد بالآخرين فالشبهة اولى ولنا انه مألوف الرابا من جهة نظرنا الى القدر او الجنس
او حيث فضلنا في المالة فتحقق شبهة الربا وانه مانعة كالحقيقة الا انه اذا اسلم النوق في الذخيران ونحوه يجوز ان يجمعوا الى
لا فها لا يتحققان في صفة الوزن فان الزعفران يوزن بالامناء هو مسمى يتعين بالمعدين والنوق يوزن بالسبجات هو مسمى لا يتعين بالدين

يجوز انهم لما حصروا المعرف في الكيل والوزن اجازوا بيع ما لا يدخل تحت الكيل مجازة فاجازوا بيع التفاحة بالتفاح حسين والحفنة بدين
بجفتين لعدم وجود المعيار المعروف للمساواة ولم يتحقق لفضل وللهذا كان مضمونا بالقيمة عند الخلاف لا بالمثل وهذا في غير الجوز من
العدد في المقارب اما في فكلام فخر الاسلام ان الجوزة مثل الجوزة في ضمان العدوان وكذا التمرة بالتمره لاني حكم الزوالان الجوزة
ليس مثلا للجوزة لعدم دليل الماثلة ولوجود التفات الا ان الناس اهدوا والتفاوت في قيمته وهو ضمان العدوان فاما في حق الشرع
وهو وجوب التسوية فلا ومن خسر من ضمان ما دون نصف صاع بالقيمة انه لو غصب حفنة فغنت عنده ضمن قيمتها فان ابى الا ان
ياخذ عينها اخذها ولا شئ له في مقابلة الفسا والذي حصل لهما وعند الشافعي لما كانت الطعم حرم الحفنة والتفاحة تشبهتين وقالوا ما دون نصف
صاع في حكم الحفنة لانه لا تقدير في الشرع بما دون عرف انه لو وضعت مكاييل اصغر من نصف الصاع لا يعتبر التفاح ضل بها وهذا
اذا لم يبلغ احد البدين نصف صاع فان بلغ احد هان نصف صاع لم يجز حتى لا يجوز بيع نصف صاع بكتفة تفاحة بخفنة وفي جميع التفاريق قيل
لارابة في خفنة تقير واللب بالجوز والصحيح ثبوت الربا ولا يسكن الخاطري هذا بل يجب بعد التعليل بالقصد الى حيانة اموال الناس تحريم
التفاحة بالتفاحين والحفنة بالحفنتين اما اذا كانت مكاييل اصغر منها كما في ديارنا من وضع ربع القمح وثلث القمح بصرى فلا شك كوال شرع
لم يقدر بعض القدرات الشرعية في الواجبات المالية كالفسادة وصدقة الفطر باقل منه لا يمتزج اهدار التفات المتيقن بل
لا يحل بعد تيقن التفاضل مع تيقن تحريم اهداره ولقد اعجب غاية العجب من كلامهم هذا وروى المصنف عن محمد انه كره التمرة
بالتمرتين وقال كل شئ حرم في الكثير والتليل منه حرام وتفرغ على الخلاف ما للتبايعا كيدلا او موزنا غير مطعوم بجنسه متفاضلا
كالجوز والحديد لا يجوز عندنا لوجود القدر والجنس مع التفاضل على ما ذكرناه للصيانة وعنده يجوز لعدم الطعم والشمية هذا ولكن يلزم
على التعليل بالصيانة ان لا يجوز بيع عبد بجدين ولغيره بغيرين وجواز مجمع عليه اذا كان حاله ان قيل الصيانة تكملة فيناط بالمعرف
لها وهو الكيل والوزن قلنا انما يجب ذلك عند خوار الحكمة وعدم الضباط لها وحصول المال فضاها من ضبط فان الماثلة وعندها محسوس بذلك
تعلق الصيانة وعندها غير ان المذهب يضبط هذه الحكمة بالكيل والوزن تفاديا حرم نقضه بالعبد بغيرين في ثوب هرويا في الاسرار ما دون الحبة
من الذهب الفضة لا قيمة له قوله واذا عدم الوصفان الجنس والمعنى المنضم اليه وهو القدر حل التفاضل والتساوي كبيع الحفنة بالدرهم
او الثياب والهرويا بهرويين الى اجل والجوز بالبعض الى اجل لعدم العلة المحرمة وعدم العلم وان كان لا يوجب عدم الحكم لكن اذا كانت
العلة لزم من عدمها عدم الماعنى انها تؤثر لعدم بل لا يثبت الوجود لعدم العلم الوجود فيبقى عدم الحكم وهو الحرة فيما نحن فيه على عدم الاصل
واذا عدم السبب المحرمة والاصل في البيع مطلقا الاباحة الا ما اخرج به دليل من اصنافه كان الثابت محل اذا وجد اي الجنس المعنى المنضم
اليه وهو القدر حرم التفاضل النساء كالشعير بالشعير لا يجوز الا مع التساوي والتفاضل لوجود العلة المعروفة للحكم على بائنا واذا وجد احدهما و
عدم الآخر حل التفاضل وحرم النساء مثل ان يسلع ثوبا بهرويا في ثوب هرويا في صورة اتحاد الجنس مع عدم المنضم اليه من الكيل والوزن
لا يجوز وكذا اذا باع عبد البعدي الى اجل لوجود الجنسية ولو باع العبد بجدين او الهرويا بهرويين حاضر جازا وخطه في شعير في صورة اتحاد
الجنس مع اتحاد المنضم وهو المستوى وكذا اعيد في رصاص ومتقضا ان لا يجوز فلو لم في حين ونحوه في زماننا لانها وزنة فخرته ربوا

وأيضا في المتنقذ موازنة وقبضها حكم النقص فيها قبل الوزن وفي الزعفران استباهه لا يجوز فاذا اختلفا فيه صفة واحدة وجعلنا
لغير قبضها القدر من كل وجه فتزل الشبهة في هذه الشبهة وهي عند معتبرة

بالوصفين جميعا وحرمة النسيار باحدها والنسيار بالمد ليس غير وقال الشافعي الحبس بالثبوت لا يحرّم شيئا لانه لا يملك ولا يملك ولا يملك على نفسه وهو
عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم غز حيشا فامرني ان اشترى بغيره بغيرين الى اجل ان يكون سلا وعن ابن عمر انه باع بعيرا بربعه الى اهل
وخرج مني سنة نبياع بعير فقال عصفور بن برخس الى اهل اهل في احد البدين يظهر التفاوت فيه حكما والتفاوت حقيقة اكثر تأثيرا منه حكما فاذا
كان التفاوت حقيقة في هذه الاموال بان باع الواحد بالاثنتين لا يوشرك في منع الجواز بالاتفاق حتى جاز هذا البيع اذا كان حال الاتفاقات والتفاوت
حكما اولى وهذا معنى قول المصنف لان بالنقدية الى آخره ولنا انه مال الربوا نظر القدر والحبس وعرف الى النقدية اوجبت فضلا في المالية حتى تكون
البيع بالحال بالنقص عنه بالموجب فتحقق بوجوده شبهة علم الربوا فثبت شبهة الربا وشبهة الربا بانته كحقيقة الربا بالاجماع على منع بيع الاموال
الربوية مجازا وان ظن السامع وتمكنت الصفة في الروية وليس فيه الا شبهة بثبوت الفضل بل قالوا لو بانها مجازة ثم كمل بعد ذلك
فظهرت ما بين لم يخرج عندنا ايضا خلافا لفرلان العلم بالسماواة عند العقد شرط الجواز لنبيه صلى الله عليه وسلم عن الربا والمريية وكذا لا يفتق
على ان يجوز بيع الخطة بالشيعة نسيه لينا ما ذكرنا والتحقيق ان المعول في ذلك ما تقدم من حديث عبادة بن الصامت ما اخرج في السنة الا
ابن خزيمة من قوله في آخر الحديث فاذا اختلفت هذه الاوصاف فبيعوا كيف شئتم بعد ان يكون يد بيد فالزم التقابل عند الاختلاف وهو
تحريم النسبة وكذا ما تقدم من رواية ابى داود ومن قوله صلى الله عليه وسلم ولا باس بيع البر بالشيعة والشيعة اكثر مما يد بيد واما النسبة فلا يخرج
ابو داود ايضا قال حدثنا موسى بن اسماعيل ثنا حارث بن قباد عن الحسن بن سمره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع الحيوان
بالحيوان نسبة قهام دليلا على ان وجود واحد جزئي علمه الربا علمه التحريم النسبة لانا بان فيه شبهة الربا اعني الفضل وانا قلنا هذا لان
مقتضى ما ذكر من ان النسبة حكم الحقيقة ان يحرم باحد الوصفين التفاضل ايضا لان شبهة الحكم الحقيقة فثبت به شبهة حكم العلة وحكم العلة هو حرمة
التفاضل والنسبة فثبت فيما ثم تقدم هذا الحديث على حديث البعير بغيرين لانه محرم وذلك يبيح ويجمع بينهما بان ذلك كان قبل تحريم
الربا ولما كان مقتضى ما ذكرنا لا يجوز اسلام القود ومن الدراهم والدنانير في الزعفران وفي سائر الموزونات كالقطن والحديد والنحاس وهو با
بالاجماع اجاب بالفروق بان الوزن في النقود وتلك الاموال مختلفة فانه في النقود والمتاع قليل والدراهم للصنجات وفي الزعفران بالانسان
والقطن وهذا الاختلاف في الصورة بينهما فاختلاف آخر معنوي وهو ان النقود لا تتعين بالتعيين والزعفران وغيره تتعين وآخر حكمي وهو انه لو
انقود موازنة وقبضها كان له ان يبيعها قبل الوزن وتفسيره لو اشترى دراهم او دنانير موازنة فوزنها بالبيع نجية الشترى وسلمها فقبضها
جاز له ان يصرف فيها قبل وزنها ثانيا وفي الزعفران ونحوه شبهة اعادة الوزن في مثله فاذا اختلفا في النقود والزعفران ونحوه فثبت في ذلك
صورة ومعنى وحكما لم يجمعها القدر من كل وجه فنزل شبهة فيه الى شبهة الشبهة وهي غير معتبرة وقوله صورة ومعنى وحكما شبه مرتب بعد
اللفظ ولما نفى ان التعيين بالتعيين وعدمه لا يتعلق بالوزن وليس الاختلاف باعتبار اختلاف في معنى الوزن وكذا الاول
بان الزعفران والمسك والربا ويزن في الصنجات ايضا وكذا الاخير بل لا فرق بين التقدم وغيره في ذلك وقوله وفي الزعفران
واشباهه لا يجوز ان اراد انه بعد ان يزنه من بالعه وقبضه ليس في بيعه في الوزن ممنوع بل ان يبيعه موازنة ثم يزن ثم يبيع بعد هذا البيع ان
يزنه الاخر لتسليمه اليه ليحتم تصرف الاخر فيه وكذا نقول في الدراهم او قبضها واما ان يقال ذابح العبد بالدرهم حتى كانت ثمنها او باعها لان تصرفها

قال كل شيء نض على تسليم التفاضل فيه كمثل ان ترك الناس الكيل فيه
 مثل الحنطة والشعير والمزج وكل ما يرضى على تسليم التفاضل فيه وزنا فهو من ابدان ترك الناس الوزن فيه مثل الذهب
 والفضة لان النض اقوى من العرف والا قولى لا يترك بالادنى وما لم ينصب عليه فهو محمول على عادات الناس لانها دالة وعن
 ابي يوسف انه يعتبر العرف على خلاف المنصوص عليه ايضا لان النض على ذلك المكان العادة فكانت هي المنظور اليها وقد
 تبدلت فعمله في الوباغ المختطة بمجنسها ملسا وزنا اول الذهب بمجنسها مما ثار كيارا فيجنسها عندها وان تدار فاذ لك لولهم
 الفضل على ما هو الميار فيه كما اذا باع مجازفة الا انه يجوز الاسلام في الحنطة ونحوها وزنا لا وجودا لا سلا من معلوم

قبل قبضها بخلاف الرخوفان لانه مبيع وذلك ثمن ويجوز التصرف في الثمن قبل قبضه بخلاف المبيع وعلى تقدير هذا الاختلاف الحكم في حقه ولا يجب
 اقباره غير مشارك له في اصل الوزن واذا خفف هذا فالوجه في هذا ان يضاف تحريم الجنس بانفراد الى السمع كما ذكرنا ولحق تأثير الكيل والوزن
 بانفراده ثم يشترى اسلام الفتوى في الموزونات بالاجماع كذا في اكثر ابواب السلم وسائر الموزونات بخلاف النقد لا يجوز ان يسلم في الموزونات
 وان اختلف اجناسها كالسلام جديدي في قطن او زيت في جنين وغير ذلك الا اذا خرج من ان يكون وزنا بالصنعة الا في الذهب والفضة ولو سلم
 سيفا فيما يوزن جازا في الحديد لان السيف خرج من ان يكون موزونا ومنه في الحديد الاتحاد والجنس وكذا يجوز بيع انار من غير القدرين مثله
 من جنسه يرايد نجا سا كان او حديدا وان كان احد الثقل من اثاره بخلافه من الذهب والفضة فانه يخرج في غيرهما الفضل وان كانت لا تبايع
 وزنا لان صورة الوزن منصوص عليها فيها فالتغير بعينه فلا يخرج عن الوزن بالعادة واورادنا في النض ان يجوز اسلام الحنطة والشعير في السلم
 والدنا في اختلاف طريقة الوزن اوجب بان اتناعه لا تمنع كون النقد مسلما فيه لان السلم فيه مبيع وها مبيعان للشمية وهل يجوز بيع قبل
 ان كان بلفظ البيع يجوز بيعا بثمن مؤجل وان كان بلفظ السلم فقد قيل لا يجوز قال الطحاوي في شرحه ان ينعقد بربعا
 بثمن مؤجل هذا فاختلاف الجنس يعرف باختلاف الاسم انما خاص باختلاف المقصود والحنطة والشعير جنسان عندنا وعندنا في
 وقال مالك جنس واحد حتى لا يجوز بيع احدهما بالآخر شفا خلا لان اسم الطعام يقع عليهما قلنا بل جنسان لانهما مختلفان اسما ومعنى ما افاد
 كل من الآخر في قوله صلى الله عليه وسلم الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير يدل على انهما جنسان والاقال الطعام بالطعام وكون اسم
 الاعم يصح اطلاقه على الاخص لا يوجب ان جميع ما يصدق عليه يكون تماثله كما يحون يطلق على امور متباينة بلا شك كالانسان والفرس لم يفرق
 من ذلك ان يكون جنسا واحدا بالمعنى الفقهي والثوب الهروي والمردى وهو يسكون الرار جنسان لاختلاف الصنعة وقوام الثوب بهما
 كذا للمردى المنسوج بنجد او خرسان واللبد الارمني والطاقي جنسان والتمر كله جنس واحد والرياحن ما يشبه جناس من كذا نزل
 الصوف والشعر والحمل والبقر والضأن والمغز والالية والحمل وشحم البطن اجناس ووهن البنفسج واخيضرى جنسان والادمان المتخلقة اصولها
 اجناس ولا يجوز بيع رطل زيت غير مطبوخ برطل مطبوخ مطيب لان الطيب بآية قوله وكل شيء نض رسول الله صلى الله عليه وسلم على تحريم
 التفاضل فيه كذا في كمال ابدان ترك الناس الكيل فيه حتى لا يجوز بيعه وزنا وان تماثلا في الوزن الا ان علم انهما تماثلا في الكيل ايضا
 وكل نض على تحريم التفاضل فيه وزنا فهو موزون ابدال مثل الذهب والفضة لان النض اقوى من العرف لان العرف جازان يكون على
 باطل كعارف اهل زماننا في اخراج الشمع والبيع الى المقار ليا الى العيد والنض بعد ثبوته لا يتحمل ان يكون على باطل ولان تحجية العرف
 على الذين تعارفوه واقرموه فقط والنض تحجة على الكل فهو اقوى ولان العرف انما صار تحجة بالنض وهو قوله صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون
 فهو عند الله حسن وفي المجتبى ثبت بهذا ان ما يقاوه اهل خوارزم من بيع الحنطة الربحية بالخرافية موزونا متساويا لا يجوز ما لم ينص عليه عليه
 السلام فهو محمول على عادتنا الناس في الاسواق لانها هي العادة دلالة على الجواز فيما وقعت عليه لقوله صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون
 حسنا الحديث ومن ذلك دخول الحمام وشرب ما راسقار لان العرف بمنزلة الاجماع عند عدم النص وراوا الشافعي ان ما كان مستخرجا من اصل
 فهو متحقق به لا شئ كذا لم يقيق وعن ابي يوسف انه يعتبر العرف وعلى خلاف المنصوص عليه ايضا لان النض على ذلك الكيل في الشيء والوزن فيه

ان الصنعة

ان الصنعة

ان الصنعة

قال وكل ما ينسب الى الرطل فهو وزن معناه ما يباع بالادان في لا يقدرت بطريق الوزن حتى يحسب ما يباع بها وزنا
مخلات سائر الكمائل اذا كان مؤدنا فلو لم يكن يباع بالكيل لا يصرح وزنه بكميل بل مثله لا يجوز لتوهم الفضل في الوزن بمنزلة المجرار

ما كان في ذلك الوقت الا لان العادة اذ ذاك بذلك وقد تبدلت قبله الحكم واجب بان تقرر على المدعيه وسلم اليهم على ما تقرر فانس ذلك
بنزله النص منه عليه فلا يغير بالعرف لان العرف لا يارض النص كما ذكرناه انما كذا وجه ولا يخفى ان هذا لا يلزم ابا يوسف لان قصاراة ان نصه على
ذلك وهو يقول يصار الى العرف الطاري بعد النص بناء على ان تغير العادة يستلزم تغير النص حتى لو كان صلى الله عليه وسلم حي انص عليه على وزن
ما ذكرنا في سنية الترويح مع انه صلى الله عليه وسلم لم يواطى عليه بل فعله مرة ثم ترك لكن لما بين عذر خشية الاقتراض على معنى لولاه لو طلب
حكم بالسنت مع عدم المواظبة لانا انما سن بعد النسخ فحكمنا بالسنية كذا انه التوفير تلك العادة التي كان النص باعتبارها الى عادة اخرى كغير
النص واسد اعلم فاعلى هذا الوبايع المخطئة بجنسها متساويا وزنا والذهب بجنسها متساويا كذا لا يجوز عندنا ابي عبد الله خفيته ومحمد بن حارون فاذن ذلك قوله
الفضل لو كان بالمعيا المنصوص عليه كما لو بايع بجازقة فانه لا يجوز قسوم الفضل في احدها وقوله الا انه الى آخره اشتباها على قولهما من قوله فهو كميل
ابدا ابي يلزم ان يتصرف فيه بالكيل ابدافه ولو لم يمتنع السلم في المخطئة ونحوها وزنا فاستثناه وقال يجوز ذلك لان المصحح فيه كونه المسلم فيه معلوما
على وجه لا يكون بينهما فيه نزاع وذلك تحقيق بانها قوما على الوزن بخلاف بيعها بجنسها فان المصحح هناك التماثل بالمسوى الشرعي المحسن
فالممكن ذلك المسوى التحق بالجزاف فلا يجوز وهذا احتمال الطحاوي وروى الحسن عن محمد بن ابي انما كميل بالنص الحاصل ان فيه اذنين
والفتوى على الاول وقد عرفت الفرق وقوله في الكافي في الفتوى على عادة الناس لتقتضي انهم لو اعتادوا ان يسلموا فيها كميلا فاسلم وزنا لا يجوز
ولا يخفى ذلك بل اذا اتفقا على معرف كيل او وزن شيئا ان يجوز لوجود المصحح وانما المانع وفي جميع التفاريق روى عنهما جواز السلم وزنا في الكيل
وكذا عن ابي يوسف في الموزونات كميلا انه يجوز وكذا اطلقة الطحاوي فقال لا باس بالسلم في الكيل وزنا وفي الموزونات كميلا في المسمى الذر
ذكره فرق بين الكيل نصا والوزن عاودة وقبله فاما الوزن في ربا النصا وعادة كما في انما بين من جنس واحد حديدا وذهب
او نصه احدها اكثر وزنا من الآخر في الانامين من غير النقيدين يجوز بيع احدهما بالآخر اذا كانت العادة ان لا يباعا وزنا لانه عدد من جنس
وفي اذان الذهب والفضة لا يجوز فانه يجري فيها بوزن الفضل وان كانت لا تباع وزنا في العادة فان الوزن في الذهب والفضة منصوص عليه
فلا يغير للصقة بالعادة واما في الحديد ونحوه فالوزن فيه ثابت بالعرف فيخرج للصقة ايضا من ان يكون مؤدنا بالعرف قوله وكل ما ينسب
الى الرطل فهو وزني هذا في التحقيق تفسير لبعض لفظ ما ينسب اليها المبيع بلفظ تقدير ولم يشتهر فيها انها اسم يرجع الى الوزن كما اشتهر في المن والقطار
او الى الكيل كما في الصاع والمد فلا يدري هذه الاسماء من قبيل الوزن فيجري حكم الوزن على المبيع او الكيل فيجري عليه حكم الكيل وذلك كما سم
الرطل وهو منفتح الراد وكسرا والاولوية فاذا ان المنسوب اليها من المبيعات وزني فيجري عليه ذلك ولو بيع ما ينسب الى الرطل والاولوية كميلا
كيل متساويين يعرف قدرها كميلا ولا يعرف وزن ما يحلها لا يجوز لاحتمال عدم تساويها في الوزن فيكون بيع الجزاف ولو تبايعا كميلا متساويا
متساويا والوزن صحيح وليس قولنا لاحتمال عدم تساويها وزنا لافادة انه لو ظهر تساويها وزنا يجوز فانما قد رينا ان اموال الربا الوبيات
بجازقة ثم ظهر تساويها لا يجوز خلافا لرفر وقول الشافعي لقولنا بل لافادة انه لو علم تساويها فيما يجب نسبتها اليه من الكيل والوزن كان
جائزا ثم الرطل والاولوية تختلف فيها عرف الامصار وتختلف في المعصر الواحد من المبيعات فالرطل الآن بالاسكندرية وزن ثلثمائة درهم
واثنى عشرة درهما وزن كل عشرة مائة مثقال في مصر لانه واربعة واربعون درهما وفي الشام اكثر من ذلك فهو لربعة مثقاله وفي حلب اكثر من ذلك

الذهب

الفضة

قال ويجوز بيع اللحم بالحيوان عند أبي حنيفة وهو والي يوسف ربه وقال محمد اذا باع به لحم من جنسه لا يجوز ان الا اذا كان اللحم المفروق
ليكون اللحم بمقابلة ما فيه من اللحم الباقى بمقابلة السقط اذا لم يكن كذلك لا يتحقق الربا من حيث زيادة السقط او من حيث زيادة اللحم
فصار كالحل بالتحسين وما انما باع الموزون بما ليس بموزون لان الموزون لا يوزن عادة ولا يمكن معرفته فقلبه بالوزن لانه يحفظ نفسه
معرفة ويقتل احسنى بخلاف تلك المسئلة لان الوزن في المحال يعرف قدره من اذامه يبينه وبين التغير ويوزن الجدير

فان المقاصد من الدقيق مثل ان يستخرج خبزا وعصيدة او اطرية وهو شبه الرشا لا يتاقي من السويق كما ان ما يقرب بالسويق وهو ان يذبح
عسل ويشرب او يلبس بسمن وعسل ويوكل لا يتاقي من الدقيق واذا كانا جنسين جاز بيع احدهما بالآخر تساويا وتساويا او بالوصف بينهما
جنسان ولو طريقان احدهما ان يبيع الخطة القليلة بالخطة الغيرة القليلة لا يجوز اتفاقا وذلك ليس الا لاعتبار اتحادا وكمية وعدم العلم بالتساوي
مع مساواة الكيل لاكتناز احداهما فيه دون الآخر والدقيق اجزاء من القليلة والسويق اجزاء من القليلة ولم يزد الدقيق على الخطة الا بكسره بالشرخ وكذا
الآخر وذلك لا يوجب اختلاف الجنس بعد اتحادا والثاني وعليه اقتصر المصنفان ببيع الخطة الغيرة القليلة بالسويق لا يجوز وكذا ببيع الخطة القليلة بالدقيق
وليس ذلك الا لتساوية برء الفضل برء الفضل لا يثبت الا مع المجازفة وكانت المجازفة ثابتة من السويق والخطة والدقيق اجزاء من الخطة فثبتت
المجازفة بين الدقيق والسويق ثم تمتع العلم بالتساواة فيجب البيع مطلقا قولهم اختلف المقاصد وذلك اختلاف الجنس قلنا اعظم المقاصد
يتحد فيه وهو الغدنى فلا يباي بفوات بعضهما الذي هو دون القصد الا عظم دليل الحكم باتحاد الجنس في الخطة القليلة وغير القليلة حتى امتنع ببيع
احدهما بالآخر كما ذكرناه في سبب اتحادهما في ذلك القصد والا عظم مع فوات ما دونه من المقاصد فان القليلة لا تصلح للزراعة ولا للعلف لينة
ولا تطين فتخرج منها خبز وكذا العلكة اى الحيدة السالمة من السوس مع المسوسة ومع ذلك جلا جنسا واحدا غير ان المسوسة يجوز بيعها بالعلكة كيدا
مساويا والقليلة مع غير القليلة لا يجوز لما ذكرنا من الكيل لا يسوى بينهما واما ببيع الخطة القليلة بالقليلة فاحفظوا في قولنا اذا تساوا وكذا ذكره في قوله
وقيل لا وعليه عول في المبسوط ووجه ان النار قد تاخذ من احدهما اكثر من الآخر والاول اولى ومسوسة بكسر الواو كما هنا هي سوس اى الحشرات
السوس فيها قوله ويجوز بيع اللحم بالحيوان عند أبي حنيفة والي يوسف سوا كان اللحم من جنس ذلك الحيوان او لا ساويا لما في الحيوان شبه
التيين اما بالنسبة فلا امتناع المسلم في الحيوان واللحم وفصل محمد فقال ان باعه لحم خيم جنسه كل اللحم البقر الشاة الحية ولحم الجوز بالبقرة الحية يجوز ان
ما كان من جنسه كل لحم شاة حية فشرطه ان يكون اللحم المفروق اكثر من اللحم الذي في الشاة ليكون اللحم الشاة بمقابلة مثله من اللحم وباقي اللحم بمقابلة
السقط اولم يكن كذلك تحقيق البرا اما الزيادة السقط ان كان اللحم المفروق مثل ما في الحيوان من اللحم او لزيادة اللحم ان كان اللحم اقل مما في الشاة فنصار
كبيع الحل بالهله وهو وجه يستعمل به لا يجوز الا على ذلك الاعتبار والمراد بالسقط لا يطلق عليه اسم اللحم كالكرش والمعلق والجلد والا كالج و لو كانت
الشاة مذبوحة مسلوخة جاز اذا تساويا وقدنا بالاجماع والمراد بالسلوخة العضولة من السقط وان كانت يسقطها لا يجوز الا على الاعتبار ولو باع
شاة مذبوحة بشاة حية يجوز عند الكل اما عند هاهنا لانها لو اشترى بالهله جاز ان كان كذلك اذا اشترى بالشاة مذبوحة واما على قول محمد فانما يجوز
لانه لحم لحم وزيادة اللحم في احداهما مع سقطها باوار السقط وعلى هذا شأنا ان مذبوحتان غير مسلوختين بشاة مذبوحة لم يسلح يجوز لان اللحم
بمثله وزيادة لحم الشاة بازار الجلد ونحوه فالمراد هنا من السلوخة وغيره با اعتبار الجلد وعدمه وقال مالك والشاة في سوا حمده لا يجوز
بيع اللحم بالحيوان اصلا لا بطريق الاعتبار ولا بغيره خلافا للمرئى من اصحاب الشافعى فانه قال يقول ابي حنيفة والي يوسف ولو باعه
لحم غير جنسه كل اللحم البقر الشاة فقال مالك واجمده يجوز وللشافعى قولان والاصح لا يصح لعموم نفيه صلى الله عليه وسلم عن بيع اللحم
بالحيوان وجه قول ابي حنيفة والي يوسف ربه في الاطلاق انه باع موزونا بما ليس بموزون فغاية اتحاد الجنس كما قال محمد باعتبار
ما في ضمن كالعصير مع الغنم واللين مع السمك لكن اتحادهم مع اختلاف المقدورية اما يتبع الشاة فقلنا بشرط التيسير

قال ويجوز بيع الرطب بالتمر مثله مثل عند أبي حنيفة وقال لا يجوز لقوله عليه السلام حين سئل عنه أو يفضله وأجف ثقيل نعم
فقال نعم إذا كان الرطب تمر لقوله عليه السلام حين أخذى إليه رطباً أو كل تمر خبز هكذا استأخذه ثم أبيع التمر مثله جازلاً ويناكلاً وهو
كان تمر جازاً للبيع وأول الحديث وإن كان غير نقي فبأخذه وهو قوله عليه السلام إذا اختلف النوعان فبيعوا
كيف شئتم ومما روي أنه على زيد بن عكاش وهو ضعيف عند النقاد

ولا يجوز النساء فيه وإنما قلنا إن الجوز ليس بجوز لأن الجوز عاوة فليس فيه أحد القدرين الشرعيين الوزن أو الكيل لأن الجوز لا يوزن
قد رتب له بالوزن لأنه شغل نفسه ويخفف فلا يدرى بخلاف الدهن والسهم لأن الوزن يعرف قدر الدهن إذا ميز من التمر ثم يوزن التمر بهذا
على التمر ولا قهما على ما قال غير المصنفين أن لحم الشاة مع الشاة الحية جنين خد من قولهم فكسونا العظام مما ثم انشأناه خلقاً آخر أي بعد
فتح الروح فعلم أن الحمى مع الجوز جنسان فيجوز بيع أحدهما بالآخر من غير اعتبار وإنما اتفق النساء لأنهم مسلم وهو لا يجوز كما قد ساءه وأعلم أن السهم طاهر
في بيع اللحم بالجوز ومنه ضعيف وقوى ومن القوى ما روي أنه في الموطأ. وأبو داود في المراسيل عن زيد بن أسلم عن سعيد بن المسيب
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع اللحم بالجوز وفي لفظ أبي عن بيع الحمى بالميت ورسول سعيد بن جبير بالافاق قال ابن خزيمة ثنا أحمد
بن حنبل السلي خشي إبراهيم بن طهمان عن الجراح بن حجاج عن قتادة عن الحسن بن سمره نحوه وقال البيهقي إسناد صحيح ومن ثبت سماع الحسن
بن سمره نحوه موصلاً ومن لم يثبت فهو مرسل جيد وانت تعلم أن المرسل عندنا نجته مطلقاً وأسند الشافعي إلى رجل مجهول من أهل المدينة أنه صلى الله عليه
وسلم نهى أن يباع حي ميت وأسند أيضاً عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه عن بيع اللحم بالجوز وليسده إلى القاسم بن محمد وعروة بن الزبير
وإلى بكر بن عبد الرحمن أنهم كرهوا ذلك وهو لا ريب فيه وحديث أبي بكر بن عمر له بالمعنى فإن مشائخنا ذكره عن ابن عباس رضي الله عنهما أن جزاراً نحر
على محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءه عرابي لبنائه فقال أعطوني بهذه العناق لحماً فقال أبو بكر رضي الله عنه لا يصلح هذا وأداه على أنه كان من بل
الصديقه ثم يصدق به قوله ويجوز بيع الرطب بالتمر مثله مثل عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد وأما مالك ربه والشافعي وأحمد لا يجوز
فقد تقدموا بوجوه كثيرة في قولهم لا يجوز وأما الرطب بالرطب فيجوز عندنا كيلاً مثلاً للجماعة قوله صلى الله عليه وسلم خيار رومي مالك في الموطأ عن عبد الله بن
يزيد مولى الأسود بن سفيان عن زيد بن عباس عن شعب بن أبي وقاص أنه سئل عن البضيا بالسل فقال سعد بن أبي وقاص قال البضيا قال فيها
عن ذلك وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عن شراء التمر بالرطب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ينقص الرطب إذا
جفت قال نعم فهذا عن ذلك فهذا حكم مبني على علمه وهو كونه ينقص في أحد البديلين في ثمان في الحال عن المسألة من طريق مالك رواه أصحاب
السنن الأربعة وقال الترمذي حديث حسن صحيح ولا في حقيقته رز أن الرطب تمر لقوله صلى الله عليه وسلم حين أهدى له رطباً أو كل تمر خبز هكذا
فما هو السهمي الرطب تمر وهذا ما يتم إذا كان المهدى رطباً وليس كذلك بل كان تمر أخرج الشيخان في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بحث أخابني عدي الأنصاري فاستأخذه على خبز فقدم تمر خبيب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أكل تمر
خبير كذا فقال لا وأما رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الصاع من هذا الصاعين من الجمع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تفعلوا ولكن مثلاً مثل أو يوزن
هذا واشترى واشتبه من هذا وكذلك لفظ الميزان لفظ آخرنا هذا الصاع من هذا الصاعين والصاعين بالثلاثة فقال لأفضل مع الجمع بالدرهم ثم تم مع
بالدرهم خبيداً والجمع أصناف مجموعة من التمر وما أضافه بعض المفسرين فمن حلف لا يأكل تمر فاكل رطباً أنه يحث فليس كذلك بل المذهب أنه لا يحث لأن
مبناً على العرف وسند كونه ثم قال المصنف ولأنه كان تمر هذا اللفظ يحكي عن أبي حنيفة أنه دخل بغداد وكانوا أشد رغبة في الخافعة الخبز فساووه فقال
الرطب ما لا يكون تمر أو لم يكن فإن كان تمر جازاً العقد عليه لقوله صلى الله عليه وسلم التمر بالتمر وإن لم يكن جازاً لقوله صلى الله عليه وسلم إذا خلف
التمران فبيعوا كيف شئتم فأورد عليه الحديث فقال هذا الحديث وأبو علي بن عباس بن زيد بن عكاش ومن لا يقبل حديثه وأبواه المصنفون لا يقبلون حديثه

قال وكذلك العنب بالزبيب يعني على ما اختلفوا فيه ما بينا وقيل لا حتى لا يوافق احدا من المصلحة العقلية لغير العقلية والطبيعية
 متاكدا عندنا لانه بيح الضمان ولكن ليس للمصلحة العقلية او باللبس لا يثبتها او باللبس لا يثبتها بالمتبع منها ما لا عندنا في حقيقته والواقع
 وقال نحن لا يجوز بيع الكدنة بغير السكاك او في عدد الاحوال والحوال وبوجوه لا يثبتها في الحال وكذا البوصية في عاكبا طلاق الحث اذ فيه ذلك هذا كل
 في بيع الرطب القوي او كذا ووجه الفرق بين هذين الفصول بين الرطب والرطب ان التفاوت في البصيرة في هذا البديل على الاسم الذي يحقق عليه العقد في
 الرطب ليس بمتبع لبقاء احد هاتين الحالتين فيكون تفاوتنا في عين العقوق عليه في الرطب والرطب ايضا وتفاوتنا في ذلك الاسم فلا يمكن تفاوتنا في الحقيقة عليه
 فلا يثبت بكونه ببيع البسرة بالتمتع متفاضلا لا يجوز بكون البسرة في بخلاف الكهي في حديث يجوز بيعه بما شاء من الثمرات انما هو واحد
 لانه ليس بغير فان هذا الاسم لمن اول ما نتخذ صورا له لا قبله والكهي في عده متفاوت حتى لو باع الثمرة بشيء لا يجوز للبعث له
 وغلط بعض الشارحين المعنى في قوله زيد بن عياش بان المذكور في كتب الحديث زيد بن عياش وتبع في ذلك الشيخ علاء الدين غلطا قال الامام الزهري
 المخرج ليس ذلك بصحيح قال صاحب التتبع زيد بن عياش ابو عياش الدرقى ويقال الحزمى ويقال مولى بنى زهرة الدرقى ليس به باس وغير شائنا
 وذكر ان اباضية انما قال هو مجبول وقد ورد فيه بين كونه ثمر او لا بان هنا قسمان ثانيا وهو كونه من الجنس ولا يجوز بيعه الا حركا بخرطة العقلية لغير الثمينة
 لعدم تسوية الكليل بينهما وكذا الرطب بالتمر ليس بهما الكليل وانما يسوى في حال اعتدال البديلين وهو ان يوجب الآخر ابو حنيفة ميمنه ويعتبر التساوى
 حال التقدير وعرض النقص بعد ذلك لا يمنع مع المساواة في الحال اذا كان موزنا او حقيقيا وهو زيادة الرطوبة بكمالات الثمينة بغير ما في الحال يكمل
 التساوى لاكتناز احدهما في الكليل بخلاف الآخر فخل كثير وطمعه في ابى عياش ايضا بانه ثمة كما قلنا فانما قيل صاحب التتبع وايضا روى عنه مالك
 في الموطا وهو لا يروى عن رجل مجبول وقال المنذر بن ربيعة كيف يكون مجبول وقد روى عنه اشان ثقتان جنداب بن زيد مولى الاسود بن سفيان و
 عمران بن انس هما من اتبع بهما مسلم في صحيحه وقد عرفنا ايمته هذا الشأن وقد اخرج جريشه ما كان في الموطا مع شدة تحريمه في الرجال وقال ابن الجوزى
 في التتبع قال الامام ابو حنيفة زيد بن عياش مجبول وان كان هو لم يعرفه فقد عرفنا ايمته النقل ثم ذكرنا وذكرنا وقد اجيب ايضا انه بتقدير صحة السند فالامام
 النسي عنه نسبة فانه ثبت في حديث ابى عياش في زيادة نسبة اخيه ابو داود في نسبه عن يحيى بن ابى كثير عن عبد الله بن زيد بن عياش اخيه انما سمع
 سعد بن ابى وقاص بن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جع الرطب بالتمر ليس بهما الكليل وبهذا النظر وادوا الحكم وسكت عنه وكذا رواه الطحاوى في
 الآثار ورواه الدارقطني وقال اجلع هو الاربع على خلاف ما رواه ابن كثير يدل على ضعف الحديث يريد بالاربع ما كانا وسمييل بن امية الضحاك
 بن عثمان واخر واثبت تعلم ان بعد صحة هذه الزيادة يجب قبولها لان المنهية المتعارضة الحثين قبول الزيادة وان كان الاكثر لم يروها الا في زيادة نود
 بها بعض الرواة الحاضرين في مجلس واحد وشكهم لا يفضل عن مثلها فانما روى وروى على ما كتبناه في تحرير الاصول ونحن فيه لم يثبت انه زيادة لما في
 مجلس واحد اجتمعوا فيه فسمعوا لم يسمع المشاركون له في ذلك المجلس بالسماح فلم يظهر ان الحال كذلك فالاصل انما قال في مجالس كثر في بعضها
 ما ذكره في آخره المدون لكن يبقى قوله في تلك الرواية الصحيحة فيقص الرطب انما اجعت عوا عن الفائدة اذا كان النسي عنه نسبة وما ذكره وان فائدة
 ان الرطب ينقص الى ان يحل الاجل فلا يكون في هذا التصرف منقصة للثمن باعتبار النقصان عند الخفاف فمعه على طريق الاستدراك مسمى على
 كان ولي تميم ولا دليل عليه قوله وكذلك السبب بالزبيب يعني على الخلاف عند ابى حنيفة يجوز مع التساوى كيلا وعند ابى حنيفة قوله والوجه ما بينا
 يعني في منع بيع الرطب بالتمر وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان يمتنع ان اجعت باعتبار اشتماله على العلة الثمينة عليها ولا في حقيقة ان الزبيب اما من جنس
 العنب فيجوز متساويا ولا يجوز مطلقا ونقل القدوري في التقریب عن ابى جعفر ان جواز بيع الزبيب بالزبيب انهم جميعا وذكر ابو الحسن ان عند ابى حنيفة لا
 على الاعتبار وقال المعنى وقيل لا يجوز بالاتفاق اعتبارا بالخرطة العقلية لغير الثمينة فانه لا يجوز البيع لان الثمن ليس ببيع العباد لعدم اللطافة التي كانت الخطة بثلثية
 بخلاف التفاوت الحاصل باسفل الخطة مع الرطب مع التمر والعنب مع الزبيب يعتبر في هذا المصل فصار في بيع العنب الزبيب روي ان لا يجوز اتقا وبخلاف اتقا
 رواية ابى جعفر على خلاف مابين اية كتمان يجوز عنده وعند ابى حنيفة لا اعتبار لان الزبيب في ذى السبب فصلا كثرية لا ترون الفرق لا حقيقة على رواية ابن عيينة في المنهية
 بالزبيب جازا الرطب بالتمر الاستعمال وروى بطلاق اسم التمر على الرطب لم يردش هنا في الزبيب فانه ما فاما الرطب بالرطب فيجوز متساويا كذا العنب بالعنب فيجوز عندنا وبه
 قال مالك واجمروا البرني خلافا لاشا فمى وكذا الخلاف في كل مرة لها حال جفاف كالتين والشمش والجوز والكشمش والرامان والا حاصن لا يجوز بيع

الرواية

الرواية

قال ولا يجوز بيع الزيتون بالزيت والسهم بالشيخ حتى يكون غزير والشيخ اكثر مما في الزيتون والسهم فيكون الدمن بمثلته والزبادى
بالخيل لان عند ذلك يبرى عن الربوا اذا ما فيه من الدمن موزون وهذا لان ما فيه لو كان اكثر او مساويا له فالغدير وبعض الدمن
او الغدير وحده فضل وتولم يعلم مقدار ما فيه ولا يجوز لاحتمال الربوا والشبهة فيه كالحقيقة والمجوز بد منه واللبن بسكه الغريب
بصين والقر بد بسكه على هذا لا اعتبار واختلافوا في القطن لقوله والسكر بايس بالقطن يجوز كغيره فان كان بالاجماع

[illegible]

7 5 6 3 2 1

قال فيتفرع من المعان المتباينة بعضها بعضا متفاضلا وادوية الجلال والبقر والغنم واما البقر والجواميس جنس واحد ولذا لم يفرع النضان ولان الفرع مع الجنى قال وكذلك البان البقر والغنم وعن الشافعي لا يجرى لانها جنس واحد لا اتحاد المقصود ولما ان الاصول مختلفة حتى لا يكمل فصلا بالآخر في الزكوة فلذا الجزم فيها اذا التردد بالصنعة قال وكذلك الدقل يجزى العشب للاختلاف بين اصليهما فكذا بين ما بينهما واولاها عصبها ما جنسين وشعر الغنم وضو الغنم حسان لاختلاف المقاصد قال وسدد اسمع البصن بالولية اوب لانها اجناس مختلفة لاختلاف الصور والمعاني والمنافع اختلافا فاحس

فلا يثبت النسب والشك، والاصل الصحة وقاما النفسا ولا غلب لانه على تقدير نقصان والمساواة الصحة على تقدير الاكثارية فكان هو الظاهر فوجب
الحكم به وعند الشافعي لا يجوز له البيع اصلا لعدم العلم بالتفاضل وقت العقد واعلم ان المجازاة تكون باعتبار ما في الصنعة فتبتع النسبة كما في المجازاة
الصينية وذلك كالزيت مع الزيتون والشيرج مع السمسم ويكتفى باعتبار ما اضيف اليه فيختلف الحبس مع اتحاد الاصل حتى يجوز التفاضل بينهما
كدهن البنفسج مع دهن اللوز واصلها واحد وهو الزيت والشيرج فصارا جنسين باختلاف ما اضيف اليه من اللوز والبنفسج نظر الى اختلاف
المقصود والغرض ولم يبال باتحاد اصله وعلى هذا من الزهر في ديارنا ودهن البان اصلها اللوز يطبق بالزهر وباللسان مدة ثم يعصر اللوز
فيخرج منه دهن يختلف الرائحة فيجوز بيع احدهما بهين بالآخر متفاضلا وعلى هذا ما هو الرخصم الى الاصل ما يطيبه دون الآخر جاز متفاضلا حتى اجازوا
بيع قيسر سمسم طيب بغير من غير مربى وعلى هذا يجوز بيع رطل لوز يطبق برطله لوز غير مطبق وكذا يجوز بيع رطل دهن لوز يطبق بزهر السارنج
برطل دهن اللوز الخالص وكذا رطل زيت طيب برطلين من زيت طيب فجلوه الرائحة التي فيها بازا والزيادة على الرطل خلافا للشافعي فانه لا يجوز
الطيب وغيره الا مثلا شبل داودانه ينبغي ان يجوز بيع السمسم بهينه باس وجب كان لان الدهن وزني والسمسم كما يجب بانه لما كان المقصود
من السمسم ما في ضمنه من الدهن فكان بيع الحبس الحبس فان قيل فيجوز بيع السمسم متفاضلا فكل من دهنه وتخييره الى خلافه
اجيب بان الصرف يكون عند الانفصال صورة كسلة الاكرار ولا صورة هنا منفصلة وقوله ويجوز بهينه واللبن بهينه والعنب بعصره والتمر
باربسه على هذا الاعتبار يعني ان كان الدهن المفرد والسمن والدبس اكثر مما يخرج من الجوز واللبن والتمر جاز وقد ظلمت تقييده بما اذا كان اشغل
القيمة واطن ان لا قيمة لنقل الجوز الا ان يكون بيع تبشره فيؤخذ وكذا العنب لا قيمة ثقله فلا تشتت زيادة العصير على ما يخرج والاصل علم بطلان
في القطن بخبره فبعضهم لا يجوز متساويا لان القطن ينقص بالغسل فهو كالحطه مع الدقيق وقال بعضهم يجوز وفي فتاوى قاضي خان لا يجوز الا
سماويا لان اصلها واحد وكلها متوزون وان خرجا واحدا على الوزن جاز متفاضلا وبيع الغزل الثوب القطن بالثوب جاز على كل حال وقال السمع بالاجاز
وعن محمد ان بيع القطن بالثوب لا يجوز متفاضلا وعنه انه لا يجوز مطلقا وبهذا عن ابي حنيفة ايضا ثم ذكر انه لا بأس ببيع الملح بالثوب الغزل البان اذا كان يعلم
ان الثاقل اكثر مما في الآخر وهذا في الملح مع القطن ظاهر لان الفاضل حب القطن وهو ما يتفنع به وقد يعلف لبعض الدواب واما في الغزل
فكما لا يكون الفاضل من القطن المفرد بازا رصعة الغزل فنقل الاجماع انها هو باعتبار الاقوال المول عليها ودون الروايات قوله ويجوز بيع الثوب
جميع لحم المتعلقه بعضها ببعض متفاضلا ومراود لم الابل والبقر والغنم لانها اجناس مختلفة لاختلاف اصولها ولم يحدث في الحبس الواحد منها زيادة
تصير جنسين البقر والجواميس فجنس واحد لا يجوز بيع لحم البقر لحم الجواميس متفاضلا وكذا المفرد البان والعرب والنجاية لا يجوز بيع شيء مع الآخر
متفاضلا لاتحاد الجنس وانما جاز بيع لحم الجنس الواحد من الطيور كالاسبان مثلا والصاير متفاضلا لانه ليس بالزوايا ولا يوزن لحم الطير
ولا يكال وينبغي ان يستثنى من لحم الطير الدجاج والاوز لانه يوزن في عادة ديار مصر لعظمه وقوله ومراوده الخ يحتمل زبد عن قول مالك فان عند
اللحم كما كانت اجناس الطيور حبس والدواب البها ووحشها جنس واحد والبحريات وكذا البان البقر والغنم يجوز متفاضلا ما ذكرنا من اختلاف
الجنس باختلاف الاصلين وعن الشافعي ان اللوم والالبان حبس واحد لاتحاد المقصود من الاكل وهو التعدي وهذا قول الشافعي
غير المتحار والصحيح من قوله انه مثل قولنا م دفع هذا القول بان اصولها مختلفة الاجناس وكذا اجزاؤها فلو لم تتدل بالصنعة فاما

قال ويجوز بيع الجوز بالخطئة والديق متفاضلا لان الجوز صار عدويا اذ مورثا وناخرجه من ان يكون مكيلا ومن كل وجه والخطئة مكية
عن ابي حنيفة روى انه لا خير فيه والفقوى على الاول وهذا اذا كانا قنينا فان كانت الخطئة نسبة جارا ايضا وان كان الجوز مسيما
يجوز عند ابي يوسف روى عليه الفتوى ولكن السلم في الجوز جازي في التمتع ولا خير في استقراضه عددا او دون ما عند ابي حنيفة روى عليه السلام
يتفاوت بالجوز المختل والنور والتقدم والتأخر وعند محمد روى يجوز بيعهما للتعاقل وعند ابي يوسف روى لا يجوز عددا والتفاوت في اعادة

تعد اجناسا وانما جازي الجوز الدقيق والسويق متفاضلا ويجوز بيع كل قنن بثلثي ثمنه او كذا احصيهما لا اختلاف اصلهما جنسا وتخصيصا لثقل
في مورد التمر باعتبار العادة لان الدقيق هو الذي كان في العادة يتخذ خللا لما شعر المعروف وصف الغنم فجنسان الاختلاف المقاصد بخلاف لجنهما و
لبنهما جعل جنسا واحدا كما ذكرنا بالاتحاد والجنس مع عدم الاختلاف فانما يقصد بالشعر من الالات خيرة المقصد بالصوف فتصارى بوجوب اختلاف الامور
المستوفى ثلثة اشياء اختلاف الاصول واختلاف المقاصد وزيادة النصفة فان قيل بالنظر الى اتحاد الاصل في الصوف والشعر لا يجوز بيعهما متفاضلا
فانما بالنظر الى المقاصد اختلف فيوزن متفاضلا فينبغي ان لا يجوز متفاضلا تغليب الحرمة فالجواب ان ذلك عند تعارض دليلهما وتساويهما في مرجح الحرمة
وهو الذي لا يملك فانه لا يتقدم احداهما على الاخر في المعنى كونه للبدن البقرة الغنم بل جنس واحد المقصود واجيب ببيع اتحاداه فان
لبن البقرة يقصد للسم من اللبن الاصل لا يتاقي منه ذلك وكذا اخر ارض الاكل متفاوت فان بعض الناس لا يطيب له البقر ويتضرر به وكون الضمان
وكذا في الاصل من الاختلاف بالصفة ما قد يمتنع من جوارحه اما صفرا وحيدا او مثل من الاخر وكذا التمتع بقبضتين وبرة بالبريق في جوارحه في جوارحه
بر واثين بالممكن شي من ذلك من احد التقديرين فيمتنع التفاضل ان اصطلاحا بعد الصياغة على ترك الوزن والاقصا على العدد والضرورة ويجوز
بيع شحم العجول باللاية او بالحم والحم باللاية متفاضلا لانها اجناس لا اختلاف في الصفات والمعايير المتفاضلة فانما شحم الجوز فوجه قبيل اللحم
مع شحم البطن لا لاية جنسان وكل ذلك لا يجوز نسبة لان الوزن يجهل واما الرأس والاكراع والجوارح فيوزن بغير ايد كيف كان لانيته لانه لم يضبط
بالوصف حتى ان السلم فيه لا يجوز قوله ويجوز بيع الجوز بالخطئة والديق متفاضلا بغير ايد كيف كان لانيته لانه لم يضبط
في عرف او وزنها في عرف آخر فخرج من ان يكون مكيلا من كل وجه الخطئة مكية فيفرض كون الجنسية جمعها اختلفا للمقدار فجاز التفاضل في ذلك
اما قيل فكذلك وزني على ما عليه عرف بلادنا ومن جعله وزنا له ثبت الجنسية فيه وبين الجوز فجوز التفاضل ايضا وروى عن ابي حنيفة
انه لا خير فيه وهذا العبارة نفى الجواز بطريق التاكيد وكثرت في النفي وبهذا القول قال الشافعي واحمد شبهة المجانسة او في الجوز اجزاء الدقيق وان
الديق بعرض ان يصير خيرا فتنسب المساواة ولا يدرى ذلك الفتوى على الاول وهو الجواز وهو اختيار الساجين المتأخرين ابو داود والشافعي ما
اصطلاحا عليه وهذا اذا كانا قنينا فانما بيعهما نسبة فان كانت الخطئة نسبة او الدقيق بان السلم الجوز فيها فدفعه نقدا جاز ايضا وان كان الجوز نسبة
بان السلم خطئة او دقيقا في خبر لم يخرج عن ابي حنيفة لانه لا يوقف على حمله فانه يتفاوت في النصفة عجا وخبر اكد ما عند محمد لانه عدوى عند
ويكون منه الثقيل الخفيف ويجوز عند ابي يوسف لانه وزني ويجوز بشتر طول النكاح العرف فيه العدد والنجس حسن العجن صفات مضبوطة لوجهما
ومخصوص من كل القدر بعينه من العجن النادر معدود واختاره المشايخ للفقوى اذا اتى بشتر كطه حاجة الناس لكن يجب ان يتحاط وقت القبض
حتى يقبض من الجنس الذي سمي حتى لا يصير سبيلا لا بالسلم فيقبل قبضه اذا قبض بجوز ما هو دون سمي صنعة واذا كان كذلك فالاحتياط في منعه
لانه قلح السلق الاخذ من النوع المسمي خصه صان من يقبض السلم فيه في ايام تعدده كل يوم كذا ذكره خيفا فقل ان لا يصير سبيلا ولا خير
في استقراض الجوز عند ابي حنيفة عددا وزنا لانه يتفاوت بالزوال والاداء بالنظر باعتبار كونه جديدا او قديما والتقديم في التوزن والتأخير عند
جودة خبره بذلك وادانع ابو حنيفة السلم فيه وباب السلم حتى جازي في الثياب ولا يجوز استقراضهما فلهما استقرارهما ادانع وعند محمد
بهما اي عددا وزنا للتعاقل بين الجيران بذلك والحاجة قد تدعو الى ذلك بين الجيران وعند ابي يوسف يجوز وزنا لاعداد التفاوت في اعادة

قال لا يثبت المولى بعد موت المولى فلو تحقق ما ذكره المؤلف من أن المولى لا يثبت بعد موت المولى...

باب الاستيفاء

من استوفى ماله من ماله لا يثبت له المولى... فلو تحقق ما ذكره المؤلف من أن المولى لا يثبت بعد موت المولى...

ومحمد يقول قد اهرر الحبيس ان تفاوته وبينهم ما يكون اقتراضه غاليا والقياس سيرك بالتعامل جعل المتأخرين الشومى على قول ابى يوسف وانا اوى... ان قول محمد احسن قوله ولا يورث المولى وجبهه اى الما دون غير المديون لانه وما فى يده لمولاه ولا يتحقق الربا لعدم تحقق البيع وكذا الميراث...

قال ومن اشترى بيتا في دار ومنزلا او مسكنا لم ينع له الطريق الا ان يشتريه بكل حق هو له او بقرعة او بكل قليل وكثير وكذا الشرب المسيل لانه خارج الحد والانه من التواضع فيدخل بذلك المزايا المحذورة الاجارة لانه لا ينعق للانتفاع ولا يتحقق له اية للاستجارة فيشتري الطريق عادة ولا يستاجر فيه فدخل تحصيله للفائدة المطلوبة منه اما الانتفاع بالبيع ممكن بدون ذلك لان المشتري عادة يشتريه وقد يخرج فيه فيبيعه من غيره فحصلت الفائدة

ان علوه لا يدخل في بيعه يعني اذ باع البيت لا يدخل العلو وان قال بكل حق هو له او بكل قليل وكثير ما لم يذكر اسم العلو صريحا لان العلو مثله في انه سقف بيوت فيه والشيء لا يشتريه بغير ما هو في منه واورد المستعير له ان تغيره لا يخلو باختلاف المستعمل والمكاتب له ان يكتب بغيره فاجيب بان ذلك ليس بالطريق الاستتباع بل لما ملك المستعير المنفعة بغيره بل كان له ان يملك ما ملك كذلك والمكاتب يعقد الكتابة لما صار حتى مكاسبه كان له ذلك لان كتابته عبده من الكتابة والمنزل فوق البيت وود الدار وهو اسم لمكان يستعمل على بيتين او ثلاثة ينزل فيها ليلا ونهارا وله مطبخ وموضع قضاء حاجته فيأتي فيه السكنى بالبيع مع ضرب تصور وليس له صحن غير سقف ولا حطبل الدواب فيكون البيت ووجه ان يستتبعه فله شبهة الدار يدخل العلو فيه تبعا عند ذكر التواضع غير متوقف على التخصيص عليه باسم خاص وهو ان يشتريه بكل قليل وكثير هو له فيه او منه او بكل حق له او بقرعة وشبهه بالبيت الذي لا يذكر زيادة والدار اسم لساكنة اذ ير عليها الحدود ويشتمل على بيوت واحطبل وصحن غير سقف وعلو يجمع فيها بين الصحراء والاستراح ومنازع الانبيية للاسكان ولا فرق بين كون الانبيية بالتراب والمار او بالحيام والقباب والعلوس تواضع الاصل وجزاؤه فيدخل فيه بلا ذكر زيادة على شراء الدار وكذلك يدخل الكيف الشارع والكيف هو المستراح اما الظلمة وهي الساباط الذي يحل حذو فيه على الدار الاخرى على دار اخرى او طوانات في السكة ونفقاتها من الدار المبيعة

ابن حنيفة لا يدخل في بيع الدار ما لم يقبل ما ذكرنا من قوله بكل حق هو لها او بقرعة او بكل قليل وكثير هو فيها او منها لانه اسمي الظلمة بتاويل الساباط الذي حل هو الطريق فاخذ حكمه وعندها ان كان مفتوحا في الدار يدخل بلا ذكر زيادة ولان مفتوحا اذا كان في الدار كانت تبعا للدار كما كلف الشارع قالوا ان هذا في عرفهم اسمي عرف اهل الكوفة اما في عرف فناء يخل العلوس في الصور كلها سواء كان المبيع مينا فوقعه علوا ومنزل لا كذلك لانه كل مسكن يسمى حانة في بلادهم والجم والدار

كان صغيرا كالبيت وغيره الا اذا اراد السلطان تسمي سري قوله ومن اشترى بيتا في دار ومنزلا فيها او مسكنا فيها لم ينع له الطريق في هذه الدار الى ذلك المشتري الا ان يشتريه بكل حق او بقرعة او بكل قليل وكثير وكذا الشرب والمسيل لانه خارج الحد والانه من التواضع فيدخل بذكره وفي المحيط المراد الطريق

انما في ملك انسان فاما طريقها الى سكة غير اماخذة الى طريق العام فيدخل وكذا ما كان له في حق تسييل المار والعار والشج في ملك انسان خاصة قال فيكون اذا كان طريق الدار المبيعة او مسيل ما بها في دار اخرى لا يدخل في غير ذلك فحقه لانه ليس من هذه الدار فلا يدخل الا بذكر الحقوق الا ان تعليله بقوله لانه ليس في هذه الدار يقتضي ان الطريق الذي في هذه الدار يدخل وهو غير ما في الكتاب فالحق ان كل منها لا يدخل لانه وان كان في هذه الدار فلم يشتري جميع هذه الدار فاعاد

شبهه بغيرها منها فلا يدخل ملك البائع او ملك الاجنبي الا بذكره ثم قال ان قال البائع ليس للدار المبيعة طريق في دار اخرى فالمشتري لا يشتري الطريق بغير حجة ولكن له ان يرد ما بالبيت كذلك لو كانت له بغيره ودار اخرى على الدار المبيعة فان كانت ملك الدار للبائع لم يرد فيها وان كانت لغيره كانت بمنزلة العيب كذا لو ظهر في الدار المبيعة طريق لدار اخرى سيرا وصيل لدار فان كانت ملك الدار للبائع فلا طريق له في الدار المبيعة لانه باعها من غير اشتعار وان كانت بغير البائع كان بمنزلة العيب قوله بخلاف الاجارة

متصل بقوله لم ينع له الطريق يعني في الاجارة يدخل الطريق والشرب المسيل لان المقصود منها الانتفاع فلا انتفاع بغيره وخوله الاشياء والبيع ليس كذلك فان المقصود في الاصل منه ملك الطريق لا انتفاع بعينها عينا بل بالذالك ويستجر فيها او ياخذ نفقتها فلم يتعين فائدة المبيع فلا يلزم وليندا جازي بيع الجشك والوزن لم يتحقق به في الحال فكذلك الاصل السجدة تصلي حارة ذلك في الكافي وانه الواسع علو او شئ الطريق فسدت الاجارة بخلاف الدار التي ولو اشترى العلوسم اجير البيع صح لان القضاء بالاستحقاق لا يوجب البيع البع المنة في الظاهر الرقابة ولا لصاحب السكة العلوس الثمن لانه بماله المبيع واما المسع البزار لا الساحة لان في الوارد فان قيل ما ذكرتم في كل القسم في دارين او حطين فيها صفة فيها بيت ما به في الصفة وسئل ان ظهرت على ظهر الصفة فاقسمه فاقسمه احداهما قطعة من الساحة لم يذكره واطرافه لا يسيرا وصاحب البيت لا يستطيع ان يقسم اية فيها صفة من الساحة ولا لدارين بل ما ذكره في كل فاقسمه فاقسمه

باب الاستحقاق

ومن اشترى جارية فولدت عند فاستحق رجل مبيته فانما ياتى حادون حادون في الرجل لم يتبعها ولو هاد وبه الفرقان البينة حجة معلقة فانها...

قياس ما ذكرتم في الاجازة يشترط ان يدخل الطريق والمسيل وان لم يذكر الحقوق لم يلزم الجواز فيجب انما افلتمو بتحرير الاجازة واجيب بان الفرق بينهما لان...

باب الاستحقاق حق هذا الباب ان يذكر بعد تمام ابواب البيع لانه ظهور عدم الصحة بعد اتمام ظاهر ولكن لما سبب الحقوق لنظر في...

قال في الاجازة اذا كان المعقود عليه باقيا والمتبقيان خالهما لاني الاجازة تنصت في العقد فلهذا من قيامه وذلك بقيام العاقدين والمعقود عليه
واذا اجاز المالك كان الثمن مملوكا له امانة في بين لا بمنزلة الوكيل لان الاجازة الاذقية بمنزلة الوكالة السابقة وللفضولي ان يفسخ قبل
الاجازة دفعا للحقوق عني نفسه بخلاف الفضولي في النكاح لا يفسخ حتى هذا اذا كان الثمن دينافان كان عرضا معيناً اما انتم الاجازة
اذا كان العرض باقيا ايضا فله اجازة تفيد لا اجازة عيني حتى يكون العرض الثمن مملوكا للفضولي وعليه
مثل المبيع ان كان مثليا او قيمته ان لم يكن مثليا لانه شراء من وجه والشراء لا يوقف على الاجازة

المستغرق وبكثير من الثلث اذا كان المعقود عليه باقيا حيث يتوقف على الاجازة المستحقة بالاجماع فهذا اصل القياس صحيح لا يقال فاقولت
الاذن دلالة بمعنى ان ينفذ العقد لا نقول الثابت دلالة بالآخر فية ذلك هو الاعتقاد وموقوف على راسي المالك فثبت هذا القدر فاما فافه بارافيه
اضرار به او قد لاير وبيعه فثبت بخلاف بيع الطير في الموار والسكة في المار لا يجوز لعدم المحل فان الطير ليس مملوكا اصلا قبله وبالمس مملوكا لاحد لا يكون محلا
للبيع ويبع الابن منعقد فاسد او هو عندنا مفيد للمالك اذا اتصل به القبض وعدم توقف طلاق النسي ولو بالبحي الشرع فانه انزله كالمجنون فيها
نحن فيه وان كان عاقلا اوضح توكلية بذلك عن غيره وطلاق المرأة ضررها فان عقد النكاح شرع للترحم والتصا ولان انتظام المصالح فلذا
لم يتوقف ذلك منه على اجازة وليه ولا على اجازة بعد البلوغ بخلاف ما لو اشترى او تزوج امته فان هذه التصرفات تتوقف منه على اجازة وليه
او اجازة بعد البلوغ فان قيل يجب ان يقع لعدم المقصود منه وهو الملك لئلا يلزم من عدم ترتيبه في الحال عدمه مطلقا بل هو موجود فلا يلزم عدمه
وكون متعلق العقد موجودا كان في صحة التصرف وعن هذا فتح تعليق الطلاق والعاق بالشرط والا فلا وقوع في الحال ولا يقطع بوقوعه فكان ينبغي ان يلغى لكن
لما كان بحيث يبرجى صحح والتقدير سببا في الحال مضافا وعند الشرط لقولنا هذا وتقول المدة تصرف ملكك من امانة العام الى الخاص كحركة الاعراب لافاضة
في شئله بيان اية اى تصرف هو ملكك وحركة هي اعراب لاجازة الى هذا القيد هنا لان تصرفات الفضولي تتوقف عند اذا صدرت والمصرف بخلاف
من يقدر على الاجازة سواء كان ملكا كالبيع والاجازة والهبة والتمزيق والتسريح او اسقاطا متى لوطلق الرجل امرأة غيره او عتق عبده فاجازة طلقته وعتق
ولد اسائر الاسقاطات كليون وغيره فكان الاحسن ان يقول تصرف شرعي واما القياس على الفضولي بالشرع في شره الفضولي تفضيل ذكره في شرح الطحاوي
وطريقة الخلاف هو ان لو قال الفضولي بيع هذا فلان فقال المالك بعت فقال الفضولي قبلت لاجازة فهو على هذا الخلاف فلا يصح القياس اذا قال الفضولي
اشتريت هذا لاجل فلان فقال بعت وقال المالك ابتد بعت منك هذا بعد لاجل فلان فقال اشتريت لقد الفضولي خيره توقف على اجازة فلان لانه وجد
نفادا على المشتري فلا يتوقف لانه اضيف الميع ظاهرا فلا حاجة الى ايقانه الى رضى الغير قوله لاجل فلان يحل لاجل شفاعته او رضاه بخلاف البيع كحكم
نذا اذا قول له بوله الاجازة اى للمالك ان كان المعقود عليه باقيا وهو المبيع وكذا المتساقدان وهما الفضولي والذي خاطبه فلا بد من تقارب لربعة الشائنة
المدة لثورة المالك حتى لو كانت لا تخرج اجازة الوارث كما سندر فيها اذا كان الثمن دينافا مالا يتبعين وهذا لان الاجازة تصرف في العقد فلا بد من قيام
التمتع الذي هو مورد هذا التصرف وقيامه بقيام العاقدين والمعقود عليه واما لم يذكر المالك لانه ذكر ان الاجازة منه وهو نوع وجوده وفي الايضاح عقد
الفضولي في حق وصف الجواز متوقف على الاجازة فاذا حاز الاجازة حكم الانشاء ولا بد في الانشاء من قيام الربعة وفي التفضيل شرط تقارب المعقود عليه لان
المالك لم يتقبل فيه واما يتقبل بعد الاجازة ولا يمكن ان يتقبل بعد المالك والمشتري ليلزمه الثمن وبعد الموت لا يلزم المالك من لزمه حال الهبة و
البيع لانه يلزمه حقوق العقد بالاجازة ولا يلزمه الاجازة والمالك لان الاجازة تكون منه لامن وارثه واذا اجاز المالك صار المبيع ملكا للمشتري والثمن
مملوكا له امانة في يده او في يد الفقهاء فلو ملك لا يصح كالكيل فالاجازة اللاحقة بمنزلة الوكالة السابقة من حيث انها صار بها تصرف نافذ وان
لم يكن له من كل وجه فان المشتري من الفضولي اذا اجاز المالك لا يتقبل بطل بخلاف الوكيل وهذا بسبب ان الملك البات اذا
شرط عليه الموتون وهو ملكا للمشتري من الفضولي بطل بالموتون ولهذا الموتون وبيها مولا لا يغير اذنه قبل الاجازة توقف النكاح
الاجازة الوارث لانه لا يطرر ذلك بانه الوارث في البضع ليعطل وهذا يوجب تقييد الوارث بكونه من الولاد بخلاف ابن العم والفضولي ابي

ولو هلك المالك لا ينفذ باجازه الوارث في الفصلين لانه توقف على اجازة المورث لنفسه فلا يجوز باجازه
غيره ولو اجاز المالك في حياته ولا يعلم حال المبيع جاز البيع في قول ابى يوسف انه اذا كان هو قول محمد
انه لا يصح حتى يعلم قيامه عند الاجازة لان الشك وقع في شرط الاجازة فلا يثبت مع الشك

في البيع ان يفسخ قبل اجازة المالك حتى لو اجازته لا ينفذ لزوال العقد الموقوف وانما كان له ذلك ليدفع الحقوق عن نفسه فانه بعد الاجازة يصير
كالكامل يترجح حقوق العقد اليه فيطالب بالتسليم ويحاصم باليبس وفي ذلك ضرر به فله دفعه من نفسه قبل ثبوته عليه بخلاف الفضولي في الكساح
ليس له ان يفسخ بالعقل ولا بالفعل لانه معترض اى كمال قبل عبارة فبالاجازة تنقل العبارة الى المالك فقصر الحقوق منوطه به لا بالفضولي فلا يلزمه
بالاجازة ضرر تعلق الحقوق وقد ثبت للمالك والولى حتى ان يجيزه وكذا بالفعل كان زوج امرأة برضاها من غائب فقيل ان يجيزه زوجة احتما
توقف العقد الثاني ايضا بخلاف ما لو وكله قبل عقده فضليا ان يزوجه امرأة فزوجها فان العقد الاول يبطل لظروا البات على الموقوف
هذا الذي ذكرناه فيما اذا كان الثمن دينيا فان كان عينا بان باع الفضولي ملك غيره بعوض معين يبيع متفانته اشترط قيام الاربعة المذكورة وكما
وهو ذلك الثمن العوض واذا جاز مالک المبيع والثمن عرض فالفضولي يكون يبيع مال الغير بشرط العرض من وجه والشرا لا يتوقف اذا وجد
لما اذا ينفذ على الفضولي فيصير كالعرض والذي يفيد الاجازة انه اجاز للفضولي ان ينفذ ثمن ما اشتراه من ذلك العرض له كانه قال
اشتر هذا العرض لنفسك وانفذته من مالى هذا فرضا عليك فان كان شليا فعليه مثله وان كان قيميا كثوب او جارية فقيمتها فيصير مستقرضا
لجارية او الثوب والقرض وان لم يجز في القيمات لكن ذلك اذا كان قصدا وهما انما ثبت ضمنا مقتضى صحة الشر اذ اعى فيه مشرا اذ صحته
المقتضى وهو الشر الاخير كالقيل بالاسلم فيه اذا اذاه من مال نفسه يصير معرضا حتى يرجع بقيمته ان كان ثوبا لان الثوب شلى في باب السلم
فكذلك فيما جعل بقاءه فكذا ههنا اذا صحته لشرار العبد لا يرضى الجارية والشرار شرع فيما في ضمنه يكون شبهه وعا هذا وانما ينفذ الشرار على المشتري
اذا لم يصح الى آخر وجد الشرار النفاذ عليه ولم يسبق بتوكيل المشتري من آخر فاما ان كان كذلك فالشرار يتوقف وفي الوكالة ينفذ على
الموكل فانه ذكر في شرح الطحاوى ولو اشترى رجل رجلا شاكيا بغير امره كان ما اشتراه لنفسه اجاز الذي اشتراه له ولو لم يجزه اما اذا اضاف
الى آخر بان قال للبائع لي عبدك من فلان بكذا فقال بعثت فقال المشتري هذا البيع فلان فانه يتوقف وتو له المالك لا ينفذ باجازه
الوارث قد مرنا الكلام فيه وهو بخلاف القسمة عند ابى حنيفة وابى يوسف فان القسمة الموقوفة على اجازة الغائب الكبير جازت باجازه ورثة
بعد موته استحسانا لانه لا فائدة في نقض القسمة ثم الا عادة وقول محمد القسمة مبادلة كالببيع فلا يجوز باجازه ورثته هو القياس والاستحسان
مقدم ولو هلك المبيع قبل الاجازة قبل التسليم فلا ضمان على احد وان هلك بعده فاما لك ان يصيغ اليها شار البائع او المشتري وانما انشأ
يرى الاخر من الضمان لتضمن التضمنين فليكن كما اذا ملك من احدهما لا يصور فليكن من الآخر فان احتار تضمين المشتري بطل البيع الموقوف لان اخذ
القيمة كخذ العين ويرجع المشتري بالثمن على الفضولي لا باصمن وان احتار تضمين البائع نظر ان كان قبض البائع مضمونا عليه نفذ بيعه
لانه سبب ملكه وهو غصبه وقدم عقده وان كان قبض امانة وانما صار مضمونا عليه بالتسليم لا ينفذ بيعه في الضمان لان سبب ملكه ما خر عن عقده
وذكر محمد في ظاهر الرواية انه يجوز البيع بتضمن البائع وهو محمول على انه سلمه او لاسه صار مضمونا عليه ثم باعه فصار كالمضمون هذا اذا باعه
بشئ دين فان كان يمين مائة يمين بتضمنين فملك في يد البائع بطل بيعه فلا يلزمه اجازة ورثته ولسبب على صاحبه ويضمن البائع للمشتري
مثل العرض او قيمته ان كان قيميا لانه يقضه بعقد فاسد ولو اجاز المالك في حياته ولم يعلم حال المبيع بالبيع في قول ابى يوسف اولا وهو قول محمد
لان الاصل بقاؤه ثم رجح ابو يوسف وقال لا يصح حتى يعلم قيامه عند الاجازة لان الشك وقع في شرط الاجازة فلا يثبت مع الشك

قال ومن غصب عبد فباعه واعتقه المشتري ثم اجاز المولى البيع فالتحق جازا واستحقا نأوهذا عند أبي حنيفة وابي يوسف وقيل
 لا يجوز له الاعتق بدون الملك قال عليه السلام لا يعتق قلمي ولا علك ابن آدم والموقوف لا يفيد الملك ولو ثبت في الاخره ثبت مستقرا
 وهو ثابت من وجه دون وجه والمعتق لا يعتق الملك الكامل لما روينا هذا لا يصح ان يعتق الغاصب ثم يردى الضمان وكان يعتق المشتري
 والمخيار للبايع ثم يجيز البائع ذلك فلا يصح بيع المشتري من الغاصب فيما نحن فيه مع انه اسرع فجازا حتى يفتن من الغاصب اذا ادى
 الضمان وكذا لا يصح اعتاق المشتري من الغاصب اذا ادى الغاصب الضمان ولما ان الملك ثبت موقوفا بقصر مطلق موضوعا لفائدة الملك
 ولا ضرر فيه على ما هو موقوف الاعتاق عتقا عليه وينفذ بنفاذه وصدا كاعتاق المشتري من اراهن وكاعتاق الوارث عبد من التركة وهي
 مستغرة بالدين يصح وينفذ اذا قصه الدين بعد ذلك بخلاف اعتاق الغاصب بنفسه لان الغصب غير موضوع لفائدة الملك ويخلف ما اذا كان
 في البيع خيارا للبايع لا يملكه ليس مطلق وقيل الشرط به يتم النفاذه في حق المحكمه اصره ويخلف للمشتري من الغاصب اذا باع لان الاجازة تثبت للبايع
 ملك باث فاذا طرأ على ملك موقوف لغيره ابطله وأما اذا ادى الغاصب الضمان ينفذ اعتاق المشتري منه كذا ذكره هلا وهو لا يصح

قوله من غصب عبد فباعه واعتقه المشتري ثم اجاز مولى البع فالتحق جازا كذا ذكره محمد في الجامع الصغير ولم يذكر خلافا لكنهم ائتموا خلافا مع زفر في بطلانه
 التعلق وهذه من المسائل التي خربت المجاورة بين ابي يوسف ومحمد حين عرض عليه هذا الكتاب فقال ابو يوسف ما رويت لك عن ابي حنيفة ان التعلق
 جائز وانما رويت لك ان التعلق باطل وقال محمد بن رويت لي ان التعلق جائز واثبات فذهب ابي حنيفة في صحة التعلق بهذا لا يجوز لتكذيب
 الاصل انفسه صرحا واثباتا ان يكون في المسئلة روايتان عن ابي حنيفة قال الحاكم الشهيد قال ابو سليمان هذه رواية محمد عن ابي يوسف
 ونحن سمعنا من ابي يوسف انه لا يجوز حقه وسبحي ان شاربا ليدتعالى قالوا وتقول محمد قياس وتقول ابي حنيفة استحسان وجه قول محمد انه لا يعتق بلك
 لقوله ثم لا يعتق قمي لا يملك ابن ادم والموقوف لا يملك الملك وقت العقد ولو ثبت في الاخرى اى عند الاجازة ثبت مستندا وهو ثابت وقت
 التعلق من وجه دون وجه والمعتق لا يعتاق الملك الكامل لما روينا من هذا الحديث وقيل سلف تخريجه ولهذا اى لاجل ان الشرط الملك الكامل
 لا يصح ان يفتقه الغاصب ثم يودى الضمان ولا المشتري بشرط الخيار للبايع ثم يجيز البائع البيع وكذا لا يصح بيع المشتري من الغاصب فيما نحن
 فيه مع ان البيع اسرع فجازا من التعلق حتى يفتن من الغاصب اذا ادى الضمان بعد ان باع وكذا لا يصح اعتاق المشتري من الغاصب اذا
 ادى الغاصب الضمان ولا الطلاق في النكاح الموقوف حتى اذا اجز البائع المرأة وكل من الطلاق والتعلق في الحاجة الى الملك على الشرار وكذا اذا جعل مضمونا للمرة
 رجل بيده فطلقت نفسها ثم اجاز الزوج لا تطلق بل تثبت التفويض فان طلقت نفسها الا ان طلقت رج والا لا ولما ان الملك ثبت موقوفا يقتصر مطلق
 موضوع لفائدة الملك ولا ضرر فيه على ما هو موقوف لبايع فثبت الاعتاق موقوفا بغيره ثم ينفذ بنفاذه ومطلق لبيع الام واخره بغير البيع بشرط الخيار فيجوز قوله لا يصح
 والخيار للبايع لان ذلك ليس بتصرف مطلق اذا جاز لم يمنع ثبوته في حق الحكم لا باثا ولا موقوفا وقد يقرر بحسب الامم والفتح اصح وبموضوع لفائدة
 الملك عن الغصب فخرج الجواب عن قوله لا ينفذ من الغاصب اذا اعتق ثم ادى الضمان على ان الغصب ليس سببا موضوعا لفائدة الملك
 وانما ثبت الملك ضرورة اذا ادى الضمان فهو برصية ان يعتب سببا لانه وضع سببا فيقتصر على ذلك وكذا لا يعتدى الى الزوائد المنفصلة بخلاف البيع اذا
 اجيز ثبتت الملك في المنفصلة والمنفصلة واما بيع المشتري من الغاصب فانما لا يصح منه لطلانه يحقده بالاجازة فان بها ثبتت الملك للمشتري
 باثا والملك البات اذا ورد على الموقوف الباطل وكذا لو وهبه مولاه للغاصب او تصدق به عليه اومات فورته فهذا كله يطل الملك الموقوف
 لانه لا يتصور اجتماع البات مع الموقوف في محل واحد على وجه يطرأ فيه البات والافتقار كان فيه ملك بات وعرض سعة الملك الموقوف وصار
 كاعتاق المشتري من الراهن فانه يتوقف بالاتفاق على اجازة المتهن او فك الرهن والجامع انه اعتاق في بيع موقوف وكاعتاق الوارث
 عبد من التركة المستغرة بالدين يصح ثم ينفذ اذا قضى الدين واما اعتاق المشتري من الغاصب الضمان فنقول ينفذ كذا ذكره هلا الراي بين
 البصري في وقته وهو من اصحاب ابي يوسف ذكرهم غصب ارضا فباعها فموتها المشتري ثم ادى الغاصب ضمانا حتى ملك قال ينفذ
 وقته على طريقة الاستحسان فالتعلق اولى واما عدم وقوع الطلاق في النكاح الموقوف وفي التفويض الموقوف فالاحصل فيه ان كل تصرف
 جعل شرعا سببا للحكم اذا وجد من غير ولاية شرعية فلم يستعقب حكمه وتوقف ان كان ما يصح تعليقه جعل معلقا والا حجت الى ان نجعل سببا
 في الحال متاخرا حكمه ان امكن فالباع ليس ما يعلق فنجعل سببا في الحال فاذا زال المانع من ثبوت الحكم بوجوب الاجازة ظهر اثره من وقت وجوب
 ولذا ملك الزوائد اما التفويض فنجعل سببا للموجود ومن الغصولى معلقا بالاجازة فانها تثبت التفويض للحال لا مستندا فلا تثبت حكمه

سواء

قال فان قطعت يد العبد فاخذ ارشها اجاز البيع فلا يرش المشتري لان الملك له من وقت الشراء فحين ان انقطع حصل على ملكه ومنه جهة على العبد
والعبد له ان الملك من جديد لا يستحق ارش الارش كالمكاتب اذا قطعت يده واخذ ارشها في الرق يكون له ارش ولو كانا اذا قطعت يده المشتري في المشتري
والتيار للباقي اجاز البيع فلا يرش المشتري بخلاف الوعاثي على ما هو ويصدق عاذا على نصف الثمن لانه لم يدخل في ضمانه اذ فيه شبهة عدم الملك **قال**
فان باعه المشتري من اخره اجاز المولى البيع الاول لم يجرى البيع الثاني لما ذكرناه لانه فيه عذر لانفساهم على اعتبار عدم الاجارة في البيع الاول والبيع يفسد به
بخلاف الاعتاق عنده لانه لا يؤثر فيه العرق **قال** فان لم يبعه المشتري فمات في يده او قتل ثم اجازا ذالبيع لم يجرى ما ذكرنا لان الاجارة
من شرطها قيام العقود عليه وقد فات بالموت وكذا بالقتل اذ لا يمكن ايجاب البدل للمشتري بالقتل حتى يبعه باقيا بقاء البدل لانه
لا ملك للمشتري عند القتل ملكا يقابل بالبدل فيحقق الغوات بخلاف البيع الصحيح لان ملك المشتري ثابت فملك ايجاب البدل له فيكون البيع قائما بقاء خلفه
الا من وقت الاجارة واما الكاح فلا يعلق ولا يمكن ان يتغير في حال التوقف سببا لملك الطلاق بل الملك المسمو المستعقب له اذ ثبتت وهذا لانه
لا ثبت لاجل صحة الطلاق مقصود لان شرطه عند ذلك من انظام المصلح بينها لا الوقوع التثبات بالفرقة فلا ثبت ذلك الانبار على ثبوت
المقصود واولا هو ثبتت هنا فلو ثبتت كان ليس الاصح وتوقع الطلاق بخلاف ملك الثمن فانه يجوز ان يخفق مقصود الصحة بالتعاقد والمراود من
توكل على الله وسلم لا عتق الحديث الثاني في الحال او غاية فليقدر لزوم الملك للعتق وهو ثابت هنا فان لم يوفقه قبل الملك فيحصل بخلاف
كما قال الامام القاضي يرجع الى ان بيع الفضولي لا ينفذ في حق الحكم عند محمد وهو الملك لان اتمام الولاية فكان الاعناق لاني ملك فيبطل كالمواضع
المشتري من الغاصب وعندهما يوجب موثوقا لان الاصل ان افعال الحكم بالسبب والتاخير لرفع الضرر عن المالك والضرر في نفاذ الملك لاني توفقه
وبعد فالتقية القائمة في كلام محمد المصحح لا عتاق الملك الكامل لم يصرح فيها منع ويمكن ان يستخرج من الدليل المذكور منع انه يحتاج الى ملك كامل
وقت ثبوته بل وقت نفاذه وهو كذلك قوله فان قطعت يده بعد ارش عن المشتري من غاصبه وحاصل وجود هذه المسئلة المذكورة ان من غصب
عبد ابا عنه فاما ان يعقده المشتري من الغاصب ثم يحجر المالك بيع الغاصب واما ان لا يعقده ولكن قطعت يده ونحوه من البراءات الموجبة لارث فافق
ارثها ثم اجاز المالك بيع الغاصب واما ان لا يكون اخذ من غيره ولكن باعه المشتري من الغاصب ثم اجاز المالك بيع الغاصب وهو الذي يلى هذا
العرض واما ان لا يكون شئ من ذلك ولكن مات في يده او قتل ثم اجاز وهي اربعة فروع متفرعة على اجازته بالقتل غصب اولها ما اذا اجاز بيع الغاصب
بعد عتق المشتري منه وهي التي فرغنا منها والثاني ما اذا اجاز بيع الغاصب بعد ان حبي على العبد جناية فاخذ ارثها فان الارش يستحقه المشتري من
الغاصب لان قطع يده لا يمنع صحة الاجارة اذ لم ينفذ المقصود وغاية قطعهما بخلاف موته فاذا تحققت الاجارة ظهر انه قطع في ملكه فيستحقه ارش يده لما ذكرنا من
ان البيع موضوع سببا لملك بخلاف ما لو قطعت في يد الغاصب ثم ادعى الضمان فملك العبد فانه لا يكون له الزيادة لان الغصب لا يوضع سببا
لملك وانما ثبت الملك مستند الوقت الغصب بطريق الضرورة فيظهر في المتصل لا المتفصل ثم يصدق بهذا المشتري بازاد من ارش اليد على نصف
الثلث لانه ادعى بازاد على نصف الثمن لم يدخل في ضمانه لما ذكرنا ان اليد من الادوى نصفه فالذي دخل في ضمانه هو ما كان في مقابلة الثمن فازاد
على نصف الثمن يكون ربع الم القيمة وهذا لان ارش يد العبد نصف قيمته والحصة دية وحسب ان يكون نصف القيمة اكثر من نصف الثمن فلا يلزم
للمفضل فانه انما دخل في ضمانه بالثمن لا القيمة وذكر المصنف وجه اخر وهو انه فيه شبهة عدم الملك لان الملك في الارش ثبت يوم القطع مستند الى يوم البيع وهو ثابت من وجه
وكون وجه وهو شبهة عدم الملك فاورد عليه لو وجب التصديق بشبه عدم الملك في الزيادة يعني ان يصدق بالملك لان في الكل شبهة عدم الملك لصح المذكور في الزيادة ولو كان
عدم الملك انما يؤثر المنع مع كونه لم يصحح الا بافراوه وقع بان كونه لم يصحح المشتغل بالمنع اتنا فافلا حاجة الى زيادته شبهة عدم الملك اذ لا يفيد
شياء ووزع في الكافي الوجيزين فقال ان لم يكن الغيب مقبوضا واخذ الارش يكون الزيادة على نصف الثمن ربع مالم يصح ان لان العبد
قبل القبض لم يدخل في ضمانه ولو كان اخذ الارش بعد القبض فيه شبهة عدم الملك لانه غير موجود ادعى الملك حقيقة وقت القطع وانما
ثبتت فيه بطريق الاستسناد وكان ثابتا من وجه دون وجه ولو كان المشتري من الغاصب احتسب العبد ثم قطعت يده ثم اجاز الموصلي
بيع الغاصب كان الارش للعبد قال المصنف وهذه احدى المسئلة وفي بعض النسخ وهو محتمل على كونه الارش للمشتري محتمل على
محتمل في عدم تجزئه عما في المشتري من الغاصب اذا اجاز المالك بيع الغاصب فانه اعتاق من ملك موثوق وهذا استحقاق ارش

قال ومن باع عبد غيره بغير امره واقام المشتري البيعة على اقرار البائع او اقر به العبد ان لم يامره بالبيع لم يقبل بيعة المشتري لان الدعوى اذا اقام على الشراء اقر منه ببيعته والبيعة مبنية على صحة الدعوى وان اقر البائع بذلك غنى القاضى بطل البيعة ان طلب المشتري بذلك لان الاتفاق لا يصح هذه الاقرار فلم يشتري ان يساعده على ذلك فيتحقق الاتفاق يلزمنا فلهذا بشرط طلب المشتري قس له

بملك موقوف قال والعذر له اى جاز له بالفرق بان الملك عن وجهه يكتفى لاستحقاق الارش كالمكاتب اذا قطعت يده فاخذ ارشها ثم حذر فروس الرق فان الارش للمولى مع ان ملكه فيه حال الكفاية من وجهه لاس كل وجه وكذا اذا قطعت يده بالعبد فى يد المشتري واليخار للبائع ثم اجاز البائع البيع يكون الارش للمشتري بخلاف الاعناق على ما مر حيث لا يكتفى فيه الا الملك من كل وجه والثالث من الفروع ما ذكره بقوله فان باعه المشتري من اخر ثم اجاز المولى البيع الاول اى بيع العاصب لم يحجز البيع اى بيع المشتري من العاصب من الآخر لما ذكرنا ليعنى قوله لان الاجارة ثبتت للبائع ملكا تاما الى آخره ان غير الانفاخ على اعتبار عدم الاجارة فى البيع الاول اى بيع العاصب بخلاف الاعناق عندنا اى عندنا الى خبيثة وابى يوسف فانما هى الاعناق لا يؤثر فيه غرر الانفاخ بدليل ان المشتري لو اعتق العبد قبل قبضه يحجز ولو باعه لا يحجز وقد روى عن ابى حنيفة انه يتوقف ببيع كما يتوقف الاعناق واستشكل هذا التعليل بانه شامل لبيع الفضولى مطلقا فاجاب او غير عاصب اذ فيه غرر الانفاخ على تقدير عدم الاجارة ومن ذلك يتعد موقوفات ولحقه الاجارة اجيب بان هناك معارضا لغير الانفاخ مرجحا عليه وهو ما تقدم من تحقق المصالح المتعدية وانفاصه من غير شائبة ضرر وليس مثله ثابتا فى البيع الثانى لانه لم يملكه مشتري الاول حتى يطلب مشتريا آخر فيجوز البيع الثانى عرضة الانفاخ فلم ينعقد اصلا وانما وجب تقديم ذلك المعارض لانه لو اعتبر مجرد غرر الانفاخ بلا اعتبار النفع لم يصح بيع اصلا لان كل بيع فيه غرر الانفاخ خصوصا فى المنقولات يجوز بلاك البيع قبل القبض فيفسخ بالمعتبر مانع غرر الانفاخ الذى لم يشبهه نفع وقرق التعاقب بغيره بابين اعناق المشتري من العاصب حيث ينعقد بالاجارة وبين بيع المشتري من العاصب حيث لا ينعقد بالاجارة لان العتق منه للملك فهو موقوف للملك حكما والمقرر للشي من حقوقه فجاز ان يتوقف بموقفه والبيع اذ له بل انما رفق كان ضررا محضا بحكمه فلا يتوقف بموقفه ولا ينفذ بنفاذه والدليل على الفرق بينهما ان المشتري اذا اعتق ثم اطلع بغيره عيب يرجع بالنقصان ولو باع ثم اطلع بغيره عيب لا يرجع والرابع ما ذكره بقوله فان لم يبعه المشتري ولكن باعته فى يده او قبل ثم اجاز البيع لم يحجز لما ذكرنا ان الاجارة من شرط ما يقيم المعتود عليه وقد فات وهذا فى الموت ظاهر وانما فى القتل فلم يعتبر لاجاب البديل للمشتري بالقتل فيكون المعتود عليه باقيا ببقام بده فتصح الاجارة كما فى البيع الصحيح اذ قتل فيه العبد قبل القبض فان البيع لا يفسخ كما يفسخ بالموت بل يحل قيام بده كقيامه فبغير المشتري بين ان يختار البيع فيدفع الشئ ويرجع ببديل العبد على قائمه وان يفسخه فيصير الى البائع فدار الفرق بانه لا ملك للمشتري من العاصب حال القتل ملكا يقابل بالبديل لانه ملك موقوف والملك الموقوف لا يقابل بالبديل بخلافه فى البيع الصحيح قوله ومن باع عبد غيره بغير امره قوله بغير امره وان وقع فى الجاهل الضعيف فليس من صورته المسئلة بل صورتهما باع عبد غيره من اجل فاقام ذلك المشتري ببيته على اقرار البائع انه لم يامره ماله بيعه واقام على قول رب العبد ذلك واراد بذلك رد العبد فان هذه البيعة لا تقبل لتناقض فى الدعوى اذ لا قدام على الشراء دليل صحة دعواه وانما يملك بيعة ودعواه اقراره بغيره لانه ينافى بيعة اذ هو دليل انه لم يبيع ولم يملك البائع له ثم وقبول البيعة مبنى على صحة الدعوى فحيث لم تصح لم تقبل ولو لم تكن بيعة بل ادعى البائع لعبد البيع ان صاحبه لم يامره بيعه وقال المشتري امرك او ادعى المشتري عدم الامر فادعى البائع الامر فاقول لمن يدعى الامر لان الامر ناقض اذا قدامه على البيع والشراء دليل اعترافه بالصحة وقد ناقض يدعواه عدم الامر بخلاف الآخر وكذا ليس له ان يستخلفه لان الاستخلاف يتربى على الدعوى الصحيحة لا الباطلة فذكره فى شرح الزيارات بخلاف

وذكر في الزيادات ان المشتري اذا صدق مدعيه بما اقامه البينة على اقرار البائع
انه المستحق تقبل دفع ثمن العبد في هذه المسئلة في يد المشتري

ما لو اقر البائع عند القاضى بذلك حيث حكم بالبطلان والرد ان طلب المشتري ذلك لان التناقص لا يمنع صحة الاقرار فذا صح اقراره بشئ
بعد انكاره اياه الا ان الاقرار حجة قاصرة يعني انما ينفذ في حق المقر خاصة واذا وافقه المشتري فقد عليها فلذا اشترط طلب المشتري شئ يكون
نقصا باثباتها لا مجرد اقرار البائع والمراد من فسخ القاضى انه يمضي اقرارهما ان الفسخ يتوقف على القضاء فروعها ان صاحب العبد
لو حضر وصدها فلذا فسخ في حقه ولو تروا ان كذبها وقال كنت امرته كان القول قوله لما ذكرنا ان اقرارهما اقرار بينهما بالامر فلا يمس
رجوعهما في حقه ويعزم البائع الثمن له ويكون لمبيع البائع لانه ويطلب عن المشتري الثمن للامر في قول ابى حنيفة ومجرب وعذابي
يوسف يتيقن في ذمة المشتري للامر ويرجع المشتري على البائع بشئ الثمن بنار على ان الوكيل بالبيع يملك ابرار المشتري عن الثمن
عند ابى حنيفة ومجرب او يملك الا قاله بغير رضا الامر وعلى قول ابى يوسف لا يملك قوله وذكر في الزيادات الخ صورة مسئلة الزيادات اشترى
جارية وقبضها ونقد الثمن ثم ادعاها مستحقة كان المشتري خصما لانه يدعيها لنفسه فان اقر بها المدعي امر تسليمها فلا يرجع بالثمن على بانيه لان
اقراره بها لانه يكون حجة على البائع وكذا الوجه دعواه فخلعت فخلعت فخلعت فخلعت فخلعت فخلعت فخلعت فخلعت فخلعت فخلعت فخلعت فخلعت فخلعت
بين هذا وبين الوكيل بالسبع اذ ارد عليه يعيب يحدث شمله باقراره لا يلزم الموكل وان رد عليه فيكون له يلزم كرهه بالبينة لان المشتري
مختار كالنكول لانه امتنع عن اليمين مع وجود ما يظن له الخلف وهو البيع الذي هو الظاهر في الملك ولو كان مضطرا فلا يضطر اتم الحق به
باشهره بنفسه فلا يظهر حكم كونه في حق الغير الوكيل فمضطر في النكول اذ لم يوجد ما يظن له الخلف فان غير المالك يخفى عليه عيب ملك
المالك ولو قال المشتري انما اقيم البينة انهما المستحق للرجوع على البائع لا يملك اليه لانه تناقض في دعواه بان اقراره على اقرار
اقراره منه بملك البائع وصحة البيع وبهذا البينة تناقض فرق بين هذا وبين ما ذكر في الماذون رجل اشترى عبدا وقبضه ونقد الثمن
ثم اقام البينة ان البائع باع العبد قبل ذلك من فلان الغائب بكذا قبلت بينة مع انه تناقض سلع في نقص ما تم به والثانية
ماروي ابن سماعة عن محمد اذا وهب له رجل جارية فاستولد بها الموهوب ثم اقام الواهب بينة انه كان وبراها واستولد بها قبلت بينة
فيرجع على الموهوب له بالجارية والعقر وقيمة الولد مع انه تناقض سلع في نقص ما تم به وفرق المان في مسئلة الواهب فالفرق ان تناقض
فيما هو من حقوق الحدية كالتيدير والاستيلاء والتناقص فيه لا يمنع صحة الدعوى وخذي ان هذا غير صحيح لان التناقص انما
يقبل في دعوى الحدية لانها ما قد يفتي على التناقص المدعي لهما بعد اقراره بالرق والفا على نفسه للتدبير مثلا والاستيلاء ولا يخفى على
مصل نفسه من استيلاءه ووطيه فيجب ان لا يقبل تناقضه ولا يحكم ببيته واما في مسئلة الما دون فبانه لما اقام البينة على البيع من انما
قبل البيع منه فقد اقامها على اقرار البائع انه ملك الغائب لان البيع اقرار من البائع بانتمالك الملك الى المشتري ثم في مسئلة الاستحقاق لو اقامها على اقرار البائع
انها المستحقة قبلت لانه ثبت لنفسه حق الرجوع على البائع باقراره وهو خصم في ذلك وثبت اليه ثبات وهو اقرار البائع ولو كان تناقصا فالتناقص يرتفع
بتصديق الخصم وهو ثبت بهذه تصديق الخصم ويجوز ان تقبل البينة على اقرار الخصم ولا تقبل على نفس الحق كما قال علماءنا فممن في يد عبدا فادعاه رجل
فاقام صاحب اليد البينة انه فلان الغائب لا تقبل بينة المبيع الوصول اليه من جهة الغائب ولو اقامها على اقرار المدعي انه فلان الغائب
تقبل وان لم يدع الوصول اليه من جهة وفرق في شرح الزيادات بين هذا وبين مسئلة الجاهل المذكور في الهداية وهو انه لا يقبل بينة

وفي تلك المسئلة في يد غيره وهو المستحق وشرط الرجوع بالثمن ان لا يكون العين سالما للمشتري

المشتري على اقرار البائع انه لم يرد كما لا تقبل على دعواه انه لم يرد بانه وضع المبيع في الجاسع فيما اذا كان المبيع في يد المشتري فهو سالم
من حيث الظاهر وسلامة المبيع من حيث الظاهر تمنح الرجوع بالثمن فلا يكون عيبا لنفسه حتى الرجوع وفي الزيادات وضع فيما اذا اخذت الجارية
من يد المشتري فكان مدعى نفسه حتى الرجوع قال ولا يقال من سئله المادون المبيع في يد المشتري ومع هذا قبلت بيمينته
لانا نقول ذلك محمول على ما اذا اخذ العبد من يده وهذا هو فسر القم وهو منظر فيه لان وضع مسئلة الزيادات يتنازع ان الجارية
في يد المشتري كما استتمك فلا اول ما ذكر في الفتاوى الظهيرية عن بعض المشايخ ان مسئلة الجاسع محمولة على ان المشتري
اقام البينة على اقرار البائع قبل البيع اما اذا اقامها على اقراره بعد البيع ان رب العبد لم يرد بالمبيع فقبل لان اقدام المشتري
على الشرار يناقض دعواه اقرار البائع لعدم الامر قبل المبيع ولا يناقض دعواه اقراره بعدم الامر بعد البيع قال وسئله الزيادات
محمولة على هذا ايضا فيفتح البينة من التفرقة بين السئلتين استتم وقيل مسئلة الجاسع محمولة على اقرار البائع او رب العبد قبل البيع فلم يقبل
للتناقض والزيادات على اقراره بعد البيع فلم يلزم التناقض فقبلت وما يناسب المسئلة باع عبد غيره بلا امر ثم اشتراه من مولاه ثم
اقام البائع البينة انه اشترى العبد من مولاه بعد بيعه او ورثه بعد البيع قال محمد فقبل بيمينته ويطلب المبيع الاول وتسرع مسئلة
الاستحقاق على ما في شرح الزيادات ما لو قال المشتري للقاضي مثل البائع ان الامة المستحقة او ليس له اجابة القاضي الى ذلك
لانه يدعي انه مظلوم وله حتى الرجوع عليه بالثمن باق اقراره فيسأل القاضي فان اقر بذلك الزنه الثمن وان اكر وطالب المشتري تخليفه اجابه القاضي
الى ذلك فمنهم من قال انما يخلفه لانه ادعى عليه معنى لو اقر به يلزمه واذا جحد لم يخلف كما في سائر الدعاوى فان قيل نعم هو كذلك
لكنه مناقض لان شراؤه اقرار منه بصحته ودعواه انه ملك المستحق النكار ذلك ولهذا لا تقبل بيمينته وكما لا تقبل البينة الابد دعوى صحته
لا يستلحق الابد دعوى صحته دل عليه ما في المادون اشترى عبد شتاهم قال انما يجوز قال البائع ما دون فاراد العبدان بيمينته
على ما ادعى لا تقبل ولا يتخلف ختمه وان اقر به البائع يلزمه وذكر في الجاسع ان المشتري لو اقر استحلاف البائع انك ما لبعته من فلان
قبل ان تبينه مني لم يكن له ذلك وان اقر به البائع يلزمه والجواب ان في مسئلتنا المشتري غير مناقض من كل وجه لانه لا ينكر العقد اصلا
ولا الثمن فان بيع مال الغير منتقد وبطل المستحق ملوك وانما ينكر وصف العقد وهو اللزوم لعدا اقرار من حيث الظاهر فكان مناقضا من
وجه دون وجه فجعلناه مناقضا حتى البينة ولم يجعل له مناقضا في حق اليمين ليكون عللا بها والعمل على هذا الوجه اوله لان البينة
حجة معتدلة فالو لم يجعله مناقضا في حق البينة يلزمنا ان لا تجعله مناقضا في حق اليمين نظرية الاولى بخلاف مسئلة المادون لان العبد
منكر لحكم العقد اصلا لان شراؤه لا يلزم ملك الثمن فكان مناقضا من كل وجه وبخلاف مسئلة الجاسع لان ثمة المبيع في يد المشتري
فلا يكون بها حتى الخصومة وعلى هذا طريقه الموافقة للمع في الفرق قال ولو لم يستحق الجارية ولكن ادعت انها حرة الاصل فان اقر المشتري
بذلك او استلحق فكل وقضى القاضي بحريتها لم يرجع المشتري على البائع اما حرية الجارية فلا انها كانت له من حيث الظاهر فصح اقراره
ولا يرجع على البائع لان كل موافقه حجة عليه دون غيرهم من قال قوله واستلحق فكل غلط من الكاتب لان الاستلحاق لا يجري
في دعوى الرق في قول ابى حنيفة وعندنا لا يجري الا ان اليمين تكون على الامة فلا معنى لقوله فاني المشتري اليمين ونهم من قال

قال ومن باع دار الرجل وادخلها المشتري في بناءة لم يقض الباطم عند أبي حنيفة مروى وهو قول أبي يوسف رده الحار
وكان يقول ذلك يقض الباطم وهو قول محمد رده وهو مسلمة غضب العقار وسببته في الغضب انشاء الله تعالى والله اعلم بالصواب

بل هو صحيح لان موضوع المسئلة فيما اذا بيعت الامة وسلمت فانقادت لذلك فانما دهاكا قرارا بارود عوام الحرية كدعوى العتق العارض فيكون
التمن على المشتري لان الظاهر شاهد له فلوان المشتري اقام البيعة على البائع انها حرة قبلت بيته ويرجع عليه بالتمن فسدق بين هذا وبين الاستحقاق
من وجهين احدهما انه ليس بناقص في فصل الحرية لانها فيها تظهر بيعة انه اخذ التمن غير حق وذلك دين عليه لان الحرية تنفي النقص والعقد ولك
التمن للبايع فكانت البيعة نظيرة ان اقامه على الشرار اقرار لم يكن قصدا رابا نقدا والعقد فلا يتحقق النقص اما الاستحقاق فلا يخفى النقص والعقد
ولا ملك التمن للبايع فلو قبلنا بيعة المشتري انها ليستحق لظاهر بيعة انها ليستحق لان اقامه على الشرار اقرار بملك التمن للبايع ومع بناء ذلك الاقرار
يتحقق النقص ويصير كذا شهوده ساخيا في نقص ما تم به فالوجه الثاني انه من ناقض في الفضيلين الا ان هذا ناقض لا يحتمل النقص فلا يمنع صحة العقد
كما لو تزوج امرأة ثم اقامت البيعة انها اجته من الرضاع او اقامت البيعة انها مملوكة ثم تزوجها قبل ان تنكح زوجها غير كذا الواضح عبده على ان
ثم اقام العبد البيعة انه اعقته قبل ذلك قبلت واختلف اصحابنا فيه فمن باع ارضاً ثم اقام العبد بيعة اشترى ما هو وقت منهم من قال لا تقبل لانه
لا يحتمل النقص فصار كالبيع من قال تقبل لانه لا يحتمل النقص فصار كالبيع بعد النقص فصار كالتبديل والتدبير ونحوه وذكر ابو بكر الرازي رده انما تقبل
بيعة المشتري انها حرة لانها شهادة قامت على حرمة الفرج فتقبل من غير دعوى من غير دعوى من لو كان مكان الامة عبد على قول ابي حنيفة
لا تقبل وعلى قولهما تقبل لانها شهادة على عتق العبد فلا تقبل من غير دعوى والنقص يمنع الدعوى ولو ادعى المشتري انها اعقته
او دبرها او ولدت منه فاقتر المشتري بذلك او ابى اليمين وتضمن عليه لا يرجع على البائع بالتمن لما قلنا فان اقام المشتري البيعة على البائع
بذلك ان شهد الشهود على ان ذلك كان قبل الشرار قبلت بيته ويرجع عليه بالتمن لانه ثبت بيعة انها لم تدخل في العقد فكان مدعى الدين
فلا يكون مناقضا فان شهدوا على ان ذلك كان بعد الشرار لم يقبل بيعة لانها وقت العقد كانت مملوكة محل العقد والاعتاق المتأخرين
لا يبطل الشرار السابق قوله ومن باع دار الرجل اى غرضه غير غير اى روى في جامع فخر الاسامى معنى المسئلة اذا باعها ثم اعترف بالغضب
بعد ما دخلها المشتري في بناءة فكذب المشتري لم يصير البائع عند ابي حنيفة كمن اقر بالغضب منه وهو قول ابي يوسف آخره وكان يقول اولاً ان
وهو قول محمد وهى مسلمة غضب العقار بل يتحقق اولا عند ابي حنيفة لانه لا يقض من غير دعوى من غير دعوى من لو كان مكان الامة عبد على قول ابي حنيفة
وزوجها منه فضولى آخر فاجيزا معاشرت الاقوامى فتصير مملوكة لانه حرة ولو زوجها باكل من رجل فاجيزا بطلوا باعها ما كل من رجل فاجيزا نصف
بينهما ونحو كل منهما بين اخذ النصف او الشك ولو باعه فضولى وابره اخر او رهنه او زوجة فاجيزا معاشرت الاقوامى فيجوز البيع ويحل غير ذلك لان البيع
اقوى وكذا ثبتت البيعة اذ اذ به فضولى وابره اخر وكل من العتق والكسابة والتدبير اى من خير لانها لازمة بخلاف غيرها والاجابة اى من الرهن
لانها ملك المنفعة بخلاف الرهن والبيع اى من البيعة لان البيعة تبطل بالشيوع فيها لا يبطل بالشك كبيعة فضولى عبد او بيع آخر اياه يستويان
لان البيعة مع العقب تساوى البيع في افادة الملك وبيته المشاع فيها الا قسم صحيحه فهاخذ كل النصف ولو تباع غاصبا عرض رجل واحده
فاجاز لم يجز لان فائدة البيع ثبوت ملك الرقبة والتصرف بها فاحلان للمالك في البديلين بدون هذا العقد فلم ينعقد فلا يحق الاجازة لو غضب
من رجلين وتباعا واجاز للمالك جاز ولو غضب التقديرين من واحد وعقد الصروف وتلقا فضا ثم اجاز جاز لان التقوى لا تستعين في المناوضا
وعلى كل واحد من الغاصبين مثل ما غضب وتقدم ان المتحارب في بيع المرحون والمستأجرانه موقوف على اجازة المستأجر والمزمن ولو

باب السلم

السلم عقد مشروط بالكتاب وهو آية المأبذة فقد قال ابن عباس رضي الله عنهما في السلم المضمون واثول فيها أطول آية في كتابه
وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا ابتعتم من الغنم ثمنها فآكلوه ولا يبيع بها قومها ولا يبيع بها قومها ولا يبيع بها قومها ولا يبيع بها قومها
ورخص في السلم والقياس وإن كان ياباه ولكن لا يبيع بها قومها ولا يبيع بها قومها ولا يبيع بها قومها ولا يبيع بها قومها

وصلى إلى المالك لو فارق الدين والابن أو فسخ الاجارة أو تمام المدة ثم البيع ولو لم يجر فله شري خيار الفسخ فان لم يعلم وقت البيع بها وإن علم فكذا
غير محرم قيل وهو ظاهر الرواية وعند أبي يوسف ليس له الفسخ إذا علم وقيل هو ظاهر الرواية وليس له الفسخ إذا علم وقيل هو ظاهر الرواية وليس له الفسخ إذا علم
وفي المرتين اختلاف المشايخ وفي مجموع النواريل بيع المعضوب موقوف إن أقر به الغاصب أو كان للمعضوب منه فية عادلة فلو اجاز ثم
البيع والأفلا ولو باه قبل التسليم انتقض البيع وقيل لا لأنه خلف بدلا والأصل أصح وروى ابن سماعه عن أبي يوسف وبشر بن محمد أن شرا
المعضوب من غاصب جاحد يجوز ويقوم المشتري بمقام البائع في الدخوى وعن أبي حنيفة روايتان رجل غصب عبدا وباعه ودفعه إلى المشتري
ثم إن الغاصب صاحبه المولى من العبد على شيء قال محمد إن صالحه على الدراهم والذنانير كان كافيا القيمة من الغاصب فينتدب بيع الغاصب
وإن صالحه على عرض كان كالبيع من الغاصب فيبطل بيع الغاصب ومن البيع الموقوف بيع العصى المحجور الذي يعطل البيع وينقذه وكذا
شراؤه على اجارة وليه والده أو وصيه أو جده أو ألقاضه وكذا الذي بلغ سنه أو المعنونة وكذا بيع المولى عبده المأذون المدينون يتوقف على اجارة
الغوار في التصحيح خلافا لمن قال فاسدا فلو قبض المولى الثمن فملك عنده ثم اجاز الغوار مبيع صح اجازتهم وبذلك الثمن على الغوار وإن اجاز
بعضهم البيع ونقض بفسخ العبد والمشتري لا تصح الاجارة ويبطل البيع ومنه بيع المبرطين عينا من وراثت يتوقف على اجارة الورثة أو صحته
المريض فان ضحك من مرضه نفذ وإن مات منه ولم يجر الورثة بطل والداد اعلم

باب السلم القديم إن البيع ينقسم على بيع مطلق ومتايبنة وحرف وسلم لأنه ما يبيع عين ثمن وهو المطلق أو قبله وهو السلم أو ثمن ثمن في الصرف
أو عين بعين فالمتايبنة ولم يشترط في المطلق والمتايبنة قبض فلهذا يشترط في الأخيرين ففي الصرف قبضها وفي السلم قبض أحداهما فتمت القابلة للبيوع خمس
لتحقق إيجاب التسليم شرعا فيما مضى عليه أعني تسليم راس المال وكان على هذا التسمية الصرف بالسلم اليقيني لكن لما كان وجود السلم في زمنه صلى الله عليه وسلم
هو الظاهر العام في الناس سبق الاسم له فيعرف فاذا ذكر أن معناه الشرعي بيع ابل يعاجل ما قبل أخذ عاجل أو قبل غيرهم لصحته على البيع ثمن بطل
وعرف أيضا أنه يصح على عقده بلفظ البيع بأن قال المسلم اليه بكذا كذا أو يكره في الشرط أو يقول المسلم اشتريت منك كذا وفيه خلاف زفر بن يحيى
ابن ابان وختمه المذاهب عنه تفسير الوجه لأن العبرة بالمعنى لا بالكلمات كذا في البيع مع باقي الشرط واحد وإن كان على خلاف القياس فلا شك
باعتبار الأمر الآخر لا بغيره يخرج إلى مجرد اللفظ وعرف أن كنهه ركن البيع ونسب شرعيته شدة الحاجة إليه وسهولة كونه شرعا وأما حكمه فقبول المالك للمسلم اليه في الثمن
ولرب السلم في السلم فيه الدين الكائن في الذمة وأما في العين فلا يثبت الاقبضة على انعقادها وبأولها أخرى على ما سيعرف والموجب للمطالبة بما في الذمة ومخا
لغة السلف فاحتمل في الشرعي كان الثمن سيلف المشتري للبائع ليقتضيه إياه وجعل اعطاء العوض للمسلم اليه فيه قصارا كأنه هو أو لا يصح الاستبدال في غير ذلك
وجعل العبرة في استلتيك للسلب بمعنى أدلت ملائمة راس المال حيث سلمته إلى غرض فخر ذلك بغيره ولا وجه له إلا باعتبار المدفوع مأكلا وصحة هذا لا اعتبار بكونه
على غلبة قواعده عليه وليس الواجب أن السلم كذا كذا بل الغالب الاستيفاء وقوله وهو نوعي السلم عقد مشروط بالكتاب وهو آية المأبذة في الحاكم في المستدرك كسبه
وصححه على شرطها عن قتادة عن أبي حنيفة عن ابن عباس قال شهد أن السلف المضمون ما أجل سمي قد أجله السلف في الكتاب أو في غيره قال السلف
يا أيها الذين آمنوا إذا ابتعتم من الغنم ثمنها فآكلوه ولا يبيع بها قومها ولا يبيع بها قومها ولا يبيع بها قومها ولا يبيع بها قومها
ومر غلط فانه لم يخرج في صحيحه إلى حسان الأخرج واسمه سلم والمسلم قد ذكر لفظ الحديث أهل السلف المضمون قال المشايخ المراد بالمضمون الموجد بليل لأنه في بعض

قال وهو جاز في المكاشفة والموروثات لقوله عليه السلام من اسلم منكف فليس في كيل معلوم ووزن معلوم الى اهل معلوم المراد بالمورثات غير الاولاد الذين لا يكونون نفعنا فلا يبعث المسلمون فيها ثم قيل يكون باطلا وقيل يفتقد بشايقين ثم قيل تخصيصا لمتعود المتعاقدين بحسب الامكان والعبادة في العقود للمعاني والاول اهم لان التصحيح فاجب في محله وجبا العكس ولا يمكن ذلك

رواية السلف الموحل على هذا في صفة مقرر لا موسسة ويكون ما روى المتخرجون الذين ذكرناهم من قوله اضمون الى اهل مجاميع بغيرين وقول سبي اميرين
وكذا بالسنة لان لفظ الحديث كما ذكره المصنف فيه غرابة وهو انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ما ليس عند الانسان رخص في السلم وان كان في شرع المسلم القدر
ما يدل على انه عسر عليه بهذا اللفظ قيل والذي يظهر حديث مكي بن حريش النهي عن بيع ما ليس عند الانسان رواه اصحاب السنن الاربعة عن عمرو بن
سنان امير عن جده عنه صلى الله عليه وسلم لا يبيع سلف وبيع الى ان قال ولا يبيع ما ليس عندك قال الترمذي حسن صحيح واقدوم والرخصة في السابقة واه السنة
عن ابى المنهال عن ابن عباس قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم والناس يسلفون في التمر السنة والسنتين فقال من اسلف في شيء فليس له في
كيل معلوم ووزن معلوم الى اهل معلوم وفي البخاري عن عبد الله بن ابي اوفى قال ان كنا نسلف على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر وعمر في
والشعر والتمر والزبيب ولا يفتي ان جازاه على خلاف القياس وهو بيع المعدوم وجب المصير اليه بالنقض والاجماع للحاجة من كل من البائع والمشتري فان اشتري
بحاجة الى الاسترباح لنفقة عياله وهو بالسلم اسهل اولا بد من كون المبيع نافلا عن القيمة في حجة المشتري والبائع قد يكون له حاجة في الحال الى الثمن وقدرة
في المال على المبيع بسهولة فتتفرج به حاجته الحالية الى قدرته المالية فلذلك المصلحة شرع ومنع بعض من نقد المداية قولهم السلم على خلاف القياس
لانه بيع المعدوم قال بل هو على وقته فانه كالايبيع بثمن موحل وامى فرق بين كون احد العوضين موحلا في الذمة وبين الآخر بل هو على وفق القياس
ومصلحة الناس قال وهذا المعنى هو الذي فهمه ترجان القرآن ابن عباس ولا الالة ثم قال بعد كلام انفع فيه فالجاء اصل ان قياس السلم على الايتام
بثمن موحل اصح من قياسه على بيع المعدوم الذي لا يقدر على تسليم عادة مع الحلول كسائر الديون الموجبة والحال كلاما وحاصلا مبنى على اعتداله
القوم فاسوا السلم على بيع المعدوم فيكون على خلاف القياس وان قياسه على الثمن الموحل اولى به وليس كلامهم هذا بل انه هو نفسه بيع المعدوم فهو على خلاف
القياس الاصيل وكونه معدوم لا يقدر على تحصيله عادة ليس هو معتبر في مفهوم السلم عندهم بل هو زيادة عنه وقوله امى فرق لا يفتيد انه على وفق القياس وكلامهم
يفيد الاعتراض بكون بيع المعدوم على خلاف القياس ثم فرق ظاهر وهو ان المبيع هو المقصود من البيع والمحل لوروده فان لم يدر به وجب الغرام البيع بخلاف
الثمن فانه وصفت ثبتت في الذمة مع صحة البيع فقد تحقق البيع شرعا مع عدم وجود الثمن لان الموجود في الذمة وصفت يطالبه الثمن لاصين الثمن
وليس في كلام ابن عباس ما يفتهم انه رآه على خلاف القياس وكونه فيه مصلحة الناس لانه في انفسه خلاف القياس بل لاجل هذه المصلحة شرع
وان كان على خلاف القياس قال المعدوم والمراد بالمورثات التي يجوز السلم فيها غير الدراهم والدنانير اما الداهم والدنانير فان السلم
فيها دراهمهم او دنانيرهم فالاتفاق انه باطل وان اسلم غيرهما من العروضة كحبة خنفة او ثوب في عشرة دراهم او دنانير فلا يصح سلم بالاتفاق
لان سلفه لا بد ان يكون شتما ونقودا ثمانا فلا يكون سلفا فيها واذا لم تصح فهل يتعذر في الكواثوب بثمن موحل ويطلب اسما كذا فيتم خلافا قيل بطل وهو قول عيسى
ابن ابيان وقيل يتعذر بها بثمن موحل وهو قول ابى بكر الاشعث وجعل في غير قول عيسى بن ابيان اصح لان حجم العقد ما يكون في المحل الذي وجب المتعاقدان البيع فيه الا
في غيره وهما لم يوجبا دسفة الدراهم ولا يمكن تصحيح العقد باعتبار اهل باعتهما بالثوب ولم يوجبا فيه فكان في غير محله الا ان الاول عندى دخل
في العقد لان حاصل المعنى الصادرة بينهما اعطاه صاحب الثوب برضاه ثوبه الى الآخر بدراهم موحلة وهذا من افسد او البيع بلا ما يدل انه هو
بما دله المال بالمال بالتمريض وكونه ادخل الباع على الثوب لا يقدح في ان الواقع بينهما هو هذا المعنى وفيه تصحيح تصرفهما داخل الباع على الثوب
كما دخلهما على الثوب المقابل بالتمريض اذا اشترى خمره بثوب فانه لا يطلب بل يفسد وان كان يقتضى ان يكون البيع هو الخمر ويطلب اعتبارا ببيع

قال وكذا في المذروعات لانه يمكن ضبطها بنكر الزرع والصفة والصفة ولا بد من الترتيب المجامعة فينتفيق شرط صحة السلم وكذا في المعددات التي لا تفاوت كما يجوز والبيش لان العددي المتعارف معلوم مضبوط الوصف مقدور التسليم فيجوز التسليم فيه والصغير والكبير سواء باصطلاح الناس على اعداد التفاوتات المتفاوتة والوقت لانه يتفاوت اعادة تفاوتات اعداد في تفاوتات الاحاد في المادية يعرف العددي المتفاوت ونحن الى حيفه راء انه لا يجوز في بيض التعمامة لانه يتفاوت اعداد في المادية فلهذا يجوز السلم فيها عدد دائري كيد وقال في قوله لا يجوز كيد لانه عددي وليس بمكيل وعندها انه لا يجوز في البيض للتفاوت ولنا ان المقدار في يعرف بالعدد وقامرة بالكيل وانماها بعد وذا بالاصطلاح فيعبرون مكيلا واصطلاحها

عومها ما امكن قوله وكذا في المذروعات لانه يمكن ضبطها بنكر الزرع والصفة والصفة ولا بد منها من هذه الثمانية لضبط الذي هو بشرط الصحة وحرف من عليه ان شرط صحة السلم كون السلم فيه مضبوطا على وجهه كين تسليمه من غير افتناء الى المنازعة فلهذا اجمع الفقهاء على جواز السلم في المذروعات من الثياب والبسط والحجر واليوارى اذا بين الطول والعرض وفي الايضاح يحتاج الى بيان ان في ثياب الحرير والديباغ لبقار التفاوت بعد ذكر الطول والعرض لانهما يختلف باختلاف الوزن فان الديباغ كلما ثقل ازداوت قيمته واخر كلما خف زادت انتهى وهذا في عرفنا ثياب الحرير ايضا وسبب المسامات بالكن كل ثقل ازداوت القيمة فالحاصل انه لا بد من ذكر الوزن سواء كانت القيمة تزيد بالثقل او بخفة فان قيل سيئنا ان لا يصح السلم في غير المكيل والموزون لانه مشروع على خلاف القياس ولم يذكر في النص المفيد لشرعيته الا الكيل والوزن فلا يقاس عليها غيرهما لا يقال السلم مخصوص من عموم لا يتبع ما ليس عندك وليس جاز ان يعلل ويلحق بالخبر غير ذلك لان قول ذلك مقيد بما اذا لم يخالف حكم دليل التحصيل القياس لا اتفاق كلمتهم على ان ما خالف القياس لا يقاس من عليه فاجواب ان شرعية السلم ليس من تخصيص العام بل من تقييد المطلق فالعام فهو لفظ ما ليس عندك الواقع في سياق النهي وهو لا يتبع المطلق بالنسبة الى ذكر الاجل فينا ليس عندك وعدمه وشرعية السلم تقيده بما اذا لم يذكر الاجل في البيع الا اذا ذكر الاجل فيجوز بيع كل ما ليس عندك لا بعينه ليكون تخصيصا بما ليس عندك بل كل ما ليس عندك اذا ذكر الاجل على عونه في منع البيع وكله مع ذكر مخرج من ذلك الحكم لكن بشرط ضبط وعرفته كما ان ما عنده ايضا لا يجوز بيعه فيه سلم مع جهالة وعدم ضبطه فالحاصل ان كل شيء شرط من الضبط يجوز بيعه باجل ولا يجوز بلاجل وكون المذروعات في الحديث الكيل والموزن ليس تعيينا لها الا من خصصها على تقدير السلم بل حاصلة اربعين الاجل والمكيل على تقدير السلم في المكيل بيان بشرط الصحة هو عدم جهالة بدل عليه سابق الحديث وهو انه صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يبيعون في الثمار السنة والسنتين والثلاث وقال صلى الله عليه وسلم ان من اشترى مني ثمارا فليست له الا سنة او سنتين او ثلاثا وفي كمال معلوم وفي كمال معلوم ثم انه صلى الله عليه وسلم زاد الوزن ليفيد عدم الاقتدار على الكيل فكان شريكه في بيع ما ليس عندك الحاجة الى الاستبراح والتوسعة على الثقل الرأبي فانه لم يثبت ذلك من الاقدام على اخذ الا بالاجل اعطاه وشرطه اضبط لرفع المنازعة والقدرة على التسليم ولذا اجمعوا على عدم الاقتدار على المكيل في المذروعات لان سبب شرعية لا يختلف وهو الحاجة الماسة الى اخذ الثمار بالاجل حتى يتبين عن اليد الزين اي الجاك في المذروعات كما في احدى الكمالات والموزونات ففهم من ذلك كل من سبب الشرعية المتقول في اثار الاحاديث سواء كان له رتبة الاجتهاد ولم يكن فلذا كان ثبوت السلم في المذروعات بالادلة اعني دلالات الفصول المتضمنة للسبب لمن سمعها فان قيل في مانع هو ان الضبط بالزرع وانه بالكيل والوزن فلا يلحق بها فاجواب ح ان قلت الزرع لا يضبط القدر كما يضبط الكيل والوزن فليس يصحح بل الزرع المصنوع لضبط كمية المبيع بلا شبهة فيه والاختلاف فيه ليس في الصفة ونحن ما قلنا ان مجرد ذكر عدد الذرع ان صحح السلم بل لا بد من ذكر الاوصاف حتى يضبط كما ان المكيل ايضا لا يكفي في صحة السلم فيه مجرد ذكر عدد المكيل بل لا بد ان تذكر الاوصاف معه فقال هذا التقرير فان في غيره خطأ واما علم قوله وكذا في المعددات التي لا تفاوت كما يجوز والمبعض اي يجوز السلم فيها عدد والان العددي المتعارف مضبوط بالعدد ومقدور التسليم فيجوز السلم فيه سواء بالاصطلاح الناس على اعداد التفاوت بعد ان يكون من جنس واحد لان التفاوت ليس لا مجردة وهذا هو الغالب في المبدء والمثاقرب وهو مروي عن ابي يوسف وعليه قول المصنفين

فهرست المصنفين
خو

وكذا في الفلاس على ما قيل هذا عند أبي حنيفة واليوسف وعند غيره لا يجوز لها الثبات لما ان الشبهة في حقها باصطلاحها بغير اصطلاحها ولا ياتي
وذلك ما قد ذكرناه من قبل ولا يجوز السلم في الحيوان وقال الشافعي لا يجوز له يصير معلوما ببيان الجنس والسن والنوع والصفه والتفاوت بعد ذلك بسيرة فاشبهه الغيابة

ان التفاوت مالم يتفاوت كالبطيخ والقرع والروان والاروس والاكارع والسفرجل ولا يجوز السلم في شئ منها بعد التفاوت في المالمية
الا انك ربما بطا غير محب والعدو كطول ونظف ونحو ذلك ومن المهورات المتفاوتة الجواهرات والنفوس الجواهرات والنفوس الجواهرات والنفوس الجواهرات
والكاغذ عددا امداراتها تفاوت فيه نظير طاهر او يميل على كاذب فالب خاص والا لا يجوز وكون الباء وتجان مسددا للتفاوت في البهائم
وباريسم وفي ديار النيس كذلك بخلاف بعض النعام وجوز الهند لا يستحق شئ منه في الاسلام في بعض الدجارج والجوز الشامي و
الفرج لعدم امدار التفاوت من جنسين لكثرة التفاوت وليست تطمع العدو بيان الصفة ايضا ولو اسلام في بعض النعام او جوز الهند جاز كما جاز
في الآخرين وعن ابي حنيفة انه منعه عددا في بيع بعض النعام والتفاوت آجاده في المالمية وهو خلاف ظاهر الرواية والوجه ان ينظر الى
الفرق في عرف الناس فان كان الغرض في عرف من بعض النعام الاكل ليس غير كعرف اهل البوادي يجب ان يعلم بظاهر الرواية
في جوز وان كان الغرض في ذلك الحرف حصول الفضة ليتخذ في سلاسل القناديل كما في ديار مصر وغيره من الامصار يجب ان يعلم بهذه الرواية
فلا يجوز السلم فيها بعد ذكر العدو والامس تعيين المقدار واللون من نقار البياض او اهدار وقال المص وكما يجوز عددا في العدو في التفاوت
يجوز كسلا وقال زفر لا يجوز لانه ليس بكميل بل معدود وعنه لا يجوز عددا ايضا للتفاوت بين آجاده قلنا اما التفاوت فحقا اهدر
فلما تفاوتوا تفاوت في مالمية وما كونه معدودا فسلم لكن لم لا يجوز كيلا مع ان اعتبار المقدار ليس الا لضبط والضبط لم يحضر في العدو من يعرف
بطريق آخر فان قيل الكيل غير معدل فيه لما سبق بين كل جوزتين وبعثتين من التحلل قلنا قد علمنا به في معنى ريب السلم فان وقع السلم
على مقدار ما يلا هذا الكيل مع تخلله وانما يمنع ذلك في اموال البراء اذا قولت بجهنمها والمعدود وليس منها وكيله انما كان باصطلاحها لا يصير كذلك
كيلا مطلقا ليكون بربوا واذا اخذناه كيلا فخرنا اوسله قوله وكذا في الفلوس عددا والي يجوز السلم في الفلوس عددا وكذا في الجاه
من غير ذكر خلاف فكان هذا ظاهر الرواية عنه وقيل بل هذا قول ابي حنيفة واسم يوسف الماعنه فلا يجوز بدليل منعه بيع الفلوس
بالفلسين في باب الربوا انها الاصل لقوله وقد ذكرنا من قبل واذا كان انما لم يحجب السلم فلما سلمه اذكرنا في روى عنه ابو الليث الخوازمي
ان السلم في الفلوس لا يجوز على وفق هذا التخرج لكن ظاهر الرواية عنه الجواز واغترق له بين البيع والسلم ان من ضرورة السلم كون السلم
فيه شئنا فاذا اعد ما على السلم فقد تضمن من الطالما اصطلاحها على التمنية وهو السلم فيها على الوجه الذي يتعامل فيها به وهو السلم
بخلاف البيع فانه يجوز ورود على الثمن فلا موجب لخروجها فيه عن التمنية فلا يجوز انما حصل وانما بين البيع والفلسين وقد تضمن الفرق
المذكور جواب المص المذكور على تقدير تحريم الرواية عنه فلو سلم فيها على الوجه الذي الخ هو تقدير قول المص ولا يعود في ريبنا في غير اذا بطلت في شئها
لا يلزم خروجها عن العدوية الى الزمنية ان ليس من ضرورة عدم التمنية عدم العدوية كما يجوز والبعض بل سيقطع على الوجه الذي تعورق التساؤل
وهو العدو الا ان يدره اهل العرف كما هو في زماننا فان الفلوس انما في زماننا ولا يقبل الا ونا فلا يجوز السلم فيها الا ونا زماننا
ويانما في زماننا وقد كانت قبل هذه الاقتصار عدوية في ديارنا ايضا قوله ولا يجوز السلم في الحيوان دابة كان او متيقا وهو قول الشافعي
والا وراسع وقال الشافعي والاك واما جوز السلم في البهائم فببيان الجنس كفسس
او ابل او عبد والسن كابن مخاض او شارب والنوع كعربي وسجتي وحشي والصفة كحمار وسموطيل او اربعة والتفاوت بعد ذلك بسيرة

منه

الانما

قال ولا في اطرافه كالرؤس والاكمام للتفاوت فيها اذ هو عددي متفاوت المقدار لها قال ولا في الجلود عدد ولا في الخطب حرم ولا في الرطوبة جزا للتفاوت الا اذا عرفت ذلك بان بين له طول ما يشد به الخزمة انه شتوا وذراعه فحينئذ عين يجوز اذا كان على وجه لا يتفاوت قال ولا يجوز السلم حتى يكون السلم فيه موجودا من حين العقد الى حين المحل

سواء كان التفاوت قليلا لموجب لباطن او كثير لان العقود عليه ليس الا الموصوف فقط نعم لو عين من الصفات الذكر بوجود الغنم والاخلاق الحسنة فينبغي ان لا يجوز لان ذلك لا يعرف لا بعد زمان الاختيار وبعده تجري التمازعة في ان اخلاقه باهي وفي تحريرها فالفرغ في البطلان السلم في الحيوان ليس الا السنة وكذا قال محمد بن الحسن لما سأل عن رجل ابى عمر قال قلت له انما لا يجوز في الحيوان لانه غير مضبوط بالوصف قال لا فانما يجوز السلم في الذبائح ولا يجوز في العصافير ولعل ضبط العصافير بالوصف فهو من ضبط الذبائح ولكنه بالسنة وفي مبسوط شيخ الاسلام والعصافير وان كانت من العدييات المتفاوتة لكنه في معنى المقتطع لانها مما لا يقينا ولا تحبس للتوالد ولا يفسد خذ ولا رجحان اخذه ليقام مقام الوجود بخلاف السبك الطري لرجحان امكان اخذه وهذا يستصحب جواز السلم فيما يقتضيه منها كالحمام والقمري وهو خلاف المصنوع عن محمد وقدرى عن ابي يوسف ان ما لا يتفاوت اتحادا كالعصافير يجوز السلم فيها وفي المحرمات وهو مشكل على الدليل لانها ان عطفها بعدم الضبط فالعبارة بعين البض لا معنى للبض ان اعتبرنا عمومها وجب ان لا يجوز فان قيل فالسبك الطري مخصوص من عموم الحيوان فيجاز في العصافير قياسا على الثياب لبعده التمازعات قلنا ما يتم لو شرطنا السبك الطري في السلم فليس كذلك بل كيف ما كان حتى شرط ذلك كان لنا ان منع صحة السلم فيه قوله ولا في اطرافه اى لا يجوز السلم في اطراف الحيوان كالرؤس والاكارع وهو ما دون الكمية في البدن قيل لما منع مبنى على منع السلم في الحيوان وهذا بعبارة وليس بشي لانها لا يصدق عليها الحيوان ان كان النهي تعبدا ولا المعنى ان كان حلا ولا التمازعات الفا حاش لان ذلك انما يكون في حادثة الحيوة وكان يلزم ان لا يجوز في الجلود ولكنه جائز بذكر الطول المرض النوع والنحوه وكذا لا يجوز السلم في الجلود وعرضها والجمادات وكذا في شدة ناعا عديتها تفاوتها لا مقدارها فالتسليم عدو او غير عدد ولا مقدار المقدار وعندى لا باس بالسلم في الرؤوس الاكارع وزنا بعد ذكر النوع وباقى البشر وطان الاكارع والرؤس من جنس واحد حتى يتفاوت تفاوتا فاشا وتول ما لك يجوز عدد والعبارة ذكر النوع تحفة التفاوت جيد لكن يراد انها رؤوس عجائيل والفا كذا ونحوه في الغنم فان التفاوت بعد ذلك ليس ولا في الجلود وعدد وكذا الاختلاف في الجوارح والنفرا والثياب المخططة والنجفات والقلل والنس الا ان يذكر العدد لتعدد التعدد في المسلم فيه ضبطا لكميته ثم يذكر ما يقع به الضبط كان يذكر في الجلود مقدار من الطول والوض بعد النوع كجلود البقر والغنم وكذا في الادم يقول طبائى ابو زعالي وفي المشتب طوله وعظمه ونوعه كقطر او جز ونحوه وقول بعضهم يجوز في الكا غدة عدد او مجموع على ما بعد تسميته طوله وعرضه ونحوه ونوعه الا ان يغني ذكر تسميته عن قدره كورق حموي وفي الجوارح طوله وسعده وكذا كل مكان من غير له عن خيمته فاطعا للاشتراك وكذا لا يجوز في الخطب حرم ولا في الرطوبة جزا للتفاوت الا اذا عرفت ذلك بان بين طول ما يشد به الخزمة شتوا وذراعه فحينئذ عين يجوز اذا كان على وجه لا يتفاوت وليس المعنى لا يجوز السلم فيها اصلا بل لا يجوز بهذا الحد ولو قدر بالوزن في الكل جاز في ديارنا تمار فوالى نوع من الخطب لوزن لا يجوز الاسلام فيه فما وهو ضبط واقيمت وكون الوقت في شئ من بعض القدرات لا يمنع ان يتعامل فيه بمقدار آخر ليطالحان عليه الا ان يمنع منه مانع شرعى كما قلنا في البضين كيدا وحمه كان ظاهر المذهب جواز السلم في الخطه وزنا بخلاف ما اذا قيل نحو المخططة بجنسها وزنا وهو كيلي لما عرفت في باب الزنا الاسلام فليس يلزم فيه ذلك لان راس مال السلم في المخططة لا يكون خطه وقدر ضيفا بضبطه وزنا كيدا يصير تفاوت المخططين المتحد في الوزن كيدا وبهذا تضعيف رواية الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز في المخططة وزنا وذكر قاضي خان ان الفتوى على الجواز لمعامل الناس ويجوز السلم في القوت وزنا والرطوبة الغضب الجز بضم الجيم وفتح الراء المهملة جمع جرزة وهي الخزمة من الرطوبة كخزمة الرياح ونحوه واما الجز بكسر الجيم وزا لئلا او لهما مضبوطه فتح جزه وسبب الضبوط الجزوز قوله ولا يجوز السلم حتى يكون السلم فيه موجودا من حين العقد الى حين المحل كسبر الحار مصدر مسمى

حتى لو كان منقطعاً عند العقد موجوداً عند النخل أو على العكس أو منقطعاً فيما بين ذلك لا يجوز وقال الشافعي يجوز إذا كان
موجوداً وقت النخل لوجود القدر في التسليم حال وجوده ولما قبله عليه السلام لا يسلطوا في الثمار حتى يبيد وصدوا حياض
القدر في التسليم بالتخصيل فلا بد من استمرار الوجود في مدة الاجل ليقوم من التخصيل ولو انقطع بعد النخل
لا يزال السلم بالحيار انشاء السلم وانشاءه وانقضى وجوده لان السلم قد صحم والجزء الظاهر على شرف الزوال فصار كالبان البيع قبل القبض

من المحلول حتى لو كان منقطعاً عند العقد موجوداً عند النخل أو على العكس أو منقطعاً فيما بين ذلك وهو موجود عند العقد والمحل لا يجوز وهو قول الاو
وقال الشافعي وما لك واحداً حتى اذا كان موجوداً عند النخل جاز وان كان منقطعاً وقت العقد او بينهما لان اشتراط الوجود للقدر على التسليم
وهو بالوجود وقت النخل فاشترطه في غير ذلك بلا موجب بل دليل في عدم دليل وجوده لان نفى المدرك الشرعي كفي لنفي الحكم الشرعي ولهم فيها
الطلاق الحديث المتقدم اعني انه صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فوجدهم يسلطون في التمر المسته والنسيتين والثلاث فافاض في بيان الشرط
الشرعي فلم يزد على قوله من السلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فلو كان عدم الانقطاع شرطاً لبيته وخبر لم يبينه لم يثبت
بل يترجم انه ليس بشرط بسكوته عنه بعد شروعه في بيان ما هو شرط على ما عرفت في مثله قلنا بل فيه مدرك شرعي وهو ما رواه ابو داود وابن ماجه
واللفظه عن ابن اشعث عن رجل يخبرني قلت لعبد اسد بن عمر اسلم في نخل قبل ان تطلع قال لا قلت لم قال لان رجلاً اسلم في حديقة نخل
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان تطلع النخل فام قطع النخل شيئاً ذلك ليام فقال المشتري اخرك حتى تطلع فقال البائع انما نخل
هذه السنة فاقصها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال للبائع اخذ من نخلك شيئاً قال لا قال بيم تستحل له ارد عليه ما اخذت منه ولا تسلبوا في نخل
حتى يبدو صلاحه وجه الدلالة انه لا يفتقد على السلم فاوقع قبل الصلاح انه بيع ثمرة قبل بدو صلاحها وفيه مجمل كماريت والحديث المعروف و
هو انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى يبدا صلاحها فيكون متيناً ولا انتهى ويدل عليه ما اخرج البخاري عن ابي النخعي سالت ابن عمر
عن السلم في النخل قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى يصلح وعن بيع الورق نسياناً جند وسالت ابن عباس
عن السلم في النخل قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى يوصلح وعن بيع الورق نسياناً جند وسالت ابن عباس
انما هما من نبيه صلى الله عليه وسلم من بيع النخل حتى يصلح بيع السلم فقد ازال الحديث على شرط وجوده عند العقد والاتفاق على اشتراطه عند النخل فلم يشرط وجوده
عندها على خلاف قولهم والارزوم وجوده بينهما فاما لعدم البائل بالفصل لان الثابت قائمان فاعلم باشتراطه عند النخل فقط وقائل عندها فيها
بينهما فالقول باشتراطه عندها لا غير احداث قول ثالث او نقول ذلك بتعليق النص على اشتراطه عند العقد مع ان الادارة تخرج عنه فلا يضطر اليه
ان اشتراطه للقدر على التسليم ظاهر في مدة الاجل لان الظاهر استمرار الموجود وبالاستمرار من التخصيل فان اخذ السلم منطه العدم وبالاخذ بذلك منطه
التخصيل شيئاً في مدة الاجل وباعتبار المنطه مناط الاحكام فلا يلتفت الى كون بعض السلم اليه قد حصل دفعته عند حلول الاجل كالزراع والمحل
فان ما يسلم فيه لا يحصى وكثيرهم يحصل المسلم فيه بدفات رأيت المسلم اليه في الجلود وينج عند حلول الاجل الف راس يعطى جلوداً الرب السلم وكذا
الاسماك المالحه والذباب والاختناط والاصال والمشايد في بعض من له نخل او زيتون ان ياخذ اكثر مما يتحصل له ليعطى ما يخرج له ويشترى
الباقى وكثير ما خذون ليستخرجوا في راس المال وينفقوا من فضل الكسب على عيالهم ويجعلون المسلم فيه قليلاً قليلاً لان وضع السلم شرعاً لا اعتبار
من ما ذكرنا فيكون هو السبب في اشتراط الشرع وجوده عند العقد ثم الانقطاع الذي يفسد العقد ان لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وان كان
يوجد في البيوت ذكره الجرجاني وتواردوا عليه وفي ميسر الى اليسر لو انقطع في اقليم دون اقليم لا يصح السلم في الاقليم الذي لا يوجد لانه لا يتحصل
الابشقة عظيمة فيخرج عن التسليم حتى لو اسلم في الرطب بنجار لا يجوز وان كان جوداً جوداً وانقطع بعد النخل ادى حلول الاجل قبل التسليم لا يطل
العقد لكن رب السلم بالخيار ان شاء فسخ وان شاء استمر وجوده وقال زرق يطل العقد وهو قول الشافعي ورواه ابن الكثير في الجزء من السلم

قال ولا يجوز السلم الا بمؤجله قال الشافعي يجوز حاله لاطلاق الحديث ومن خص في السلم ولنا قوله عليه السلام الى اجل معلوم
فيما مر وبنا ولا ندره شرع من جهة دفع الحاجة الغالب ليس فلا بد من الاجل ليقدار على التحصيل فيه فسلمه ولو كانت قادمة
على التسليم لم يوجد الموقف فبقى على الثاني قال ولا يجوز الا بالاجل معلوم لما مر وبنا ولا ندره الجواز فيه مفضية الى المنازعة كما في البيع

ما فيه من العظم لا يعتبره الناس وهو الصحيح فيجب ان يكون محل ما في الكتاب من المنع مطلقا في مخلوع العظم فان القلة حينئذ تاتى بغيرها اذا سلم في مائة
رطل من لحم الدجاج مثلا ان يعين الموضع بعد كونه بعظم فان من الناس من لا يحب الصدرة فيقول ادراكا او غير الصدرة او بنص على صدور
واوركا فان اطلق فقال من لحم الدجاج السمين يجب ان لا يجوز للمنازعة بسبب ما ذكرناه لاختلاف اعراض الناس ولا في حقيقته وجهان
احدهما ان يقع سلم في المجهول لغاوت اللحم بقله العظم وكثرة بخلاف لحم السمك فان مضمونة من العظم قليل معلوم اهداره بين الناس ولذا هو فرق بين
لحم السمك وغيره وقولنا اذا سمى موضعها كان تراصيا على قطع ما تضمنه العظم قلت المشاهدة في بيع اللحم حاله بظنه وجريان الماكسة بين البائع والاشترى
حتى ان اشترى يسكنه في داره ويبيع بعضه لغيره فيطبخه في الاجل المستأخر التسليم وعلى هذا الوجه يجوز السلم في مخلوع العظم وهو رواية الحسن عنه ما فيها
انه يختلف بحسب الفضول سماها ولا فاداسي السمين قد يكون انتهاء الاجل في فصل النزال وحاصل هذا الوجه انه سلم في المقطع وعلى هذا لا يجوز
في مخلوع العظم وهو رواية ابي شجاع عنه قال المم وهو الاصح لان الحكم المعلن لبعثتين مستقلتين ثبت مع احدهما كما ثبت معهما وقولها يصح
بالش ممنوع مما ذكر في باب الاستحقاق في الجامع الكبير فبين غصب لحاقه ثم استحقه رجل لا يسقط ضمان الغصب والمغصوب منه ان يصنعه
قيمة اللحم قليل ولا توجد رواية بان من ذوات القيم الا انها من الجامع الكبير لكن ذكر صاحب الفتاوى الصغرى انه راسه وسطا غصب المتقن ان
اي يوسف روى عن ابي حنيفة اذا استهلك لحاقا قال عليه قيمة وحل عبارة المم ان القبض اى قبض اللحم القوض يعين فيعرف مثله به اس
بالقبوض اما السلم فليس فيه مقبوض معان بل مجرد وصف فلا يكفي به الى آخر ما ذكرنا وكذا الاستقراض وزنا ايضا ممنوع بل ذاك مذموم
وبعد التسليم اى تسليم ان ضمان اللحم بالمثل كما اختاره الاسيبجاى انه يضمن بالمثل الا ان ينقطع عن ايدى الناس وهو الوجه لان جريان ربا
الفضل فيه قاطع فانه مثل فيفرق بين الضمان والسلم بان المعادلة في الضمان مقبوض عليها وتام المعادلة بالمثل انه مثل صورة ومعنى القيمة
مثل معنى فقط لان الموجب الاصلى رد العين والمثل اقرب الى العين بخلاف القيمة وكذا بتقدير تسليم استقراضه فالفرق بين السلم والقوض
ان القبض في القوض معان محسوس فمكن اعتبار المقبوض ثانيا بالاول اما السلم فانه يقع على الموصوف في الذمة وبالوصف عند العقد
لا تعرف مطابقة للوجود عند القبض كعرفة مطابقة بعد روية المقبوض الموجب المثل وهذا معنى قوله اما الوصف فلا يكفي به اى لا يكفي بالوصف
سنة معرفة الموافقة بين الموصوف والمقبوض كما هو بين المقبوض اولا والمقبوض ثانيا ولما اهدر الشارح في باب الرابكون الجوده فارتأيت
الربا بين سعة نوع متفانلا وان اختلف موضعها كالحق فخذ مع لحم ضلع قوله ولا يجوز السلم الا بمؤجلا وهو مذموم لك واحمد وقال الشافعي يجوز السلم
بان يقول مثلا اسلمت هذه العشرة في كرخة صنعتها كذا وكذا الى آخر الشرح وطويه قال عطار وابو ثور وابن المنذر لاطلاق النص هو قوله وخص السلم
والظاهر انهم لا يستدلون به لانهم اهل حديث وهذا لا يثبت الا من كلام الفقهاء وانا الوجه عندهم انه لا دليل في اشتراط الاجل فوجب نفية ربا اشتراط
على نفية بانه لو شرط الاجل كان التحصيل القدرة على التسليم التي هي شرط جواز العقد وهي ثابتة والظاهر من حال العاقدة انه لا يتم تسليم ما لا يقدر
عليه والغرض وجود السلم فيه فيقدر عليه ولو لم يكن قادرا حقيقة فقد ثبتت قدرته بما دخل في يده من راس المال ولذا اوجبنا تسليم راس
المال بخلاف الكتابة الحالة فان البند يخرج بالكتابة من يد مولاه من غير ان يدخل في ملكه شئ فلا يصير قادرا على تسليم بدل الكتابة واما
استدلالكم بقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم منكم في شئ فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فليس من هذه الامور ما قيل

والاجل اذ لا منه وقيل ثلاثة ايام وقيل اكثر من نصف اليوم والاول اصح ولا يجوز السلم بكيال رجل بعينه ولا بد راعى على بعينه
معناه لا يعرف مقدار لانه يتاخر فيه التسليم فربما يبيع قيرى الى المنارة وقد مر من قبل ولا بد ان يكون الكيال مما لا يتغير ولا ينسب
كالقصاص مثلا فان كان ما يكتسب بالكسب كالزبيب والجراب لا يجوز للمنازعة الا في قيرى الماء للتعامل فيه كذا روى عن ابي يوسف قال لا في طعام
قريبة بعينها اذ هي تخلف بعينها لانه قد يعثره افة فلا يقدر على التسليم واليه اشار عليه السيد حيث قال ارايت لو اذهب الله تعالى
التوبة يستحيل احدكم مال اخيه ولو كانت النسبة الى قرينة لبيان الصفة لا بأس به على ما قالوا كما حشروا في بيع ارايد البياض بغير خاصية

في السلم يتنوع الحال بل معناه من السلم في كميل فليسلم في كميل معلوم او في موزون فليسلم في وزن معلوم او الى اجل معلوم فليكن الى اجل معلوم لانه
لو لم يكن كذلك كان ايضا اربابا يكون السلم في كميل او موزون فلم يجز في المعلوم والمذروع لان النسق في النصول الثلاثة واحد ونحن نقول
لاشك ان اهل الاجماع قاطبة في اخراجهم من ذلك الحكم العام للخصيص المتحابين الى نفقة عاجلة فادريين على البديل بقدره اجله فلا يتحقق
محل الرخصة الا في ذكر الاجل فلا يجوز في غيره وكونه قاررا حال العقد لم يتحقق المبيع في حقه ولما كان جوازه للحاجة وهي باطنية انظر بامرها كما هو المستتر
في قواعد الشرع كالسفر للشفقة ونحوه وهو ذكر الاجل فلم يفت بعد ذلك الى كون المبيع معدوما من عند المسلم اليه حقيقة او موجودا قاررا وهو عليه قول
المص ولو كان قاررا على التسليم لم يوجد المرض معناه لو لم يذكر الاجل واسد تعالى اعلم وتوهم الغرض في السلم الحال اقل منه في الموجد بعد ما ذكرنا لافيد
شيئا اعني بعد ما بينا ان شرطه لدفع حاجة المحتاج الى المال العاجز عن العوض في الحال فان الغرض قد يحمل فيه تلك الحاجة وهي المتقينة في السلم
الحال قوله والاجل ادناه شهر الخ في الصحة لاروايته عن اصحابنا رضوان الله عليهم وفي المبسوط في مقدار الاجل واختلت الروايات عنهم والاصح ما رووه
عن محمد انه مقدار بالشهر لانه ادنى الاجل واقضى العاجل وقال الصدر الشهيد الصحيح ما روى عن الكرخي انه مقدار ما يمكن تحصيل
المسلم فيه وهو جدير ان لا يصح لانه لا ضابط محقق فيه وكذا ما عن الكرخي من رواية اخرى انه ينظر الى مقدار السلم فيه والى
عرف الناس في تأجيل مثله كل هذا تنفتح فيه المنازعات بخلاف المقدار المعين من الزمان وفيه لا يصحح فان قدر الضمن
يوم جاز وبعض اصحابنا قدروا بثلاثة ايام استدلالا ببدء خيار الشرط وليس بصحيح لان التقدير ثمة بالثلاثة بيان ان قصه
المدة فاما ادناه فغير مقدار انتهى التقدير بالثلاث مروي عن الشيخ ابى جعفر احمد بن ابى عمير ان استاذ الطحاوي صحح المص الا اول
لانه مروي عن محمد ولانه ما خرد من سئل البيهقي وهو ما اذا حلفت ليقضين دينه عاجلا نقضه قبل تمام الشهر بر في يمينه فكان ما دون الشهر في حكم
الاجل فالشهر ما فوته اجل قالوا وعليه الفتوى قوله ولا يجوز السلم بكيال رجل بعينه ولا بد راعى على بعينه قال المص معناه اذا كان لا يعرف
مقداره اما اذا عرف فيجوز لضبط المقدار ولو ملك ذلك الكيال والذرع وانما لا يجوز لما ذكرنا من احتمال اهلاك ما قدر به فيستعذر الالباء قال وقدر
من قبل يريد اول كتاب البيوع وهو قوله ويجوز البيع بانما بعينه لا يعرف مقداره ويوزن جزمينه الى ان قال بخلاف السلم الخ وقدر روى عن ابى
انه لا يجوز ايضا في بيع العين بالعين لانه بيع بكيالة ولا مجازة وبيع الخطة انما يجوز على احداهما والصحيح الاول والحصر ممنوع وتقدير التسليم فهذا
بيع مجازة ثم لا بد ان يكون الكيال مما لا يتغير ولا ينسب كالتصايع والحديد والخرف مثلا فان كان ما يكتسب بالكسب كالزبيب والجراب لا يجوز لان
عند التسليم الا في قيرى الماء روى عن ابي يوسف التعامل فيه فانه اجازة وهو ان يشتري من سفاك كذا قيرى من ما رزى او غير ذلك مثلا
بهذه القرية وغيرها جاز البيع وتنقضي القاعدة المذكورة ان لا يجوز اذ عين هذه القسمة ولكن بمقدارها واسد اعلم والزبيب بالفتح بالاشتراك
بالكسر شدة الباء يقال زبيب قوله ولا في طعام قرية بعينها كخطة بلدة البهنيين او الخطة ببلد مصر او ثمرة نخلة بعينها او لبستان بعينه لا يقدره افة
فتنقضي قدرة التسليم قال المص واليه اشار صلى الله عليه وسلم ارايت لو ذهب ثمرة هذا البستان ثم ليستحل احدكم مال اخيه فان سعت هذا لانه لا يستحق
هذا البيع ثم ان لم يخرج ذلك البستان شيئا فكان في بيع ثمره هذا البستان غشور الانفساخ فلا يصح بخلاف ما اذا سلم في خطه صبيته او
شأنية فان احتمال ان لا يثبت في الاقليم بر منه شئ ضعيف فلا يبلغ الغرض المانع من الصحة فيجوز فهذا الحديث يفسد عدم صحة البيع سواء

في البيوع
والضمان

[illegible][illegible]

والموهم في هذا العقد كالتحقق الشرعي مع المتاني بخلاف ما اذا كان رأس المال ثوباً لان المذرع وصف فيه لا يتعلق العقد على مقدار معين من وعدة السلم في جنسين ولم يبين رأس مال كل واحد منهما او اسلم جنسين ولم يبين مقدار واحد مما وليهما في الثانية ان مكان العقد يتعين لوجود العقد الموجب للتسليم فيه ولا يلازمه مكان آخر فيه فيصير تظنر اول اوقات الامكان في الاول وصار كالقرض والغصب لا يبي حقيقته ان التسليم غير واجب الحال فلا يتعين بخلافه في القرض والغصب واذا لم يتعين فالجواز فيه تغني عن المتنازع لان قيمة الاشياء تختلف باختلاف المكان فلا بد من البيان وصار كجواز الصفقة

النساء وان لا يكون فيه خيار شرط والراي عشر ان يتعين المسلم فيه بالتعيين فلا يصح السلم في الدرهم والدينار فترد في التبرعات وانما شرط اشتراط الثمن على قول ابي حنيفة كذا ذكرنا وادوس شرط سبب شرط لا لاجل المذرع بل لاجل شرط تسمية المكان الذي يوفيه فيه اذا كان السلم فيه حل وموتة في اوجان فانها تحتاج الى اجرة ونحو ذلك وقال لا يحتاج الى تسمية رأس المال اذا كان معيناً بقضه وقته ولا الى مكان التسليم ويسلم في موضع العقد فاما مسلمان خلافه بينه وبينها في الاول ولقولهما قال مالك واجمروا والشافعي في قول ان المقصود في اعلام قدر رأس المال وهو ان يسلم بلا مشارة يحصل بالاشارة الى العين والتمن العمل فاعني عن اعلام قدره وصار كتمن المبيع المجل والاجرة الموجبة في الاجارة والمضاربة اذا دفع الى آخر ذاهم معينة غير معلومة المقدار مضاربة بالغصب فانه جاز وكذا رأس المال الذي لا يتسلم المسلم فيه عليه كالثوب والبعد فانه لا يشترط فيه اعلام كمية وزعانه بالاتفاق وله بارودي عن ابن عمر انه قال به وقول الفقيه من الصحابة مقدم على القياس والقياس على المسلم فيه بما مع انه عوض ثمنه وله عقد السلم ولا ان جهالة قدر المسلم فيه مانع اتفاقاً وجهالة رأس المال مودية ولا يودي الى المنع شرعاً يمنع شرعاً بيان مادته اليه انه رباً ينشئ رأس المال كما حقيقته المتحاجون فيها يظهر فيه زيوف فيتمار الاستبدال به ورد وقيل يكون اكثر رأس المال زيفاً فانه اذا ردد واستبدل بهاني المجلس فيه السلم عند ابي حنيفة لانه لا يجوز الاستبدال في اكثر من الضعف خلافاً لغيره ولا يتفق الاستبدال بهاني مجلس الرد فيفسخ العقد في مقدار ذلك فاذا لم يكن قدر الكيل معلوماً لم يدر في كم انقص وفي كم بقي فيصير المسلم فيه مجهول المقدار وكذا لو استحق بعضه يلزم هذا ايضا وهذا ان كان موهوماً فالموهم في هذا العقد حكم المعلوم بشرعه مع المتناهي وهو كون المبيع معدوماً فان ما يشرع لذلك يكون ضعيفاً في الشرعية فيؤثر فيه توهم العدم المذكور وهو في الحقيقة تعليل قوله صلى الله عليه وسلم اريت ان اذهب الصدقة هذا كالحايط بايستحل احدكم مال اخيه بخلاف ما اذا كان رأس المال ثوباً لان المذرع وصف فيه وكذا لو اشتره على انه عشرة فاذا هو خمسة عشر كان كماله والمبيع لا يتقابل الاوصاف فلا يتعلق العقد على قدره وله ان لو ظهر الثوب او الحيوان المحمول رأس مال مخزفاً وسمى عدداً من الذرعان فيه فوجده المسلم اليه انقص او بعض اعصار الحيوان بالنسبة لا يتحقق من السلم فيه شئ بل السلم فيه بالخيار ان شاء رضى به بكل المسلم فيه وان شاء رضى لفوات الوصف المرغوب فيه واستشكل بان هذا اعتبار شبهة الشبهة وانزل منها فان في وجود الزيف احتمالاً ثم عدم الاستبدال به في مجلس الرد فيه ايضا ذلك والمعتبر شبهة لا التماثل كما افاده الحديث فان المعتبر فيه شبهة لا غير وهو احتمال ان لا يخرج الثمرة اوجب مارة انها شبهة واحدة فان الكل سببه على وجود الزيف ومارة بان السؤال فاسد لان شبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت كالقصد مع النسبة وليس هذا كذلك وانما اعتبر الموهم بالنسبة المذكور على ان طريقنا انخصر في وجود الزيف بل ظهور استحقاق رأس المال كما ذكرنا انه طريق وما يدل على صحته اعتبار الموهم في هذا العقد اجماعاً على انه لا يصح السلم لبطلان العقد في حصته لم يعلم قدره فيبطل سبب الاخذ ايضا لانها والصفقة او لجهالة صحة الآخر من المسلم فيه فيكون المسلم فيه مجهولاً ولها في المسئلة الثانية وهي اشتراط مكان التسليم فيقال موتة ان مكان العقد يتعين للافتقار لوجود العقد لما صح اشتراط غيره فان تفسير مقتضى العقد مردوداً وهو مفسد على ما هو رواية عن احمد رده وصار كالنصرافه الى غالب نقد البلد ما لم يسمها بقدر غيره فينصرف اليه ويلحق بالتمن فان العقد يقتضيها معاً فلا يقتضي وجوب تسليم الثمن في مكان العقد وجب في الآخر ذلك وصار المكان كالزمان الذي هو اول اوقات الامكان حيث يتعين للوجوب لعدم المراضعة والاداء على قول الكرخي في الامر

ان لا يكون سبب اشتراط اجل اعلام قدره والسداد في شرط السلم - كذا في النسخة

تعيين

يؤتى هذا قال من قال للمشتري ان الاختلاف فيه عند ويوجب التحالف كما في الصفة وقيل على عكسه لان تعيين المكان قضية
لعقد عند ما يتعلل هذا التحالف الثمن ويجوز ان يقسمه وصورة ما اذا اقتسموا دأكر جعله مع نصيب احد ما شيئا له حمل ومثونه وقيل لا يشترط ذلك في
في الثمن والصحيح انه يشترط اذا كان مؤجلا وهو اختيار شمس الامنة الشريفة وعندهما يتعين مكان الدار ومكان تسليم الدابة لا يدفع

المطلق وتقرير ان التسليم يحتاج الى مكان وهذا المكان لا يراحم فيه غيره فيتعين كقول اوقات الامكان والحال ايضا بالقرض والغصب بالاستهلاك
حيث يجب تسليم في مكان الغصب للقرض بالاستهلاك وان يكون تعيين غير مكان العقد غير منتهى عن اذا اشترى كذا بشرط على البائع طلال منتهى فيفسد سوارا اشترى او في المص
او خارجا يجب بالفرق بان المشتري يكمل العين بمجده وشراها فاذا اشترط عليها فقد شرط على ان ملكه مع الشراء ثم سعى الثمن في مقابلته ذلك
كله فصار بائعا اجرا ومشتريا مستاجرا معا فهو صفقة في صفقة فيفسد اما عقد السلم فلا يملك المشتري به العين لان المعقود عليه دين لا عين
فانما يملك العين بالغصب بالنقل من مكان الى آخر محل من البائع في ملك نفسه فلا يكون بائعا واجرا او ردا ايضا في الفوائد الظهيرة عن محله
ما يدل على عدم تعيينه فانه قال في رجل باع طعاما والطعام في السواد ان كان المشتري يعلم مكانه فلا خيار له وان لم يعلم فله الخيار ولتعيين
زمان البيع مكانا للتسليم لم يكن له خيار ثم قيل انما يجوز البيع اذا كانت جوالي الخطه في بيت واحد فان كانت في مصر وسواد فالبيع فاسد
لانقصائه الى المنازعة لان المشتري يطالبه بالتسليم في اقرب الاماكن والبائع يسلمه اليه في الابد وهذا كذا وليل ان كان البيع لا يتعين
اجاب بانه انما يتعين اذا كان البيع حاضر والمبيع في السلم حاضر لانه في ذمة البائع وهو حاضر في مكان العقد فالمبيع حاضر بحضوره في
بيع العين اذا كان ولا يبي حسيقة ان التسليم في السلم غير واجب في الحال فلا يتعين مكان العقد بخلاف القرض والغصب فان التسليم
بينهما واجب في الحال فيتعين مكان سبب الوجوب في الحال وكذا ان دفع قياسه على راس مال السلم فانه يجب تسليمه في الحال وتضمن منع ما قاله
من ان وجود العقد الموجب للتسليم يتعين مكانه بل العقد يوجب التسليم فقط الا ان اقتضى اذ آخر تعيين مكانه فاذا لم يتعين فالجمله لا تقتضي
الى المنازعة لان قيم الاشياء تختلف باختلاف الاماكن فلا بد من البيان وقت المنازعة لان المسلم اليه يطالبه بالتسليم في مكان يسقط عنه فيه
مؤنة الحمل وترفع قيمته والمسلم اليه على عكسه وبخلاف راس المال لان تسليمه واجب على الفور والحاجة بالامر في تعيين اول الاوقات بلا حاجة
لكن لا يخفى ان قوله التسليم غير واجب للحال فلا يتعين مكان العقد مما يرد عليه المنع اذ لا ملازمة لظهوره والمانع من تعيينه مع تاخر التسليم من
اذا حل الاجل وجب تسليمه في ذلك المكان فالاولى ان يقتصر على منع تعيين العقد المكان والحال بما بالاستهلاك والقرض ظهر الفارق
بينهما وبين السلم والتمسك في العين محل النزاع لان الحقيقة في الصحيح عنه يرى انه لا يتعين ايضا اذا كان مؤجلا وانه يجب تعيينه ايضا
كما سيذكر المص وبراس مال السلم منع فيه حكم الاصل فانما لا يتعين مكان العقد لتسليم راس مال السلم بل ان يفيضه قبل الافتراق لنفى بيع الكالي
الكالي فلو عقد السلم وشيا فسخا ثم سلمه اليه قبل ان يفارقه جاز وقوله الموجب للتسليم وجد فيه قلنا نعم لا يستلزم وجود الموجب في مكان ان
يوجب مقتضا وفي ذلك المكان فانه لا ملازمة عقلية في ذلك ويجوز ان يوجد في مكان هو اثره الايجاب مطلقا فلا يثبت هذا الملازمة الاسما
قوله وعن هذا اي وعن كون المكان يوجب اختلاف القيمة قال من قال من المشايخ ان الاختلاف فيه يوجب التحالف عند كماله لو اختلفا
في صفة الثمن او المتضمن فان اختلاف الصفة يوجب اختلاف القيمة فهو كما اذا اختلفا في جودة وروائه وقيل على عكسه اي لا يوجب التحالف
عنده بل القول قول السلم اليه لان تعيين المكان ليس قضية العقد عنده وعند هاتين النان بان تعيين المكان لما غلبت مجرد وجود العقد فيه كان
من مقتضيات العقد والاختلاف فيها يوجب التحالف بالاجماع فكذا ههنا قال وعلى هذا الاختلاف الثمن في البيع الشا جبر اذا
كان له مؤنة حمل وهو موجب في بيع العين والاجرة بان استاجر دارا مثلا بماله مؤنة حمل وهو موجب عنده يشترط بيان مكان تسليمها وعندها لا يدفع

قال وما لم يكن له حمل مؤنة لا يحتاج فيه الى بيان مكان البقاء لاجتماع لانه لا يختلف قبضته ويوفيه في المكان الذي اسلم فيه قال رضي الله عنه وهذا رواية المجاميع الصغير والبيوع وذكر في الاجارات انه لو فني في اى مكان شاء وهو الاصح لان الاماكن كلها سواء ولا وجوب في الحال ولو عينا مكانا قبل لا يتعين لانه لا يقيد وتبين يتعين لانه يقيد سقوط خطر الطريق ولو علق المصير فيما له حمل ومؤنة يكفيه لانه مع تبين اطرافه كبقعة واحدة فيما ذكرنا **قال** لا يصح السلم حتى يقبض راس المال قبل ان يفارقه فيه اما اذا كان من النقود فلا مشقة افتراق عن دين بدين وقد نهي النبي عليه السلام عن الكالى بالكالى وان كان عينا فلا دون السلم اخذ عاجل باجل اذا سلمه ولا سلف بدين عن التجلي فلا بد من قبض احد العوضين ليتحقق معنى الاسم ولانه لا بد من تسليم راس المال ليتقلب السلم اليه فيه فيقدر على التسليم فلا يصح السلم اذا كان فيه خيار الشرط او لاحد من العقد فتمام القبض لكونه مانعا من انعقاد في حق الحكم وكذا لا يثبت فيه خيار الردية لانه غير مفيد تجارة وخيار العينة لا يتم القبض اذا اقتضا دار او جعل مع نصيب احد هاتيك له حمل ومؤنة وقيل لا يشترط ذلك في الثمن بالاجماع والصحيح انه يشترط عند اذا كان موجلا ومواليا

شمس المائة الشرعى وعند هاتيعين مكان الدار في القيمة ومكان تسليم الدابة في ال جارة لا يفارقه قوله وما لم يكن له حمل ومؤنة كما لو كان الكافر والزعفران وصغار اللؤلؤ يعني الطيل منه والافقه يسلم في اسنان من الزعفران كثيرة تبلغ احوالا وكذا المسك وصغار اللؤلؤ لا يشترط فيه بيان مكان الايناهم وهو الاصح من قول الشافعي ويوفيه في المكان الذي اسلمه فيه وكلما قلنا يتعين مكان العقد سعنا اذا كان مما يتاقي التسليم فيه وما لا بان اسلم اليه وهما في مركب في البحر او جيل فانه يجب في اقرب الاماكن التي يمكن فيها منه قال المصنف وهذا رواية الجامع الصغير والبيوع يعني من اصل المبسوط وذكر في الاجارات من اصل المبسوط يوفيه في اى مكان شاء وهو الاصح والاصح من قول الشافعي ايضا لان الاماكن كلها سواء اذا المالمية لا يختلف باختلاف الاماكن فيما لا حمل له ولا مؤنة بل بغرة الوجود وقلة وكثرة رخصات الناس وقلتها بخلاف ما له مؤنة فان الخطه والخطب يوجد في المصير والسوا ثم يشتري في المصير اكثر ما يشتري في السواد ولو عين مكانا قبل لا يتعين لانه لا يفيد ولا يجوز وقيل يتعين لانه لا يفيد سقوط خطر الطريق وهو الاصح وبه قال الشافعي واحمد ذكره في التمهيد ثم لو عينا المصير في ماله حل ومؤنة يتبقى به لا يتعين بيان المصير فانه لا يتعين القيمة لا يختلف باختلاف المصير الواحد عادة قبل هذا اذا لم يكن المصير عظيما فلو كان بين جوانبه نحو فرسخ لا يجوز الا ان يبين لانه مفض الى التازعة ذكره في المحيط ولو شرط ان يوفيه في مكان ثم يحمله الى منزله لاخير فيه ولو شرط الحمل الى منزله ابتداء فليجوز استحسانا وروى البجلي عن اصحابنا انه لا يجوز السلم وقيل انما لا يجوز فيما اذا شرط الايفاء في موضع ثم يحل الى منزله اما لو شرط الايفاء في منزله فيجوز قياسا واستحسانا وفي بيع العين ولو شرط على البائع في المصير ان يوفيه الى منزله والعقد في مصير جاز عندنا في حقيقته والى يوسف استحسانا وعند محمد لا يجوز هذا اذا لم يكن بين جوانب المصير سافة بعيدة فان كان لا يجوز البيع ولو اشتري طعاما بطعام من جنسه وشرط احدهما التوفية الى منزله لم يجز بالاجماع كيف كان ولو شرط ان يوفيه الى مكان كذا فسلمه في غيره وذكر الكرا الى الموضع المشروط صار قابضا ولا يجوز اخذ الكرا وان شاربده اليه ليس له في المكان المشروط لانه محقه قوله ولا يصح السلم حتى يقبض راس المال

قبل ان يفارقه بهذا تحقيقه ان قبض الراس قبل لا يفرق شرط عقد على الصحة اما اذا كان الراس من النقود فلا يلزم القبض فترجع من بين الاماكن التي يتعين قبض العقد الاعلى ودين في الذمة يتبع بغير العين المتعاقبة عنه وقد نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكالى بالكالى انى سميت بسميته لان ما لا يغير التاخير ويقول ان السلم يشترط اجيل لا يخرج الى الدين فاولقنا قال الشافعي واحمد وان كان عينا ففى القياس لا يشترط اجيل لان عدم تسليمه لا يوجب الى بيع دين بدين بل بيع عين بدين في الاستحسان يشترط اعمالا لمقتضى الاسم الشرعى لان الاسلام والاسلاف في كذا ينبغي عن تجييس السلم دون الاخر لان وضعها في الاصل لاخذ عاجل باجل فالتأخير قرره كذلك فوجب ان يثبت على اعتبار المعنى الذي اعتبر فيها ولو فرضنا فرضنا انها صارت اعلاما فاصل الموضع كان باعتبار ما اعتبر في معناها من الاحكام فلم يمتنع التجييل ولانه لا بد من تسليمه ليتقلب فيه السلم اليه اذا الغرض فلاسه وحاجته فينقلب فيه ليقدر على تحصيل السلم فيه الى الاجل ولهذا لا يشترط التسليم فلما لا يصح السلم اذا كان فيه خيار الشرط لما اولاحدها لانه يمنع تمام القبض لكونه مانعا من الانعقاد في حق الحكم الذي هو الملك وهذا على قول ابي حنيفة ظاهر فانه وان خرج البديل من ملك من لم يكن له حق خيار لم يدخل ملك الاخر وسقط قوله استحسانا هو ملك متر لزل فانه بغير نصية ان يفتتح من له الخيار فلا يتم القبض لان نصية على تمام الملك في القبض فلا يملك الا بالحق فان المال اذا لم يشرطه لم يمنع استحسانا من تمام قبضه يجوز اذاجاز قبضه صحيح العقد وان كان الاستحسان يمنع الملك لان منعه الملك ليس بقبضية السبيل

ولو اسقط خيار الشرط قبل الافتراق وراس المال قلعة جاز خلا فالخبرة وقد من نظيرة وجلة الشرط وجميعها في قولهم
اعلام راس المال وتبجيله واعلام المسلم فيه وتاجيله وبين مكان الايقاع والقدرة على تحصيله فان اسلم ما بقي من درهم
في كرحطة مائة منها دين على المسلم اليه ومائة نقد فالسلم في حصة الدين باطل لغوات القبض ويجوز في حصة النقد
لاستجماع شرائطه ولا يشيع الفساد لان الفساد طارا خال السلم وقم صحيحا ولين النقد راس المال قبل الافتراق صم الا انه
يبطل بالافتراق لما بينا وهذا لان الدين لا يتعين في البيع الا في انهما لا يتبايعا عينا بين ثم تصادقا ان دين يبطل البيع فينقضي صحيحا

وجده مطلقا لان فيه سوى تعلق حتى الغير جاز ان لا يخرى ذلك الغير فاذا اجاز التحقت الاجازة بحالة العقد بخلاف خيار الشرط فان عدم الملك قضية
السبب نفسه ويجعله في حق الحكم كالمعلق بشرط سقوط الخيار وكان تأثيره اكثر من تأثير عدم القبض فكان اولى بالابطال من عدم القبض وهذا
لان المعلق بالشرط معدوم قبله فلا حكم اضلا وهو الملك فلا قبض ولذا قلنا ان اعتاق المشتري لا يصح ولا يتوقف اذا كان في البيع خيارا لانه
واعتاق المشتري من الفضولي يتوقف ولذا لا يثبت فيه اى في السلم خيار روية بالاجماع لانه غير مفيد فائدة خيار الروية رد المبيع للمسلم
فيه دين في الذمة فاذا رد المقبوض عاد وينا كما كان لانه لم يرد عين ما مثله والعقد فلا ينسخ العقد بوجه بل يعود حقه في مثله ولان اعلام الدين
ليس الا بذكر الضقة مقام ذكر العين فلا يتصور خيار روية ذكره في الكافي ولا يشكل بالاستصناع فانه دين في ذمة الصانع ويحرى فيه خيار الروية
يعنى اذ رما ياتي به فيفسخ لانا لا نسلم ان المبيع فيه الدين في ذمة الصانع بل هو كسائر الامور اذ خيار الروية في راس المال فيصح لانه لا يمنع ثبوت الملك ذكره
في التحفة وهذا اذا كان عينا مثليا او قيميا بخلاف خيار العيب في المسلم فيه فانه لا يمنع لان تمام القبض لان تمامه تمام الضقة وتمامها تمام الر
وهو تمام وقت العقد قوله ولو اسقط خيار الشرط قبل الافتراق وراس المال السلم قائم جاز السلم خلا فالزفر وانما قيد لقيام راس المال لانا لو اسقطناه
بعد اتفاقية واستهلاكه لا يعود صحيحا اتفاقا لانه باهلاك صار ديني في ذمة المسلم اليه ولو صح كان راس مال هو دين وذلك لا يجوز كما لا يجوز في ابتداء
العقد ولانه الان في معنى الابتداء وقبل الاسقاط لم يكن للعقد وجودا بشرطه وقول الشافعي واما كقول زفر وقد من نظيرة في باب البيع القاسد
وهو ما اذا باع الى اجل مجهول ثم اسقط الاجل قبل حلوله فيقلب جازا عندنا خلا فالهم قال المدة وجلة الشرط جميعها الى آخره فالعلم راس المال
يشتمل على بيان جنسه وصفته ونوعه وقدره وتبجيله يتم خمسة من صفته ان يذكر من النقد الفلاني اذا كان في البلد نقد ومختلفة المالاية متساوية
في الرواج كقولنا عدلته او عطر لثيته فان لم يختلف وتسوات رواجا لثيته من ايجاسا رولوتفا وت رواجا انصرف الى غالب نقد البلد
لما في البيع وينبغي في ذيارنا اذ اسمى مؤدية لثيته الا بشرطه والجمعية ليتعارف تسميته اكل مؤدية والاستوار في المالاية والرواج واعلام السلم
فيه يشتمل على شمله خلا التبجيل وتاجيله وبين مكان الايقاع يتم احد عشر داما القدرة على تحصيله فالظاهر ان المراد فيه عدم الانقطاع فان العقد
بالفعل في الحال ليس هو شرطه عندنا ومعلوم انه لو اتفق عجزه عند الحلول والفساد لا يبطل السلم وقد بقي ما قدنا ومن كون المسلم فيه ما يتعين
بالبعين فلا يجوز في النقود وان لا يكون حيوانا وانما راس المال اذا كان نقدا عندنا في حقيقة خلا فالها فان لا يشتمل البدلين احدي على ربا
وعدم الخيار فظهر ان قوله وجلة الشرط لم يتم ثم فرغ على اشتراط القبض في السلم انه لو اسلم ما بين في كرحطة منها مائة دين على المسلم اليه ونقده
مائة ان السلم في حصة الدين باطل لغوات قبضه ولا يشيع الفساد في الكل خلا فالزفر وجه قوله انه فسا وقوى تمكنه في صلب العقد ايضا قد
جعل قبول العقد في حصة الدين شرطا لقبوله في حصة النقد فهذا شرط فاسد ولما ان الفساد طارا فلا يشيع في غير محل الفساد اما ان اضاف
العقد الى ما بين مطلقا بان قال اسلم اليك ما بين كذا ثم جعل احدهما الدين فظاهر واما ان اضاف الى الدين والعين جميعا بان قال اسلمت مائة
الدين وهذه المائة في كذا فكذلك وان قيل فيفسد في الكل عندنا في حقيقة لما ذكرنا من اشتراط القبول في حصة الدين والصحيح ان الحما
فيها علم الفساد وعنده لان العقد لا يعتقد بالدين ولو قيد به بدليل ان من اشترى عبدا بدين ثم تصادقا ان لا دين لا يبطل العقد
الا اذا كان ليمان عدم الدين فيفسد لامر آخر وهو انها حاز لان لا يسج حيث عقد سبعا بلا شئ بخلاف ما لو

نقطة في العقد

شئ

قال ولا يجوز التمتع في راس المال المسلم فيه قبل القبض اما الاول فلما فيه من تقويت القبض المستحق بالعتق
واما الثاني فلان المسلم فيه مبيع والمعتق في المبيع قبل القبض لا يجوز ولا يجوز الشراكة والتولية في المسلم فيه لانه نصرت
فيه فان تقابل المسلم لكون له ان يشترى من المسلم اليه باموال شيئا حتى يقبضه كله لقوله عليه السلام لا تأخذ الا مسلما
او اثنى ما لا شيء عند الشئ ولا يخذ شيئا بالمبيع فلا يحل التمتع فيه قبل قبضه وهذا لان الاقالة بيع جديد حتى ثالث ولا يمكن جعل
المسلم فيه مبيعا سقوطه لجعل راس المال مبيعا لا بد من مثله لانه لا يفتقر اليه في الجعل لانه ليس حكمه لا ابتداء عن فسخه خذ في فسخه عليه

كانت المائة على ثالث فاشترى بالنساء ولذا قيد العتق كون المائة دينا على المسلم اليه لان المائة على الاجنبي ليست ما انى حقها وجين
لم يتقيد بالدين لم يحقق الفداء ويجوز ذكر ذلك بل بالافراق بل بالقبض تلك المائة ولذا نقل المائة قبل الافراق مع السلم يحل لم يلزم قوله
جعل القبول في الفاس شرط الى آخره او لم يلزم النساء بالاضافة لفظا الى الدين وكان الفساد طاريا بلا شعبة وقال في المنظومة
ان كان راس المال نوعين فقد نه او دين ذاك فكل فسد ان لم يبين شرط او قسط اكن ابني اشعيبه والزيث كذا فاشترى
على مسئلة الكتاب فقبيل انما قيد بالنوعين لانه اذا كان من جنس واحد لا يتعدى الفساد وكذا ذكر في الهداية واشتكاك صاحب النجاشي
على قول ابني حنيفة لان عندنا اذا ورد العقد على شيئين فسد في احدهما يفسد في الآخر لانه يصير قبول الفاسد شرطا لآخر وقال الا ان هذا
في الفساد المقارن الذي يكون في صلب العقد لاني الطاري وانه طار لان قبض راس المال شرط لبقاء العقد على الصحة اما العتق
في نفسه فصحيح واشتكاك الشيخ حافظ الدين في المصنفان به يقتضيه ان لا يفسد في حصته العقد اذا كان راس المال نوعين ايضا ثم قال يحتمل
ان الفساد باجمعتا بان معرفة راس المال شرط عنده ولم يبين حصته كل منهما من المسلم فيه فهي المسئلة التي قدما المقتضى فخرج على اشتراطه
معرفة مقدار راس المال اذا كان مما يتعلق بالعقد على قدره فاذا تو بدله شيئين كان الانقسام بطريق القيمة وذلك يعرف بالشهرز
والظن وهو يجوز انتهى وهو جواز الفسخ على اشتراطه معرفة مقدار راس المال الا ان على هذا الحاجة الى تقييد المنظومة بكون احد هاديف فانه
لو كان نوعين ففسد فيما لذلك ايضا قوله لا يجوز التمتع في راس المال لا المسلم فيه قبل القبض اما الاول وهو راس المال فان لا يجوز
للمسلم اليه التمتع قبل قبضه لاذك من تقويت حق الشرع وهو القبض المستحق شرعا قبل الافراق واما الثاني وهو المسلم فيه فانه مبيع
والتمتع في المبيع قبل القبض لا يجوز لما تقدم من الدليل فلا يجوز شبهة ولا الاستبدال به اما لو دفع المسلم اليه ما هو اداوين الشرط وقبله
رب السلم او اوج فانه يجوز ولا يكون له حكم الاستبدال فانه من جنس حقه فهو كتركه بعض حقه واسقاطه في حق رب السلم ومن جنس القضاء في
حق المسلم اليه وقول القدر وزى بعد ذلك ولا يجوز الشراكة والتولية مع دخوله في عموم القصد في المسلم فيه لقرب وقوعه في السلم فيه
بمخالفات المراكبة والوضعية فانه غير معتاد ولانه دين وفي الوضعية اضرار برب السلم فيبطل وجودها بخلاف اخذ مثل ما اشتراه به فانه قريب
والشبهة هي معنى اخذ بعضه بثل ما اشتراه به وقيل هو اخر الزعن قول بعض ان التولية تجوز عنده في بيع العين واسلم قوله فان تقابل المسلم
لم يكن له اي راس السلم ان يشترى من السلم اليه راس المال شيئا حتى يقبضه كله لقوله صلى الله عليه وسلم لا تأخذ الا مسلما او اس لك اخرج
ابوداود وابن ماجه معناه عن عطية العوفي عن ابني سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سلم من سلم في شيء فلا يصرفه الى غيره وهذا
ان لا يأخذ الا هو واد التمرى حقه وقال لا يعرفه مرفوعا لاسن هذا الوجه واخرجه الدارقطني عن سعيد بن جبير عن ابني عمر بن الخطاب
باللفظ المذكور وقال اللفظ للدرهمي وقال ابن ابي عمير بن عيسى فلا يأخذ الا ما سلم فيه وراس ماله وهذا هو حديث المصنف وعطية العوفي ضعفه احمد
 وغيره والترمذي عن حديثه فهو مختلف فيه حديث حسن واد عبد الرزاق موقوف على ابن عمر رض اخبرنا عمر بن قيس واد عن ابن عمر قال اذا است
 في شيء فلا تأخذ الا راس مالك او الذي سلف فيه واشهد عن ابني الشعثا نحوه من قوله لقوله لا تأخذ الا مسلما يعني حال قبام العقد او راس مالك
 عند الفسخ فاستنبط منه انه اعتبر كالمبيع فلا يجوز التمتع فيه قبل قبضه وهذا الذي كونه اخذ شبهة بالمبيع بسبب ان الاقالة بيع جديد في حق ثالث غير المتأدين الشرع

ان التولية

وعند أبي حنيفة والقول للمسلم اليه لأنه يدعى الصحة وقد اتفقا على عقده واحد كما تاتفقين على الصحة ظاهر الاختلاف
مسئلة المضاربة ولأنه ليس بلانهم فلا يعتد باختلاف فيه فبقى مجرد دعوى استحقاق الربح أما السلم فلا يتم قصار
الأصل من من خرج كرامة فاعتنا بالقول لصاحبه بالانفاق إن خرج خيرا وقدم الاتفاق على عقد البيع قول مدعى الصحة عند وعند مالك لا يملك أن يقول

زيادة الربح وإن تضمن ذلك انكار الصحة ووقع في بعض النسخ نصف الربح وزيادة عشرة وسبغ غلط لان على هذا العقد لا يقول للمضارب وللانكاز
الزيادة على ذلك العقد لا على هذا عند أبي حنيفة القول للمسلم اليه وهو قول الشافعي لأنه يدعى الصحة وقد اتفقا على عقده واحد فكما تاتفقين على الصحة
لأنهما إذا اظهرا من حال السلم الامتناع عن العقد الفاسد ولأنه هو الشئ تمام الغرض المقصود من مباشرته وهو ثبوت الملك على وجه
لا يجب فقتضه ورفع بشرع ولا ان شرط الشيء تبع له فالإتفاق على صدور العقد اتفاق على صدوره وشبهه الأنطه فانكار الاجل انكار بعد الاقرار
بأنه لا يقبل وصار كما لو اختلف الزوجان في التبرؤج بشهو او بلاشهو وقالوا لن يدعيه بشهو وبخلاف المضاربة لأنه أي عقد المضاربة ليس
بلازم ولهذا يمكن برب المال من غركه قبل شبهه انه براس المال وكذا المضارب لا يشترط ان يكون غير لازم ارتفاع باختلافها وإذا ارتفع شيء في عمرى
في استحقاق الربح ورب المال فليكن القول له واما السلم فمقتضى لازم فلا يرتفع بالاختلاف وكان مدعى الفساد ومقتضاها ظاهر كما ذكرنا ولأن عقد المضاربة
إذا صح كان شركة وإذا انصد صار اجارة فمقتضاها على عقد واحد فانه مدعى الفساد ويدعى اجارة ومدعى الصحة مدعى الشركة فكان اختلافهما في نوع العقد
بمخلاف السلم الحال وهو ما يدعيه منكر الاجل سلم فاسد لا عقد آخر ولهذا أكنث به في يمينه لا يسلم في شيء فقتضه اتفاقا على عقده واحد واختلفا في صحته
وفساد فالقول لمدعى الصحة واستشكل بما هو قال في المضارب برب المال شرط نصف الربح وزيادة عشرة فان القول للمضارب ولم يقل
في نوع العقد جيب بان المضارب ادعى الصحة والشركة ورب المال اقر له بذلك بقوله شرط لك نصف الربح ثم بقوله وزيادة عشرة
عطفنا عليه مدعى الفساد لان اول الكلام يتوقف على آخره بخلاف قوله الا عشرة بالاشتقاق فانه يتوقف اذ صدر الكلام مع الاشتقاق الكلام وحده
فيل فيه نظر لان في الاجل في الاصل فيما اذا زوجه الغضولي آخره في عقدين فقال اجرت كساح فهو وهذا فيفسد ان لانه توقف اوله على آخره ولو جردوا
في آخره وان كان سحرت اعطفت داودا ايضا اذا قال تزوجك وانا صغير وقالين بل بعد بلوغك فالقول للزوج مع انه يدعى فساد العقد
جيب بانه ما اقر باصل العقد بل انكره حيث اسنده الى حال عدم الالهيته اعلم ان انكار الاجل على ثلاثة اوجه احدها في اصل الاجل وهو شبهه الكتاب
والثاني في مقدار الاجل والقول قول من يدعى الاقل مع محينه فان قاست بنية لمدعى الاكثر قضاها وان قاست لكل منهما فبنية بنية مثبتت الزيادة
والثالث في مضي الاجل اذ قال رب السلم مضى الاجل السمي وقال السلم اليه لا فالقول قول السلم اليه مع مبنية لئلا ينكر توجه المطالبة
عليه ومن اقام بنية يقضى له فان كان اقاما بالبنية بنية المطلوب لانها ثبتت زيادة الاجل هذا باختلاف في مقدار الاجل لا يوجب التماثل
عنده ما خلا فالزفر لانه ليس في المعتقد وعليه ولا في بدله بخلاف الاختلاف في الصحة يعني انه ما هو فانهما يتجانسان لان الوصف جار مجرى الاجل
وفي المحللة اذ اشترط في السلم الثوب البعيد فجاء بثوب واوعدى انه جرد وذكر الطالب فالتاقي يري اثنين من اهل ملك العففة وهذا هو الواجب
يكفي فان قالوا جرد على القبول واذا اختلفا في السلم تجانسان استحسانا يمدح بين المطلوب عند أبي يوسف ثم رجع وقال يمين الطالب وهو
قول محمد وان قاست لاحدهما بنية قضى بهما وان قاست لهما بنية قضى بنية رب السلم واحده عند أبي يوسف والمسئلة على ثلثة اوجه لانه اس المال
اما عين او دين وكل وجه على ثلثة اوجه اتفقا على سمس المال واختلفا في السلم فيه او على القلب واختلفا فيها فان كان سمس المال عينيا
واختلفا في السلم فيه لا غير فقال الطالب هذا الثوب في كحلة وقال الآخر في نصف كرا وفي شعير اذ في كحلة الردية واذا ما قضى بنية رب السلم
بالاجماع وان اختلفا في سمس المال فقال احدهما هذا الثوب وقال الآخر انه العبد واتفقا في السلم فيه انه كحلة فقلت قال احدهما هذا الثوب في كحلة

وقال الشافعي سره لا يجوز بيع الكلب لقوله عليه السلام ان من الشئ مما يبيع ويشتى ولا ينجس العين والنجاسة
تشرع من الحل وجواز البيع يشعرا بما رآه فكان مستتباً ولنا انه عليه السلام في بيع الكلب اكله قبيحاً وما شية

بيع الكلب العقور وتضمن من قسمة قيمته وروى الفضل بن غانم عن ابي يوسف قصه على من بيع العقور وعلى هذا في البسوط فقال يجوز بيع الكلب
اذا كان بحال يقبل التعليم ونقل من النوازل لا يجوز بيع الكلب ولا يقبل التعليم وانما لا يجوز بيع الكلب العقور الذي لا يقبل التعليم وقال ابو بصير عن المذاهب قال
كذلك لقوله في الاسد اذا كان يقبل التعليم ويصطاد به يجوز بيعه كان لا يقبل التعليم والاصطاد به لا يجوز قال والقهط والمبارزى يقبلان التعليم فيجوز بيعهما على
كل حال انتهى فعلى هذا في ان لا يجوز بيع الكلب بحال لانه لا يقبل التعليم او في بيع العقور وروايتان عن يمينه ورواية الحسن الحجازي ورواية ابي يوسف بالبيع وقال
ابو يوسف اكرهه لانه لا يشقه له انما هو للموت ويزهجه حرة ووجه رواية الحجازي انه لا يمكن الاتقاء بحلده ووجه رواية ابو يوسف انه لا يمكن الاتقاء بحلده ووجه
وجه رواية طلاق بيع الكلب وبيع قائمته على ان كلما يمكن الاتقاء بحلده او عظمية يجوز بيعه ويجوز بيع الكلب لانه لا يمكن الاتقاء به وهو المأمور به في المنع
ولا يجوز بيع هوام الارض كالحنافس والعقارب والفاو والوزغ والقنادس والضب والاموات والبحر كالشفق والسرطان وذكر ابو الليث انه
يجوز بيع الحيات اذا كان ينفع بها وان لم ينفع فلا يجوز ويجوز بيع الدب النجس لانه ينفع به للاستصباح فهو كالسبعين اما الغدرة فلا ينفع بها
وان لم ينفع بها الا اذا جعلت بالتراب فلا يجوز بيعها الا بالتراب المتخلط بخلاف الدم المسفوح فان بيعه ينفع مطلقاً وقال الشافعي لا يجوز بيع الكلب مطلقاً
سواء كان للصيد او لم يكن واما اقتناء الصبيد وحراسته الماشية والبيوت والزرع فيجوز بالاجماع لكن لا يبيح في داره الا ان خاف لصوا
او اعتاد للمخاض الصحيح من اقتنى كلباً الا كلب صبيد او ماشية نقص من اجره كل يوم فريطان ووجه قوله مازوى ابن جبان في صحيحه عن حماد بن عيسى
عن عيسى بن سعيد عن عطاء بن ابي رباح عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان من الكلب كسب الحرام من الصحيح اخرج
الدارقطني بندين فيها ضعف وفي الصحيحين عن ابن مسعود الا انصارى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب ونهى البني وطلوان الكلب
وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب لانه نجس العين والنجاسة تشع بهوام الحلال ليس برفعة فلا يجوز
وعارضة المصالح وجبين احداهما ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكلب الا كلب صبيد او ماشية وهو غريب بهذا اللفظ نعم اخرج الترمذي
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب الا كلب صبيد وضعفه الترمذي قال وقد روى ايضا عن جابر مرفوعاً ولا يصح
والاحاديث الصحيحة ليس فيها هذا الاستثناء ولكن روى ابو حنيفة في مسنده عن اليثيم عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم عن ثمن كلب الصيد وهذا سند جيد فان اليثيم ذكره ابن جبان في الثقات من اثبات التابعين هذا الحديث على راسهم صلح مخصوصاً وتخصيصاً
للمرء العام فيجوز وان كان ووجه في القوة عندهم حتى اجازوا لتخصيص العام القاطع بخبر الواحد ابتداء فقبل مدعاهم من عموم منع البيع ثم دليل التخصيص
يدل على تخصيص من العام مرة اخرى وتعليل اخراج كلب الصيد مطلقاً كونه مفتقاراً بخصوص الاصطاد وعلى اذ لا يظهر موجب لذلك فصار كلب
المنفعة خارجاً سواء اتفق في صيد او حراسته ماشية وخرج العقور ومن شئ من اهل المذهب ليس ولياً على المذهب بل ذكره في مذهب انهم اعني شمول المنع
فيحتاج بعده الى دليل المذهب على التميم في جواز بيع الكلب يقول كل كلب تنافي منه اخره فيجوز بيع الكل ويرد عليه اخرج نسخ لوجب العام بالتعليل
الاشع القياس قالوه ان دليل التخصيص نسخ لا يرد عليه منعه ويعد في العقور ان منعه تزداد على منفعته حراسته لان منفعته خاصة يقترن بها ضرر عام
للناس فيخرج ما سواه وقصر بعض اشرار من نظره على الحديث فحكم بانه ليس الا للذية الشافعي وعلى تفسيرنا في الاول اخصاً وقد استدل
في الاسر وغيره من اشرار على عموم بيع الكلب بان عبد الله بن عمر بن العاص روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال

الكلب نجس

الكلب نجس

ولأنه منقطع به حراسة واصطياذا فكان مالا فيكون بيعه مجازا في الهوام المؤدية لانه لا يتغير بها والحديث
محمول على الابتداء قلنا من عن الاقتناء ولا نسلم بخاتمة العين وسلم فحرم التناول دون البيع قال ولا يجوز بيع
الخمر والتخدير لقوله عليه السلام فيه ان الذي يحرم شرابها يحرم بيعها وكل شئها لانه ليس بمثل في حقنا وقد ذكرناه

في كلب باربعين درهما ولم يخص نوعا من انواع الكلاب وبذلك الحديث اولا لا يعرف الا ما هو قاضى به الطحاوى عن ابن عباس
عن ابن وهب عن ابن جريح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن عبد الله بن عمر انه قضى في كلب صغير قتل رجل باربعين درهما وقضى في كل كلب يشبهه ثمانيا
هروا في حال لا توجب العموم في انواع الكلاب فبعضها وبذلك على العموم خطأ ظاهر ثانيا هو قول فانه يتبع به حراسة وطلبه وحقان مالا يفر
مالا مملوكا مشقيا اما كونه مالا فلان اسال اسم لغيره الا دعى على منفعته لمصلحة شرعا وهو كذا فكان مالا او اما انه مملوك متقوم فانه محرر او
شرعا في الانتفاع بالملك مثبت بالا حرازه بالاسلام والمتقوم بالتناول وكلها ما دون نية شرعا اذ قد اذن الشارع في انتفاء
كلب المشقة والصيد واذا كان كذلك جاز بيعه ولا يخفى ان هذا المعنى لا يخرج عن النص الصريح الصريح في الباب ان يعلم انه مال محرر
متقوم لكن ثبت منع اشترى من بيع هذا النوع من المال فاجاب النقص باوجاف النوع من ذلك وذلك لما قلنا اول الكتاب بن ان لا
تقبل الكلاب كان امرنا مقتضى الاول من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم علم من ذلك رواية ترك قلنا على ما حدث الطحاوى عن ابى بكر
قال حدثني جعفر بن عامر قال ثنا شعبة عن ابى البياح عن مطرق بن عبد الله عن المغيرة بن ابي بردية عن ابي عبد الله عليه السلام في كلب
بالي والكلاب ثم قضى في كلب الصبيد ومنه كلب آخر يشبهه وهذا المعنى طرقه كثيرة وجب حمل ما روى من التشديد في سواد ومنه
عن ثنها وبها ثم اشترى في بيع النوع الذي اذن في اقتنائه الاول على الحالة الاولى والثانية على الثانية فكان منع البيع على المسموم
منه فاجاب بطلان بيع البعض بالضرورة فاجاب ان قوله من العين بالنوع دليل اطلاق الانتفاع به وقال وكسلم فحاشته غيبة توجب حرمة اكله
بيعه بل منع البيع منع الانتفاع منه عادله اذ اخرج السرفين والتفرغ فحاشته غيبته لا اطلاق الانتفاع به اعانه ما خلافت المذرة
لم اطلق الانتفاع فبها وان ثبت شرعا اطلاق الانتفاع مخلوطا بالتراب ولو لا استملاكه كالاكتساب بالزيت النجس كما قيل جاز بيع كلب
التراب الذي في ضمنه وبه قال مشايخنا وانما منع بيع النحر نص خاص في منع بيعها وهو قوله صلى الله عليه وسلم فيما اخرج مسلم عن عبد الله بن وعله
قال سالت ابن عباس عن كلبين فقال ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم اذ يقول الله تعالى ان الله يحب
ان الصدقة تشر بها قال لا فقال انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بهما و قوله قال امرت بهما فقال ان الذي حرم شرهما حرم شرهما قال فتخرج المذرة
حتى تذهب ما فيها واخرج البخاري عن جابر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الف عام الف يقول وهو بكلمة ان الله حرم بيع الخمر والميتة
والاصنام فقتل يا رسول الله اريت شيئا من الميتة فانه يطل بها سقن يدين بها الجلود ويتبع بها الناس قال لا هو حرام ثم قال قاتل الله اليهود
حرمت عليهم الشحوم فملوها فباعوها واكلاوا منها فانه يحرم بيعها فشرح المسئلة المذكورة بعد هذه المسئلة وقوله وقد ذكرناه في باب البيع الفاسد ويقوم
اشكاله على جواز بيع السرفين اللهم الا ان يقال ان الاشكال ان لا بد من تقدير في نحر حرمته انما يبين في الاصول ان التحريم المضاف الى
الاعيان تقدير اضافته الى ما هو المقصود من ذلك العين كالشرب من الخمر والاكل من الميتة واللبس من الحرير فقولنا صلى الله
عليه وسلم في حديث ان الصدقة حرم شيئا يعني ان حرم ما هو المقصود من الشيء حرم بهي ذاك شئنه كالمقصود من الخمر
والمقصود من الميتة والخمر وهو الاكل والشرب وليس في المسئلة في السرفين فسلم ثبت فيه تحريم البيع فان قال النجاسة
سبب قلنا ممنوع فمحتاج الى دليل اخر انا هذا الحديث فانما يبيد ان حرم ما هو المقصود من الشيء موجب لتحريم بيعه

البيع

الاصنام

قال داخل الذقة في البياعات كالمسلمين لقوله عليه السلام في ذلك الحديث فاعلموا انكم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ولا لهم
 مكلفون محتاجون كالمسلمين قال الا في الحر والمخزوم خاصة فان عقدهم على الحر عقد المسلم على العبيد وعقدهم على المخزوم عقد المسلم
 على الشاة لانها اموال في اعتقادهم ونحو امرنا بان نفرضهم وما يعتقدون ذلك عليه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه والعشرون انما قال
 ومن قال بغيره بعدك من فلان بالث درهم على ان يضمن لك خمسمائة من الثمن يسوي للاف ففعل فهو جائز وما خلا للاف من الشترى والخمسمائة
 من الضامن ان كان لم يقبل من الثمن جاز اليهم بالف درهم ولا شيء على الضميمة لانه ان الزيادة على الثمن المتفق عليه عندنا تلحق باصل العقد فلا زوال للثمن
 لانه تغير العقد من وصف مشروط الى وصف مشروط وهو كونه عندنا او خاسرا او رابعا قد لا يستفيد المشتري بما شئت بان زاد في الثمن وهو يسوي اليهم
 فيضم اشتراطها على الاجنبى كبدل الختم لكن من شرطها المقابلة تسمية وصورة فاذا اقل من الثمن وجد شرطها فيضم واذا لم يقبل لم يوجد فليضم

قوله داخل الذقة في البياعات كالمسلمين يجوز لهم شئنا ما يجوز للمسلمين ويتبع عليهم ما يتبع عليهم لانهم مكلفون بموجب البياعات وانما
 محتاجون الى ما يشترطها وقد اقرضوا احكامنا بالافاقية في دارنا واطلوا بخرية فلا يجوز بيعهم بغيره فيما بينهم ولا سلم في حوائج ولا شئ في
 صرف وكذا اكل ما يحال ويوزن هم في البيوع كالمسلمين الا انهم لا يفسخون بغيره فاما ما يفسخ بعضهم بعضا فمحمول فيه من قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه
 كتاب انخرج من اسرائيل عن ابراهيم عن عبد الله بن ابي نعيم قال سمعت ابي بن حنيفة يقول يقول حضره من خطباء واجتمع اليه عمار فقال يا ابا عبد الله
 انكم تأخذون في الخرية الميتة والخزيرة وانتم تقولون انكم تبيعون ذلك فقال لا تأخذون ذلك ولا تبيعون ذلك ولا تأخذون ذلك ولا تبيعون ذلك
 فيما بينهم بيع الميتة والدم والحدوث الذي ذكره المصنف في ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم اعلمهم ان لهم المسلمين وعليهم ما على المسلمين ما لم يمسس
 قوله من قال بغيره بعدك من فلان بالث درهم على ان يضمن لك خمسمائة من الثمن يسوي للاف ففعل فهو جائز وهو جواب
 الكل سواء كان قول الضامن بل ذلك بعد ساءلته بين فلان وسيد السيد بالف دابا او شبه او قال في بعض الشرح ويكون البيع بعده ولا
 على القبول لانه اعتنا لذلك كقول الرجل لامرأته طلقني نفسك ان شئت فقال طلقني نفسك ان شئت فقال طلقني نفسك ان شئت فقال طلقني نفسك ان شئت
 ايجاب فانه قال ولو لم يكن ابا ولا ساءلته وحصل ايجاب بعقب ضمان الرجل كان كذلك وهذا هو الجواب لان قوله بغيره بعدك
 امر ونقطة الامر لا يكون في البيع ايجابا على ما مر من انه لو قال بغيره بعدك ان شئت فقال بغيره بعدك ان شئت فقال بغيره بعدك ان شئت فقال بغيره بعدك ان شئت
 التقول في البيع فلا بد ان المشتري يقول بغيره بعدك ان شئت فقال بغيره بعدك ان شئت فقال بغيره بعدك ان شئت فقال بغيره بعدك ان شئت فقال بغيره بعدك ان شئت
 بالث فقط لانه اذا قال من الثمن فقد اضاف الثمن الى ساءلته في البيع ولا بد ان يكون في البيع ثمن جانبة عندنا فلا زوال للثمن
 والضمان جانبة الاضافة فقد وجد مقتضى لزوم بل مانع واذا لم يقبل من الثمن لم يلزم الخمسمائة من الثمن بل انتم بالاعطية اياه ان باع
 بالث وهذه رشوة اذا لم يقابل بالبيع حيث لم يقبل من الثمن فنعقد بالث فقط ثم في الاول ان كان باع المشتري كان كذا ان يحبس البيع
 حتى يبايعه الخمسمائة من الضامن لان البيع على المشتري حرام بالث وخمسمائة والمشتري ان يبيع على الف وخمسمائة ولو كان دالرا لاشترى
 بالث وخمسمائة ولو لم يبيع تقابلا فالبائع يرد الالف على المشتري وخمسمائة على الضامن ولو كان بغيره بعدك ان شئت فقال بغيره بعدك ان شئت فقال بغيره بعدك ان شئت
 حبس البيع على الخمسمائة ويرجع على الف وبايعا الشئ بالف ولو تقابلا اوردت لعيب او تقابلا البيع فلا ضمي ان ساءلته وخمسمائة فان قيل ضمي
 ان لا يصح هذا لان الشئ على الاجنبى لا يجوز فكذا على ان يكون لبعضه عليه ايجاب الكرخي يمنع كون الشئ على ان الثمن على الاجنبى
 لا يجوز لانه لا بد فيه عن اصحابنا وتعبه الرازي بان محمد بن الحسن بن علي بن ابي عمير قال لا يجوز لانه شرط في البيع كون الثمن على المشتري
 فالأولى ان لا يجوز اذا كان أصل الثمن على المشتري ثم اختار ان القياس ان لا يجوز ولكن كناه بمعنى حديث ابي قتادة في الذي اشترى النبي صلى الله عليه وسلم
 سلم من الصلوة عليه لدين الذي عليه فالتمس به او قاده فصل عليه فقد التزم ديننا لا في مقابلة شئ يحصل للتمس وهذه الزيادة من الاجنبى كذلك اذا
 لم تحصل للاجنبى في مقابلته شئ ودفع بانه لو كان بالنظر الى مقتضى الحديث لزم جواز اشتراط كل الثمن على الاجنبى ولا يجوز من ذلك فاجاب بوجوب ما
 ذكره المصنف ان هذه الزيادة لما شبه بدين الخلع حيث لم يكن في مقابلته شئ لم يلزم به بل الخلع يجوز اشتراطه على الاجنبى وقد يقال انه لا يتعلل في ما
 يشترطه ما زاد من ثمنه الا ان كان له ثمنه كونه خاسرا او رابعا قد لا يستفيد المشتري بما شئت بان زاد في الثمن وهو يسوي اليهم فيضم اشتراطها على الاجنبى كبدل الختم لكن من شرطها المقابلة تسمية وصورة فاذا اقل من الثمن وجد شرطها فيضم واذا لم يقبل لم يوجد فليضم

انما

الاجنبى

قال ومن اشترى بجاهه ولم يقبضها حتى زوجها فوطيها الزوج فالتكاح جائز لوجود سبب الولاية وهو الملك في الرقبة على الكمال وعليه المهر وقد قبض لان دلي الزوج حصل بتسليم من حتمه فصار ذلي كقبضه وان لم يطاها فليس قبض والقياس ان يصير قابضا لانه تعيب حكمي فتعيب بالتعيب الحقيقة وتعد الاستحسان في الحقيقة استيلاء على المحل وبه يصير قابضا ولا كذلك الحكم فافترقا **قال** ومن اشترى عبد فقا والعبد في دين البائنه واقام البائنه البينة انه باعه اياه فان كانت غيبته معروفة لم يبع في دين البائنه لانه يمكن اتصال البائنه الى حقه بدون البيع فيه ابطل حتى المشتري وان لم يدر اين هو بيع العبد وادنى القبح لان ملك المشتري ظهر باقراره فيظهر على الوجه الذي اقر به مشغولا بحقه واذ تعد استيفاء من الشتر ببيع الغايه فيه كإكراه اذامات والمشتري اذامات مفسدا للبيع لم يقبض تجردا في ما بعد فلو كان حقه لم يقبض متعلقا به ثم ان فضل شيء لم يقبض للمشتري لانه بدل حقه وان نقص يثبت هويضا فان كان المشتري اثنين فغايه احدهما فالحاضر ان يقدم القبح كله ويقتضيه اذا حضر الآخر لم يأخذ بعيبه حتى يقيد بشركه القبح

في وجوب الثلاثة وهو كونه راجحا فلا يجوز اعتبار الأقل بل الواجب اعتبار احوال الاغلب في المشابهة خصوصا اذا كان مبنيا عليها حكم شرعي فالاولى ما قيل ان الزيادة تثبت تبعا فما اذا ثبتت على الغير بخلاف اصل الثمن الثابت مقصودا فان قيل لو ثبت الزيادة وثنا والاجنبي ضمان بها لزم جواز مطالبة المشتري بها كالكفيل قلنا لا يلزم من صحة الكفالة توجب المطالبة على الاصيل الا ترى ان من قال لزيد على فلان الف وخرجها كفيل بها فافترقا فلان طول الكفيل يهادون فلان فجاز منها كذلك فكذلك لان المشتري لم يميز ما انا انتم من هذا القدر من الثمن الاجنبي والحكم لا يثبت بلا سبب قوله ومن اشترى جارية ولم يقبضها حتى زوجها فوطيها الزوج فالتكاح جائز ووطي الزوج قبض من اشترى خلافا للامة الثالثة اما الاول فلو جوب سبب ولاية الانكاح على الامة وبذلك الرقبة على الكمال بخلاف ما لو ملكها لاعلى الكمال كما في ملك نصفها لا يملك الزوج به وانما جاز انكاحا قبل القبض ولم يجز بغيرها قبله لان البيع ليس به فزودون النكاح وفي البيع قبل القبض احتمال الانفصال بالملك قبل القبض والنكاح لا يفسخ بهلاك المعقود عليه اعني المرأة قبل القبض ولان القدرة على التسليم شرط في البيع وذلك انما يكون بعد القبض وليس بشرط لصحة النكاح الا ترى ان بيع الابن لا يصح وتزوج الابنة يجوز وحاصل هذا انه لتعليل النسي عن البيع قبل القبض واذا كان كذلك لم يكن الوارد في منع البيع قبل القبض واراد في النكاح قبل القبض لغيبته بل لانه واما الثاني فلان وطى الزوج حصل بتسليم من اشترى فصار فله فعل المشتري ولو وطىها اشترى كان قابضا فكذا الزوج ولو لم يطاها الزوج لا يملكون المشتري قابضا استحسانا حتى لو ملك بعد التزوج قبل الموطى ملكت من مال البائنه والقياس ان يصير قابضا بمجرد التزوج وهو رواية عن ابي يوسف حتى اذا ملكت بعد ذلك ملكت من مال المشتري لان التزوج يوجب قبض البيع ولذا ثبت خيار الزواجا اذا اشترى جارية فوجدها ذات زوج والمشتري اذا عيب لم يصر قابضا ايضا لانه استحسان انه لم تقبل بها فقل حتى من المشتري والتزوج يوجب قبض حكمي فتعيب الرغبات فيها فكان كنفق الثمن كان الاقرار منه عليها بدو في المشتري اذا اقر بدو على العبد المبيع لا يصير قابضا فكذا اجرد التزوج بخلاف الفعل المحسوس كان نقضا عينيا مثالا لو قطع يداها فانه انما يصير قابضا لان فيه من الاستيلاء على المحل والاستيلاء على المحل على هذا الاحتقان والتدبير فانه يصير قابضا وليس باستيلاء على المحل لفعل حسي وجواب انما قلنا ذلك فيما يكون نفس الفعل قبضا والمعنى ان الفعل الذي يكون قبضا الفعل المحسوس الذي يحصل بالاستيلاء والقبض الحاصل بالتسليم ضروري ليس مما نحن فيه وذلك انه انما للملك ومن ضرورية انما للملك كونه قابضا والتدبير من واديه لانه يثبت حق احراره لانه يثبت الاول انه اذا وجع النكاح قبل القبض فلو قبض المبيع بطل النكاح في قول ابي يوسف خلافا للحمة قال الصدر في التسمية والتمار في قول ابي يوسف لان البيع متى قبض قبل القبض يتحقق من الاصل فصار كان لم يكن فكان النكاح باطلا وقيدا لقاضي الامام ابو بكر بطلان النكاح من اشترى بطلان البيع قبل القبض بما اذا لم يكن بالموت حتى لو ماتت الجارية بعد النكاح قبل القبض لا يبطل النكاح فان بطل البيع فهو كونه ومن اشترى عبدا فغاب قبل القبض وفقد الثمن فاقام البائنه البينة انه باعه اياه ولم يقبض الثمن فان كانت غيبته معروفة لم يبع القاضى في دين البائنه لانه يمكن اتصال البائنه الى حقه بدون البيع فلو كان الثمن في العين المبيعة عن غير ضرورة ان لم يدر اين هو بيع العبد وادنى القبح لان ملك المشتري ظهر باقراره فيظهر على الوجه الذي اقر به مشغولا بحقه والمعرفة ان يعلم اين هو وقول المعنى في تعليل بيع القاضى لان ملك المشتري ظهر باقراره فيظهر على الوجه الذي اقر به وهو كونه مشغولا بحقه يبين ان البيع من القاضى ليس بهذه البينة لانها لا تقام لاثبات الدين على الغائب فما هي الا لكشف احوال البعية القاسية

وهو قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف إذا دفع الحاضر الثمن كله لم يقبض إلا نصيبه وكان منقطعاً عما أدى من صاحبه لأنه
تقضى دين غيره بنياداً ولا يرجع عليه وهو أخفى عن نصيب صاحبه فلا يقبضه ولهما أنه مضطرب فيه لأنه لا يمكنه الانتقال بنصيب
الأبدا جميع الثمن لأن البيع صفقة واحدة وله حق الحبس ما بقى شيء منه والمضطرب جمع كمعبر الوهن وإذا كان له أن يرجع عليه كان
له بحسنه إلى أن يستوفي حقه كالوكيل بالشراء إذا دفع الثمن من مال نفسه **قال** ومن اشتوى جارية بالف مثقال ذهب فصفته فيها
نصفان لأنه أضاف المثقال إليهما على السواء فيجب من كل واحد منهما خمسمائة مثقال لعدم الأدوية وقبضه واشتوى جارية
بالف من الذهب والفضة يجب من الذهب مثاقيل ومن الفضة دراهم سبعة لأنها ألف درهم فينظر إلى الوزن المعجز في كل واحد منهما

إلى أبيه نظر الغائب لا يثبت الدين عليه فإنه لو لم يقبض لم يجبه إلى ذلك فإذا قدر استيفاءه والغرض أنه حق بما له هذا العبد إذا كان
السعي استيفاء الثمن حتى لو مات المشتري بفساد كان البائع الحق بما له من سائر الزوايا كما لو تهرن إذا مات الراهن فانه حق من سائر الزوايا
القاضي على سعيه بخلاف ما بعد قبض البيع لأن حقه حتى حق البائع لم ينقطع بل هو دين منتهى المشتري بالنية حقيقته لا بثبات الدين
والا يثبت دين على غائب فلا يمكن القاضي من البيع ونقض الدين وهذا طريق الامام الرضوي وقدر شيخ الاسلام بشعر بخلاف حيث قال القياس أن
لا تقبل هذه البينة لأنها على اثبات حق على الغائب وليس ثم خصم حاضر لا تصدى ولا حكم فلو كان لها على غائب لا يعرف مكانه لا تقبل وإن كان
لا يصل إلى حقه وفي الاستحسان تقبل لأن البائع عجز عن الوصول إلى الثمن وعن الانتفاع بالبيع وحاج إلى أن يتحقق عليه إلى أن يحضر المشتري
وربما تزل في الصفقة عن الثمن والقاضي ناظر لأحوال حقوق الناس فكان للقاضي أن يعيدها برفع البينة بخلاف ما لو أقال ما يثبت تعا على الغائب ليرفع
شكها من به لا يقبلها ولا لاجل في مثله لدفع البينة عن البائع وليس فيه إذا زاده الغائب عما في يده لأن البائع يستوفي حقه مما في يده وأورد عليه أنه
يستلزم بيع المنقول قبل اقتبض إيجاب بان من الشاخص من قال نصيب القاضي من قبضه ثم يبيع وقال أخرون لا يحتاج إلى ذلك لأن غائب
يثبت ضماناً لا غير مقصود بل المقصود النظر للبائع بما حقه وبيع ضمن له إذا كان المشتري واحداً فغالب فلو كان المشتري اثنين فغالب
أحدهما قبل إعطاء الثمن فالحاضر لا يملك قبض قبضه إلا بقبض جميع الثمن بالاتفاق فلو نقدوا في مواضع الأول بل بغير البائع على قبوله
عند أبي يوسف لا وعند أبي حنيفة ومحمد رجح بغير الثاني أنه لو قيل بل تجبر على التسليم نصيب الغائب للحاضر عند أبي يوسف لا بل لا يقبض إلا نصيبه
على وجه المباداة وعند غيره والثالث لو قبض الحاضر العبد بل يرجع على الغائب بما نقده عند أبي يوسف لا وعند غيره يرجع وللحاضر نصيب الغائب إذا حضر
حتى يعطيه ما تقدم عنه وجه أبي يوسف أن الحاضر يقضى دين الغائب بغير امره فكان تبرعاً فلا يرجع وإذا لم يكن له الرجوع لم يكن له قبض حصته لأنه أحسن
عندهما لأنه مضطرب فيه أي في دفع حصته الغائب لأنه لا يمكنه الانتفاع بملكه إلا بأداء الجميع لأن البيع الصادر اليه من البائع صفقة واحدة وهو
يرجع وله حق الحبس وضمان كغير الراهن أو الفاسد الراهن وهو مستعير أو غائب فان العير إذا أفتكه بدين يرجع على الراهن لأنه مضطرب في مكان
صاحب العلو أو سقط سقوط السفل كان له أن يمتطي السفل إذا لم ينهه مالكه بغير امره ليتوصل به إلى بناء علوه ثم يرجع عليه ولا يمكنه من دخولها ثم
ما صرفه غير أنه في مسلكه السفل لا يفرق بحال بين كون صاحبه غائباً أو حاضراً في مسلكه لا يثبت له حق الرجوع إلا إذا كان غائباً لأنه إذا كان
حاضراً لا يكون مضطرباً في البقاء الكلي أو يمكنه أن يخاصمه إلى القاضي في أن يخذ حصته ليقبض نصيبه بخلاف مسلكه السفل فان صاحب العلو لو كان
في أن يمتطي السفل لا يقبض عليه ميثاقه فكان مضطرباً حال حضوره كغيره وله أي للحاضر مثل صورة حضوره في عدم الاضطراب ما لو استأجر برطان داراً
فغالب أحداهما قبل نقد الأجرة فتعذر الحاضر بغيره يكون منبراً لأنه غير مضطرب في نقد حصته الغائب أو ليس للراجس المدار الاستيفاء الأجرة ذكره القائل
وإذا ثبت حق الحبس في مسلكه للحاضر فله حقه إلى أن يستوفي الكلي ولو بقي درهم كوكيل بأشياء إذا نقد الثمن من مال نفسه له أن يحبس المبيع عن الكوكل
إلى أن يعطيه جميع الثمن قوله من اشتري جارية أخ صورته أن تقول اشتريتها بكذا جارية بالف مثقال ذهب وفتقه ويقول البائع بكذا
بهذا أخ ولفظ الجاس في رجل يقر لرجل بكذا هذه جارية بالف مثقال ذهب جيد وفتقه قال بها نصفان خمسمائة مثقال ذهب وخمسمائة مثقال
أو شتر طابان الستة من الجوده وغيره بخلاف ما لو قال بالف من الدارهم والدانير لا يحتاج إلى بيان الصفقة وتصرف أبي الجبب أو عرفت

قال ومن له على آخر عشرة دراهم جيا دققناه زيوفا وهو لا يتحل فأنفقها أو ملكته فهو قناع عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف
 لا يرد مثله زيوفا ويجمع بينهما لأن حقيقة في الوصف فهي كغيره في الأصل لا يمكن أن يعاينها بالاجاب الوصف لا لا قيمة له عند المقابلة بحسبه فوجب للمصير إلى
 ما قلنا ولما أنه من جنس حقيقة حتى يجوز فيه فيما لا يجوز ولا يستبدل جاز فيقيم به الاستيفاء ولا يبيع حقيقة إلا في الجوزة ولا يمكن تداركها بالاجاب ضامها لما ذكرنا
 ولكن بالاجاب ضمان الأصل لأنه الاجاب له عليه ولا نظيره **قال** وإذا أخر طير في أرض رجل فهو لمن أخذه ولكن إذا باض فيها وكل إذا قلنس
 فيها لمبي لأنه مباه سبقت بدو اليه ولا نه صيد وإن كان يؤخذ بغير حيلة والصبي لمن أخذه ولكن البيوع لأنه أصل الصيد ولذا يجزأ على المجرم
 بكسر أو شبيهه وصاحب المرفق لم يعد رهنه لذلك قصار كنصب كالحفاظ كما إذا دخل المصيد حارة أو وقع ما نذر من السمك والداهم في ثيابه لم يكن له ما لم يلف

من خبر العبارته أن البيع ينقضي بلفظ المضارع ولو احتمل العدة إذا ارتد به الحال وقيل بل خبر العبارته مساوثة والمعنى أنه إذا قال له ذلك
 ثم باعه على الزويف ثبت الانقضاء وفيه إن الضمانه المتقال إلى الذئب ثم عطف النقطة عليه مسكنا لوجب كون النقطة الضمانا فالبيعا
 المتقال ونقضى وهم أن يفسد بجماله النقطة لأن المتقال غلب في الذئب فتصير النقطة مرسلة عن قيد الوزن بل نصيرت اليها وكذا النقطة
 لأن العطف يوجب الاشتراك على وجه المساواة بين المتناطحين فالمتقال المتقدم من الذئب والنقطة التي أتى بها لوقال عبد جرد لمراته طاق وقفا جيبا
 عند انقضاء مضافان وذكر في كشف الغواش وفي المبسوط لوقال الف من الدرهم والدنانير فغلبت سمانية دينار بالتأجيل فسماته درهم بوزن
 سبعة لأنه المتعارف في الدرهم فغيرت اليه وكذا لوقال الف من الذئب والنقطة وجب سمانية متقال من الذئب فسماته درهم بوزن
 سبعة من النقطة لأن المتعارف في وزن الذئب والنقطة ذلك ليس جيبا نصيرت أمدها من المتعارف فيه فتصيرت إلى الوزن المعهود
 إذا كان المتعارف في ملاه في اسم الدرهم بالوزن سبعة والمتعارف في بعض ليلاد لأن كاشم الحار ليلاد ذلك بل وزن ربع وقيمة من
 ذلك الدرهم وإنما في عرف المفسر ليلاد درهم نصيرت إلى وزن أربعة دراهم بوزن سبعة من الفلوس إلا أن يقيده بالنقطة فنصيرت إلى درهم
 بوزن سبعة فان ما دونه ثقل أيضا لنصيرت نقطة وكذا هذا الانقسام في كل ما يقرب من الكيل والموزن والقياس وغيره ما قرأنا أو سمعنا
 أو دلت عليه أو سمعنا أو دلت عليه أو كلفنا أو جعلنا في خلق ومنه لوقال علي كزينة وشعر ومسم كان عليه الثلث من كل جنس قوله ومن له
 على آخر عشرة دراهم جيا دققناه زيوفا ويؤدى رب الدين لا يعلم أنها زيوفا فنقضاء حتى لو أنفقها الدائن أو ملكته ثم علم لم ينسخ
 وهذا عند أبي حنيفة ومحمد **قال** أبو يوسف إن يرد مثل الزيوفا ويرجى بالاجبا وذكر في الإسلام وغيره أن قولها قياس قول أبي يوسف هو الاحتياط لأن حقه في الجوزة
 مرضي حقيقة في المتأخر وقد عذر ضمان الوصف بأنفسه لأنه لا لا قيمة له عند المقابلة بحسبه فوجب للمصير إلى ما قلنا من ضمان الأصل للمصير إلى الوصف
 ولما أنه أي الزيوفا من جنس حقه حتى لو تجوز به فيما لا يجوز الاستبدال كالصوف والاسم جاز وما جاز إلا لأنه لم يتغير استبدال الأصل بنفسه
 فيقع به الاستيفاء وما يبقى حقه في الجوزة ولا يمكن تداركها بالاجاب ضمانها بعد ذلك الدرهم لما ذكرنا من أنه لا قيمة لها عند المقابلة بحسبها
 لا بالاجاب ضمان الأصل لأنه كاجاب له عليه يعني هو اجاب للقبض على نفسه ولا نظيره في الشرح إلا أن أبو يوسف يتفصل بمنع أنه لا يمكن تداركها
 بل تداركها بما ذكرنا من الاجاب المثل ممكن وهذا كما لو وجد ما ستوته أو بخرقه فملكك ليس يزد شهما فان قال المستوتة ليست من جنس الجاهات لا يقتضيها
 حقه بما قلنا وكذلك لا يصير مستقنا حقه بالزليف إلا أن علم فرضي باعتبار انج تارك لبعض حقه وهو صفة الجوزة قولهم فيه يانع وهو كونه يجب عليه
 لأنه قبض جنس حقه فاذ ضمن مثله كان الوجوب لنفسه على نفسه أو المديون لا يلزمه شيئا قلنا يجوز ذلك إذا افادوا كالمولى إذا تلف بعض كسب
 عبده المأذون وقد افادها تدارك بعض فكذا الإنسان بال نفسه إلا إذا افادها بخير من شرائه شترى مال المضاربة أو كسب عبده المأذون
 المديون وبما ذكرنا بطل قولهم لا نظيره في الشرح ويجاب بمنع الاتحاد في المستشهد بل الضمان في المأذون للغرماء وهذا المقبول
 كله ملكه ومن له اتحق ومن علميه واحد وهو رب الدين ولا نظيره في النوازل اشترى بالاجبا ونقد الزيوفا أخذ ما اشترى بالاجبا و
 لأنه إنما يأخذ بما اشترى ولو باعها مرة أخرى فان راس المال الجيا دون في الاجناس شترى بالاجبا ونقد الزيوفا ثم خلعت أنه
 اشترى بالاجبا وقال أبو حنيفة لا يحنث وقال أبو يوسف يحنث والشد الموفق قوله وإذا اشترى طير في أرض رجل فهو

هنا

وان باع الذئب بالفضة جاز التفاضل لعدم المجانسة ووجب التناقص لقوله عليه السلام الذئب بالورق ربوا الا هاء وحاء فان
 افتراقا في الصرف قبل قبض العوضين واحدهما بطل العقد لقوات الشرط وخذ القبض ولهذا يصح شرط الخيارية ولا اجل لان باعها لا يبق القبض
 مستحقا وبالثنائي فيقوت القبض المستحق الا اذا استقط الخيارات في المبيع فخرجوا الى الجواز لا يتقاع قبل نفذه وفيه خلاف في نفذه **قال** لا يجوز التصرف في ثمن
 الصرف قبل قبضه حتى لو باع دينارا بعشرة درهم ولم يقبض العشرة حتى اشتري بها ثوبا فالبيع في الثوب فاسد لان القبض مستحق بالقدح حقا لله تعالى في تجزئته ولو لم
 وكان ينبغي ان يجوز العقد في الثوب كما نقل عن ذفره لان الدراهم لا تعين فيصرف العقد الى مطلقا ولكننا نقول الثمن في باب الصرف مبيع لان المبيع
 منه ولا شيء سوا الثمنين فيجعل كل واحد منهما مبيعا لعدم الادوية ويبيع المبيع قبل القبض لا يجوز وليس من ضره وكونه مبيعا ان يكون مبيعا كما في السلم

طريق تحصيل مطلوبه كما فعله صلى الله عليه وسلم حيث قال لعل بيع التمر ببيع آخر ثم اشتره انما الخطور تعليم كميل الكا ودية لاسقاط الوجبات قال كذا
 المتبر في قبض راس المال مال السلم يعني ان يقبضه قبل الانسراق ودون اتحاد المجلس بخلاف خيار الخيسة فانها لو قامت قبل الاختيار
 بطل وكذا اذا اشت مع زوجا في جته واحدة فان ذلك دليل اعراضها عما كان فيه لان المتبر في الابطال هناك دليل الاعراض في قيام
 ونحوه وليس له فلزم فيه المجلس ولتعلق الصحة بعدم الانسراق لا يبطل لو ناما في المجلس قبل الافتراق او انعم عليهما او طال قعودهما وعن محمد
 جيل الصرف كخيار الخيسة يبطل بدليل الاعراض كالتزام من المجلس حتى لو ناما او اوجدها ثم فرقة ولو ناما باجالين مثلا وعنه القعود الطويل فرقة
 ودون التضييع ولو كان رجل على آخر الف ولا آخر عليه مائة فارسل رسولا يقول اتقبل الدرهم التي لي عليك بالدينار التي لك على
 فقال قبلت كان باطلا وكذا لو نادى احدهما صاحبه من دراهم ادر من بعيد لانهما متفرقان وعن محمد ج لو قال الاب اشهدوا اني اشتريت
 هذا الدينار من ابن الصنيد بعشرة وقام قبل نفذه باطل ثم اوجوز ادر من بديل اصرفت واثم الهه كما في راس مال السلم قوله وان باع
 بالفضة جاز التفاضل لعدم المجانسة واشتراط القبض لما روى استه من حديث عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم الذئب بالورق
 ربا الا باء وباء والبر بالبر بالآباء وباء والشعير بالشعير بالآباء وباء والتمر بالتمر بالآباء وباء وقيل ومعنى قوله ربا اي حسمه ام باطلاق السلم لزم
 على اللازم ولا مانع من جعله في حقيقته شرعا وان اسم الربا يقتضي الزيادة من الاموال الخاصة في احد العوضين في قرض او بيع ووجه الاستدلال
 انه استثنى حالة التفاضل من احكام حصر اكل فيها فينتفي اكل في كل حاله غير ما قيد في عموم استثنى حالة التفاضل والتسادي والمجازفة
 فيجعل كل ذلك وقوله الا اذا اسقط الخيارات في المجلس استثناء من لازم قوله لا يصح شرط الخيار وهو قوات الشرط المستلزم للبطان اي شرط الخيار
 يفتد اشترط الا اذا اسقطه فلا يفتد فيعود الى الجواز وقد منا نقل خلاف زفره في ذ اوبين الفضا ويترك القبض والنسابة بالاجل فرق على
 قول ابي حنيفة في سئلته هي ما اذا باع جارية في غنما طوق فضة زنته مائة بالف حتى انصرف للطواف مائة من الالف فيصير مائة فافيه وتسعها
 للجارية بغيره فانه لو تترك القبض لطل في الطوق وبيع الجارية تسعها يبيع ولو تترك بالاجل لفسد فيها عنده وخلافهما و فرق بان في الاول انقصت
 صحيحا ثم طاء الفصد فيصير محله وهو اصرفت وفي الثاني في العقد والاعلى النساء فاشاع وهذا على الصحيح من ان القبض شرط البقاء على الصحة و
 في الكامل لو اسقط الاجل من له الاجل ودون الآخر صح في المشهور ليس في الدراهم والدينار خيار ودية لان العقد لا يفسخ بربو
 لانهما وقع على شلها بخلاف التبر والاكل والاواني من الذهب والفضة لا يفتقض العقد بربو وتعيينه فيه ولو جدها اوجدها او كلاهما دون الافتراق زينا استوفوا حكمه في الجوز
 الاستدلال باطلان كراس مال السلم قوله لا يجوز التصرف في ثمن الصرف قبل قبضه وكل شئ من الصرف فالحاصل انه لا يجوز التصرف فواحد من الصرف قبل قبضه
 بهبه ولا صدقة ولا بيع فان فعل بعض ذلك مع العاقدة بان وهبه ابدال او تصدق به عليه او ابراهمه فان قيل لطل الصرف لتقدر وجوب القبض
 واذا تعدر اشترط تنفي الشروط وان لم يقبل لا يفتقض لان البهية او دما سبب الفسخ فلا ينفرد به احدهما بعد صحة العقد وفرع عليه لو باع
 دينارا بعشرة مثلا ولم يقبض العشرة حتى اشترى بها ثوبا فالبيع في الثوب فاسد لان القبض في العشرة حتى تمامه ثم فلا يسقط باسقاط المتعاقدين
 فلو جاز البيع في الثوب سقط فلا يجوز بيع الثوب والصرف على حاله القبض بطل من عاقدة سعه واورد عليه ان فساد الصرف حق الله تعالى
 وصحة بيع الثوب بحق العبد فتعارض فتقدم حق العبد بفضل الله سبحانه بذلك حبيب بان ذلك بعد ثبوت الحقين ولم يثبت حق العبد

قال ومن باع انا فخذته ثمانية فاذن قبض بعض منه بطل البيع فيما لم يقبض وصح فيما قبض وكان الاناء مشتركاً بينهما لانه صرف
فصح فيما وجد شرطه وبطل فيما لم يوجد والفساد طاراً لا بد فيه من بطل بالافتراق فلا يشيع ولو استحق بعض الاناء فالمشتري بالخيار
انشاء اخذ الباقي بحصته وانشاء رده كان الشك عيب في الاناء ومن باع قطعة نقرة ثلثه استحق بعضها اخذ ما بقى بحصته
ولا خيار له لانه لا يضره التبعض قال ومن باع درهمين ديناراً بدرهم ودينارين جازاً بالبيع جعل كل جنس شيئاً بخلافه وقال زفر والشافعي لا يجوز وعلى هذا
الخلاف اذا باع درهمين ديناراً بدرهم ودينارين جازاً بالبيع جعل كل جنس شيئاً بخلافه لانه لا يضره التبعض لانه لا يضره التبعض لانه لا يضره التبعض
على الشيوع لا على التعيين التبعض لا يجوز وان كان فيه تبعض النصف كما اذا اشترى ثلثاً بعشرة وثلثاً بعشرة ثم باعها لوجه لا يجوز وان امسك جزء الوجه الى الثوب كان
اذا اشترى عشرين بالالف درهم ثم باعه قبل نقد الثمن من البائع مع عبد آخر بالف درهم لانه لا يجوز في المشتري بالف وان امسك نصفه بغيره بالالف اليه
والمراد ومعه مائة الا انه قد قيل ان ياردون كان يؤمن على دعائه فاذا صح الاستعمال وكثر حجب الكل عليه لما قلنا وذكرنا من قريب او لو كان
الناس سبب الاجل في العقد شاع الفساد في الجارية ايضا على قول ابي حنيفة لان الفساد في ابتداء العقد بخلافه عن الافتراق فذا لم يرد
في تصوير المسئلة حيث جعل طوفاً الف شقال فنفته فانه فاشترى ابطال بالعسري ووضع به المقدار في العقد بعيد عن العاد وقبل نوع فعد به
وعرف من هذا الوجه ان كون قيمته مع مقدار الطوق مساوياً ليس بشرط بل الاصل ان اذا بيع فصح غير فصح من جنسه لا بد ان يرد النصف
على العقد المضموم اليه وبطل هذا فيما اذا باع شيئاً بمائة وحليته خمسون بمائة خمسين او بمائة وعشرون ففرض من النصف خمسين فانه يجب فيه رد الباقي
ولو لم يتبقا بفساد في الصورتين حتى انفسه فالبطل في حصة الطوق والحلية لانه صرف فيها وبيع في الجارية واما السيف فان كانت اصلية
لا تخلص منه الا بغير فيه فسد في السيف ايضا لانه لا يمكن تسليمة الا بغيره ولذا لا يجوز افراجه بالبيع كما مر في جنوع من سقفت فان كانت تخلص بالفساد
جاز فيه كالجارية لانه لا يمكن افراجه بالبيع وبطل في بحليته فانه يتم الجواب في المسئلتين بقية بما اذا كانت الخفصة المفردة يعني النصف الاكثر من الطوق
والحلية فان كانت مستحقة لداقل او لا يدرى واختلف للمقدمون في ذلك لا يجوز لبيع لدا حقيقة فيما اذا كانت اقل او سادسة بسبب زيادة
المبدل الآخر وهو للبيع الخفصة زيادة من جنسه او من غيره وهو نفس الجارية والسيف او احتمال الربا فيما اذا لم يرد الحال وتقدم انه لا بد من العلم بالساعة
فان قيل في صورة الاحتمال لم يقطع بالفساد اجاب بان جهة الفساد فيه متعددة فانها من وجهين وهو تجوز الاقلية والسواة بخلاف الصفة فانها
على تقدير واحد وهو الزيادة فخرجت جهة الفساد وعلى ان محو احتمال الربا كانت في الفساد فلا حاجة الى استرجاع مع انه يرد عليه انه ارجح بما يبيع
نصفه على الفساد ويحتاج الى الجواب بان المعنى ان احتمال احدهما فقط مستبعد فكيف اذا احتملوا على ذلك اشترى بالفساد ففسد مع غير ما او بالفساد
فبما عكس قوله ومن باع انا فخذته ثمانية فاذن قبض بعض منه بطل البيع فيما لم يقبض وصح فيما قبض وكان الاناء مشتركاً بينهما لانه صرف
صرف كلفه فصح فيما وجد شرطه وبطل فيما لم يقبض والاشيع الفساد في الكل لانه طاراً بعد صحت الكل بناء على ما هو المختار من ان التبعض
قبل الافتراق شرط البقاء على الصحة لا شرط الانعقاد وعلى وجه الصحة فصح ثم يبطل بالانتماء ان فلا يشيع ولا تخير واحد من المتعاقدين لان عيباً
جاءوا بفعلها وهو الافتراق بل قبض بخلاف ما لو استحق بعض الاجزاء فان المشتري بالخيار ان شاء اخذ الباقي بحصته وان شاء رده لان الشك
عيب ولم يحدث بفساد بخلاف ما لو باع قطعة بقره ثم اتى بعضها حيث ياتخذ الباقي بحصتها ولا خيار له لانه لا يضره التبعض فلهذا لم يرد
وهو اشترى لاسكان ان يقطع حصته منها قوله ومن باع درهمين ديناراً بدرهم ودينارين جازاً بالبيع جعل كل واحد من الجنسين بخلافه فيعبر الدرهم
بدينارين والدرهم بالدينارين واما على هذا فلا يجوز وعلى هذا الخلاف اذا باع كرشية وكري حنطة وكري شعير وكري حنطة او باع السيف المحلى
بفضة ولا يدرى مقدار الحليتين وكذا درهم ودينارين درهمين ودينارين لهما ان في الصفة الى خلاف الجنس تغير تصرفه اي تصرف العاقد
لانه قابل بحصة واحدة ومن فضة الانقسام على الشيوع لا على التعيين وهو ان يكون كل جزء على شيوع مقابل لكل حصة ومنه شيوع
فيسند راجح فيه من ذلك الجوز وحالان ففسد كرشية اذا جزاها ودينارين اكثر من اجزاء ديناراً بفساد ورة وليس المعنى
ان كل حصة معين مقابل لكل جزء على السوم والاكانت الذرة من الدنيا رمتا بل جميع الدينارين والدرهم فلم يبق للذرة الاخرى يتاها
او يقابل لكل نصفه اشياء كثيرة وهو اشترى ممكن لكنه مستنكر وهو ان يقابل الذرة بالف ذرة ثم تكون هذه الالف بعضها متابلة للذرة اخرى

وكن اذا اجمعت بين عبده وعبده غيره وقال بعثك احدهما لا يجوز وان امكن تصحيحه بصرفه الى عبده وكن اذا باع دهما وثوبا بدينار
وثوب وانفردا من غير تبني فسد العقد في الدينارين ولا يصح ان يرد الى الثوب لما ذكرنا ولنا ان المقابلة المطلقة تحتل مقابلة الفرد
بالفرد كما في مقابلة الجنس بالجنس واذا طويقت متعينين تصحیح فیما یجوز علیه تصحيحا التصرف فيه وتغير وصفه لا اصله لانه يبقى موجد
الاصلي وهو ثبوت الملك في الكل بمقابلة الكل وصار هذا كما اذا باع نصف عبد مشترك بينه وبين غيره بنصف الى نصيب
تصحيحا للتصرف فيه بخلاف ما عُد من المسائل اما مسئلة الموازنة لانه يصير تولية في القلب بصرف المرح كذا الى الثوب
والطريق في المسئلة الثانية عليه متعين لانه يمكن صرف الزيادة على الالف الى المشتري وفي الثالثة اضيف اليه
الى المذكور وهو ليس محيل للبيع والمعين حذره وفي الاخيرة ان العقد صحيحا والقبض في حالة البقاء وكذا من اقل ابتداء

واخرى لا يخفى ان التقسيم ما في نامل والدليل على ان الالف تمام كما ذكرنا ما لو اشترى عبد او جارية بثوب وفرن ثم اشترى العبد بربع بقية العبد
في الثوب وانفس جميعا ولو لا ان انقسام على اشيع المارج في الثوب وانفس جميعا وتغير تصريفها لا يجوز وان كان فيه تصحيح تصريف
بدليل الاجماع على ان من اشترى قلبا وزنه عشرة وعشرة وثوب بعشرة ثم باعها مائة منقطة واحدة لا يجوز وان امكن صرف الزرع الى
وحده يخلو القلب من ثوب افضل وكذا اذا اشترى عبد بالالف ثم باعه قبل نقد الثمن من اسباع مع عبده آخر بالف وخمسة لا يجوز
ويصدق في المشتري بالف وان امكن تصحيح بصرف الالف اليه وكذا اذا جمع بين عبد وعبده غيره وقال بعتك احدهما لا يجوز وان امكن
تصحيحه بصرفه الى عبده وكذا اذا باع درهما وثوبا بدينار ووثوبا بدينار من غير تبني فسد العقد في الدينارين ولا يصح ان يرد الى الثوب لما ذكرنا فسد
احكام اجماعية كذا والى ان تغيير تصريف لا يجوز وان يتوصل به الى تصحيح قال امام الحرمين والمعتزلي في التعليل انما تعبدنا بالمماثلة
تحتقيقا وبما لم يتحقق فنفيد العقد قال صاحب الفخرية والنقص ان يقول تعبدنا بتحقيق المماثلة فيما اذا تحضت مقابلة الجنس بالجنس ام على الاطلاق
فان قلت الثاني ممنوع وان قلت الاول فسلم وليس صورة اختلافية انتهى بعض تغير وحاصله انه على تقدير مقابلة الجملة بالجملة وبجزءها بالجزء
لا يقتضيه الربا والفساد وانما يقتضيه لو كان تفاضل لازما تحقيقا وذلك لا يكون الا اذا اقبل معينين وتفاضلوا في الحاجة في التصحيح الى الثوب
وصرف كل الى خلاف جنسه عينا لكن الاصحاب اتفقوا على جعل اجماعي وهو انه مما امكن تصحيح تصريف اسلم العاقل يرتكب وله نظائر
كثيرة ولقد اجماع كلامه على المجاز ويترك حقيقة اذا كان لا يصح على تقديره ويدرج في كلامه زيادة لم يتلف بها اذا كان لا يصح الا بذلك
كما نهم نظم والى ان المقابلة على وجه اشيع ان لم يتحقق حقيقة الربا استلزم شبهة وشبهة الربا معتبرة كحقيقة فقالوا العقد كذلك وانما يقتضيه
مطلق المقابلة لا مقابلة الكل بالكل ولا الفرد بالفرد من جنسه او من خلاف جنسه لان اللفظ مطلق غير متعوض لواءه منها لكن مع عدم الاتصاف
مقابلة الفرد بالفرد وهو الجنس المعين هذا الجنس معين بدليل التصحيح تفسيره فانه لو قال بعت دينارين والدينارين دينارين ودرهم على سنة
ان الدينارين بالدينارين والدينارين بالدرهم صح وهو طريق متعين للتصحيح فوجب حمله عليه وعلى هذا التقدير لا حاجة الى قول المصنف فيه تغيير وصف العقد
كما نلاحظ الى انظر الى انظر منه هو مقابلة الجملة بالجملة على اشيع عينا فكان مقابلة معينين بمعينين محتملا فقال وفيه تغيير وصف العقد وهو مقابلة
بالجملة شيئا لا اصله لانه يبقى حجب وهو ثبوت الملك في الكل بمقابلة الكل وصار كما اتفقنا عليه فيما اذا باع نصف عبد مشترك بينه وبين غيره
يتصرف الى النصيب تصحيحا للتصرف بخلاف المسائل المذكورة فان عدم الصرف فيها عدم الامكان والتعيين اما مسئلة المراجعة فقدم المصنف لانه يتغير
او يصير تولية في القلب وعوض بان مقتضى ما تقدم من وجوب كل الشئ على الواحد في مسئلة الطوق وبجارية ان يحل قوله بعتها بعشرين مائة فيما
بعشرة ان يحل فيها على احدهما يعني الثوب كما حمل قوله خذ هذه الالف من ثمنها على ثمن احدهما وهو الطوق ويكون الطوق لم يصير مائة لم يصير
نصدق ان العقد مائة بثوب ارجح في بعض بيعات الحقيقة الواحدة وفي المسئلة الثانية وهي ما اذا باع عبد اشتراه بالف من اشتراه
مع عبده آخر بالف وخمسة طريق تصحيحه متعين ان يكون بصرف الجنس المائة الى العبد الآخر فيكون بايعا ما اشتراه من اشتراه شبل ما اشتراه
لانه كما يكون بذلك يكون بصرف اكثر من الخمسة درهم او درهمين او غير ذلك الى العبد الآخر فيصير بايعا ما اشتراه من اشتراه منه باقل مما اشتراه منه
ونقص بان الطريق الصحيح ايضا ليس متعين فيما قلتم بل له وجه آخر وهو ان يعتبر بمقابلة درهم من الدرهم بمقابلة درهم ودينارين بالدينارين

قال في القواعد مشاهير لم يفتوا بما زاد ذلك في العارية لا لها اعتدلا ماله ديارنا فاذ ابيع القاضل فيه بغيره بآب لربوا ثم ان كانت
تزوج بالوزن فالسابع والا ستقر اخص بالوزن ان كانت تزوج بالقياس فان كانت تزوج بها فكل واحد منهما لان المعبر هو الميزان
فيما اذا لم يكن فيها انفة فبها دامت تزوج تكون امانا لا تتبين بالقياس واذا كانت لا تزوج فهي سليمة تتبين بالقياس فاذا كانت تتبين بالقياس
فهي كالزوجه لا يتحقق العقد بعينها بل بحسبها كزوجه فان كان البائع يعلم شيئا مما لا يتحقق الرضاه منه ويمنعها من بيعها وان كان لا يعلم ذلك
الرضاه منه واذا اشترى بها سلمته فكسدت وترك الناس العاطلة بما بطل البيع عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف وعليه فيهما يوم البيع
وقال حنبل في قيمتها اخرها تمام الناس كما لم ان العقد قد حرم الا انه تعذر التسليم بالكسار وان لا يوجب الفساح كما اذا اشترى بالز
فانقطع واذا ايقع العقد فحبت القيمة لكن عند ابي يوسف رده وقت البيوع لا يملكه من يملك به وعند محمد رده يوم الانقطاع لا يملكه وان كان انتقال
الى العتمة ولا يوجب حنيفة رده ان الشئ من يملكه بالكسار لان التمسك به لا يبطله له وما يبيع فيبيع ببيعها بلا
شئ من يملكه واذا بطل البيع يجب مرد البائع ان كان قائما وقبضه ان كان هالكا كما هو الحال في البيع الفاسد
في الدنانير والفضة في الدرهم فكلما كان سبب الخسار والفضة انما الله اشبار الغالب لا سيما على ما قيل فلا يطع الا بقبول شئ ويكون
انفس فلعلها في الدرهم الذي يقال لما قل البعيا رضى عرفنا والرواة مدروسة شرعا عند القابلة بما يحيد فكذا انفس الغلوب هي اقا
وبها واذا كانا كالتحسين فلا يجوز بيعها بالبخاخ من الذهب والفضة الامساوين في الوزن وكذا ايج بعضها بعض وكذا لا يجوز اشترى بها الا
كما ستقر ان الذهب والفضة انما الضمين وان كان الغالب فيها انفس فليسا في حكم الدرهم والدنانير انما الله اشبار الغالب فان اشترى بها
نفسه فباعتها فبوعده الوجه الذي ذكرنا في حلية سيف وهي انه ان كان انفسه انما الله مثل النفس التي في الدرهم او قل ولا يدرك
لا يبيع في النفس فلا في الناس ايضا اذا كان لا يخلص النفس الا بغيره وان كانت انما الله اكثر مما في الدرهم جاز ليكون ماني الدرهم من انفسه
بشئ من انما الله والرواة من انما الله بمقابلته انفس وكذا لا يجوز بيعها بحسبها متفاضلا صرا فالجئس الى خلاف الجئس الى غير ذلك من الدرهم
الى غرض الدرهم الاخرى الا انها في حكم شئ من شئ وعش صغيرا وغيره ولكن في هذا صحت حتى يشترط القبض قبل الافتراق ويجوز ابيع بالجلس منه
وجود النفس من كسب ابنين واذا اشترط القبض في النفس يشترط في النفس لانه لا يميز عنه الا بغيره ولا يخفى ان حنيفة الايات في
كل من اشترى بغيره انفس بل اذا كان انفسه المملوكه بحيث يخلص من النجاس اذا اراد ذلك فاما ان كانت بحيث لا يخلص
انفسه بل حنيفة في العبرة بها اصلها بل تكون كالموثة لا تعتبر ولا يراعى شئ منها الا انفسه وان كان كالموثة كانت في اذن
قرن تسع مائة في نفسه وشفق قريب من ذلك قال المصنف ومنع من انفسه يعني شيئا ما راوا النهر من سبها راوا قمره لم يفتوا بجواز
ذلك اي بيعها بحسبها متفاضلا في الله الى والفتاوى منع ان انفسه فليس اكثر من نفس لانها انما الاسوال في ديارنا ولربا ايج الشئ فليس
يفسخ بابها الربوا الصريح فان الناس يحلوا دون القاضل في الاموال النقية فيقدر رجوعه الى ذلك في التقود انما الله فتح حراما في انفسه
والعقارة في درهم مائة الى غير ذلك من عطفها الكندي في غير ذلك من الامم الكندي وقيل في حال الرشيد ثم ان كانت في دولة اربع التي غلبت شئ من
بالرجوع في القاضل بها والا ستقر اخص بالوزن وان كانت تزوج بالقياس فكل واحد منهما لان المعبر هو الميزان وان كانت تزوج بها فكل واحد منهما لان المعبر هو الميزان
شئ لان المعبر هو الميزان فبها اذا لم يكن نفس من يملكه بالقياس وان كان تزوج بها فكل واحد منهما لان المعبر هو الميزان وان كانت تزوج بها فكل واحد منهما لان المعبر هو الميزان
العقد وان كان كالتحسين فبها سلمته تتبين بالقياس ويطلب العقد بها كما قبل التسليم ثم اذا كانا كالتحسين فبها سلمته تتبين بالقياس ويطلب العقد بها كما قبل التسليم
يعلم فان كانا كالتحسين فبها سلمته تتبين بالقياس ويطلب العقد بها كما قبل التسليم ثم اذا كانا كالتحسين فبها سلمته تتبين بالقياس ويطلب العقد بها كما قبل التسليم
ثم هذا الدرهم الذي لا تزوج وان كانت يقبلها البعض ويرده البعض فهي في حكم الروف والدرهم فبها سلمته تتبين بالقياس ويطلب العقد بها كما قبل التسليم
انما الله ذلك من امره لانه رضى بذلك واودع نفسه في البعض الذي يقبله ثم اذا كان البائع لا يعلم فقلوب انفسه على الارواح وان اشترى شئ من الارواح
جرت في قبضه انفسه سلفناه في اول كتاب البيع وقصين المص ايجيا ومسايل ونحوها من الدرهم التي غلبت شئ منها انما الله شئ من سلفه بها
فكسدت الى قبل قبضها بطل البيع عند ابي حنيفة رده فان كان البائع قائما بقبضه رده وان كان سلبا كما راوا كسار رج البائع عليه بقيمة ان كان قيسا مثله
ان كان مثليا وان لم يكن مقبوضا فلا حكم له البيوع اصلا وقال ابو يوسف ومحمد في شئ من يملكه بالقياس وان كان سلبا كما راوا كسار رج البائع عليه بقيمة ان كان قيسا مثله
قال في الدرهم وعليه الفتوى لا يضمنون انفسه بالبيع ولا يضمنون انفسه بالبيع ولا يضمنون انفسه بالبيع ولا يضمنون انفسه بالبيع ولا يضمنون انفسه بالبيع

قال في حق البعير بالفلوس لانه مال محلي فان كانت نافعة جاز البعير بان لم يتجان لاجل ان كان باصطلاحه وان كانت كاسدا لم
يخر البعير بانه لا يخر سلف فلا بد من تحيد باو اذ ابلغ بالفلوس النافعة ثم كسب بطل البعير عند ان حقيقته وخرها كما هو في حق البعير بالذخيرة

ما تعامل الناس بها وهو يوم الانتفاع لانه اذا انما انتقال الى القيمة وفي المحيط والقيمة والاحتياقي يرتقي رتقا بالناس لانه ان ابيع قديمه بالايجاع الا انه قد تسلم
اي تسليم الشئ لانه لم اتمه بلكساده البعير غير الشان وانما اى الكساده لا يوجب الشان وكذا اذا اشترى بالربط شيئا فانقطع في اوانه بان لا يوجبني الا سوان
لا يبطل اتفاقا وجب القيمة او يتغير لان الربط بان يوجب في السنة الثانية وكذا انما لا يوجبني في السنة ان الشئ بذلك الكساده لان مالية الفلوس والدرهم العائنه
الغش بالاصطلاح لا بالحققة وبالفى الاصطلاح بل انتفى فانفى القيمة فبقي معايا الشئ بخلاف الشئين فان يلية بها بالحققة ولا بالاصطلاح كما لية العبد لما كانت بغيره
بما ب المحو لا يقال في القيمة اذ انتفى شئها لانا نقول تفسير مية في الذمة والبيع في الذمة لا يجوز الا في السلم وعرض في بعض المحاشي
بان انتفاؤه قيمتها يوجب ان يصير سيج مقايضة فلا يتلزم كونه دينا ولا يبطل بعدم انقبض قبل الانتهاء على ما قد مناس ثبوت التهييب في التبريد
بجبر والعقد فلا يلزم الانتهاء من دين بين الا ان الحبيب نظر الى ان صورة المسئلة بلع بجرهم كذا وكذا غلب غشها وبذا لا يوجب
وليس في صورة المسئلة احضر الدرهم و اشار ايها بغيرها بل باع بها على شرط باياع بالاثمان وبذا لان العرض ان البيع وقع حال بوجها
اثمانا وانما كدت بعد ما بعد التفتيش سلم قيمته هذا العرض لصورة المسئلة فلم يثبت لزوم كونه معايا بلا شئ وبشروط في السكون ان يكون الكساده
في سائر المباد ولو كدت في بعض المباد ودون البعض لا يبطل عنه الى من ينشئ لانها لم تنكس لم يصير لبيع بلا شئ ولكن تعيبت فكيف انما
بالتحيز ان شاء اخذ مثل النقد الذي وقع عليه البيع وان شاء اخذ غيره فانه كما هو اذ ذكر في السكون على قول محمد واما على قولهما فلا يوجب ان يتغير البيع بالكساده
في تلك البلدة التي وقع فيها البيع بناء على احتمال ففهم في بيع الثوبس بالفسخ عند ما يجوز اعتبار الاصطلاح لبعض الناس ومنه عند
لا يجوز راعت بار الاصطلاح لكل فالكساده يجب ان يكون على هذا القياس ايضا واما ذكرناه في الكساده فمثل في الانتفاع والفلوس النافعة
اذ كدت كذا كدت هذا اذ كدت او انقطعت فلم لم تحسد ولم تقطع ولكن نقصت قيمتها قبل انقبض فالبيع على حاله بالايجاع والتخير البائع وعكس لو غلبت
قيمتها وازدوت فكذا تلك لبيع على حاله ولا يتخير المشتري ويطلب بالعت بذاك المعيار الذي كان وقت البيع والحواسب عن البيع بالربط
ان الربط مرجو الوصول في العام الثاني مما لما فكان له من غلبة تغلب ثمن وجرو عنه بها بخلاف الكساده فانه ليس غلبة متعققة الوجود في زمن
خاص يرسي فيها بل الظاهر عدم العود لان الاصل في غلبة الغش الكساده وعدم التمنية والشيء انما يرجع الى اصله لانه لا يتغير من وفي الخلاصة على المحيط
دلال باع متاع البعير بغير اذنه بداره من غلبة فاشتهر ما كدت قبل ان يرفعهما الى صاحب المتاع لا يخر البعير لان حق انقبض له قوله ويجوز ان
بالفلوس لانها نوع من انواع المال فان كانت نافعة جاز لبيع وان لم يعين بل لم يعين الانتعين وللمتاع ان يرفع غير ما عين لانها الشان
كالدرهم حتى لو ملك قبل انقبض لا ينفع العقد ويجوز ولو احتدل بها جاز ولو باع فلانها يوجبها على ما سلف في باب الابداء ولو باع فلانها بغيره
بفسخين باعها لانه لا يجوز لان الفلوس الرأبحة اشكال تساويه وضعا لا اصطلاحا اناس على سقوط قيمته الجوده فيكون ربا وان كانت كاسدا فنه
ببيعته لبيع العقد عليها لم تعين فاذا باع بالفلوس النافعة ثم كدت قبل انقبض بطل البيع عند ان حقيقته وخرها فاما وهو نظير الاختلاف
الذي بناه في الدرهم الغالية الغش يبطل لبيع عند لا عند ما ثم تجب قيمتها يوم لبيع عند ان يرفع وعند محمد يوم الانتفاع كذا وكذا
الاختلاف الذي في الاصل وشرح الطحاوي والاكساده اربطلان من غير ذكر خلاف سوى خلاف زفر استدلال بان تقدم من انقطاع طلب المشتري به
ورابق العبد المبيع قبل التسليم ويحرم العصور المشتري قبل التسليم لا يبطل العقد فيها وجب بما تقدم في الربط واما العبد فما لية لم تبطل الا بال

کتاب الکفای

قَالَ الْكَفَالَةُ هِيَ الضَّمُّ لَعَنَةِ مَتَّى اللَّهُ تَعَالَى وَكَفَاهَا زَكْرِيَا

في ضمن التحليل في ما يغفل عنها صار فافسدا بحسب تساويا فزاد احدهما او جسطا وقيل الآخر انتهى باصل العقد وطل العقد وقال ابو يوسف
لا ينتهي فيها لا يبطل وقال جميع الحكماء لا يبطل بمدة ولو صار فابغير خمس فزاد او حط جاز لعدم اشتراط المائة غير ان الزيادة يجب قبضها
في مجلس الزيادة لا في وقت الصرف وعند من لا يلحق الزيادة باصل العقد كالشافعي سرح و احمد لا يشترط لانها مبرية ابتداء فلو افترا قالوا لا يجب قبضها بطل حصة
البطل الآخر كاذبا في الكل ثم فسدت في البعض لعدم اقبض و الخطا بالترسوا لو كان قبل التفرق او بعد و ويرد الذي حط احداهما كان الخطا في
ذهب فهو شركا في الدينار مثلا لان في مبيعة ضرر اكل بال ربوي لم يجز سيرة فراجحة ولا مواضعة اذا اشترا وجبته ويجوز بخلافه فبسته ولو اشترى
مصدرا من فضة بفضة او من ذهب بذهب وتقا بفضا فوجده المشتري سببا لان يرد ما عيب فان رده بفضا ولا باس به ان لم يقبض الثمن من المالك
في مجلس الرد ولا في نسخ وبغير قضاء بشرط القبس في مجلس الرد فان قبض صح الرد والابطل وحاد البيع الاول لا يبيع في حق الشئ فان اخذ الرد بان
تلك في يده او حدث عيب اخرج بارس العيب ان كان الثمن ذببا بقدر النسخ وان كان فضة لا يرجع لانه يرد الى الربويان قبله المالك يعينه
لذلك و انما للمشتري بعد وانه لو اشترى دينارا بدينار لم يرد الا وادهم للآخر ثم اقتضا وتقا بفضا قبل التفرق جاز وفي المجلس لا يجوز
عن ابي حنيفة اشترى فلو سادراهم ولا فلس ولا درهم لما ثم نقض احدهما وتفرقا جاز ولو كان مكانا فلو من دينار لم يجز وتقدم معناه في تقسيم
الشيء الى اشترى سيفا حلية بكرة درهم فضة بأكس درهم ثم علم ان حليته ما يتا درهم قبل التفرق فان شاز زاده في الثمن مائة اخرى وان شاز
والمائة ليست بشرط بل يزيد شيئا ينقص المائتان الحلية ودرهم عليه التقاض في التفرق البطل العقد في الكل لو كان ذلك في اربعة فبطل العقد في نصفه لا في الثلث

کتاب الکمالہ

[illegible]

ثم قيل هي ضمن الذمة الى الذمة في المطالبة وقيل في الدين ولا خلاف

في ذمة الكفيل خلافا لما في مالكا واحمد في رواية فيثبت الدين في ذمة الكفيل ولا يسقط من الاصيل ولم يرح في البسوط احد القولين على الآخر بخلاف
من زعم صيرورة الالفة الواحد الفين مكافؤا لبعض الشارحين قال في البسوط وليس من ضرورة ثبوت المال في ذمة الكفيل مع بقاءه في ذمة الاصيل
ما يوجب زيادة عن الطالب لان الدين وان ثبت في ذمة الكفيل فلا يستفاد الا يكون الاصل احدهما كافيا مع عاصب الغائب فان كلاهما من
القيمة وليس حق المالك الا في قيمة واحدة لانه لا يستوي الاصل احدهما واختياره تقييد بغيره يوجب برائة الآخر فلا يملك زيادته باختياره التقييد
منه لا يخرج حقيقة اختياره لا يتحقق برائة احدهما ويجوز ذلك لا يبرأ الآخر وما يدل على ثبوت الدين في ذمة الكفيل انه لو سبب الدين الكفيل مع
ويرجع الكفيل على الاصيل مع ان يثبت الدين من غير من عليه الدين لا يجوز وكذا لو اشترى من الكفيل بالدين شيئا يصح مع المشتري بالدين من غير
من عليه الدين لا يجوز وبما حصل ان ثبوت الدين في الذمة اعتبارا من الاعتبار اشبه عتبه فجاز ان يعتبر بشي الواحد في ذمتين انما يمنع من
ثبوت في ذمتين واحد في ظرفين حقيقيين ولكن المتعارف ما ذكرنا انه في محرم المطالبة لا الدين لان استباره في الذمتين وان كان شرعا لا يجب الحكم بوقوع
كل ممكن الا بموجب ولا بموجب لان التوثق يحصل بالمطالبة وهو لا يستلزم ولا بد من ثبوت اعتبار الدين في الذمة كما لو قيل بالشرايط لا لب
بالشئ وهو في ذمة الموكل وانما الجواب عن تسليم البتة والدين فانما جعلنا في حكم الدين تقييدا لصرف صاحب الحق وذلك عند وقوعه بالفعل وقيل
لا ضرورة فلا داعي الى ذلك ولا ينبغي ان ينقل من قول ابي حنيفة ان الدين في ذمة الكفيل ايضا كما هو في ذمة الاصيل او في ذمة الاواد
عليه ثم الوجه ان يطلق المطالبة من غير تقييد بالدين فان الكفاية كما تكون لا يكون بالاعيان المضمونة بنفسها وهو لا يجب تسليمه بعد فان ملك ضمن مثله
ان كان له مثل بقيمة ان لم يكن له مثل كالعضوب او سبيح بغيره فاسد او يقبض على سوم اشترى او تصح الكفاية بها لا يجب تسليمها واذا ملك
تسليم قيمته او ثبت بالقيمة او بالقرار والاعيان المضمونة بغيرها وهي الاعيان الواجبة تسليم قائم وعند ذلك لا يجب تسليمها ولا قيمتها
هو البيع قبل القبض فعين بالشئ وكالدين فعين بالدين ولو ملك لا يجب على الكفيل قيمتها واما الاعيان الواجبة التسليم وهو امانا فانه كالنكاح
والمتاجرة في الاستحباب ككفايتها متى ملك لا يجب على الكفيل قيمتها بخلاف الاعيان الغير الواجبة التسليم كما هو بوقعه وبالضاربة وشركة لا تصح الكفاية
بها اصلا واما كونهما فالاحباب والقبول بالانفاذ الآتية ولم يجعل ابو يوسف في قوله الاخير القبول ركنا فحجب الكفاية تتم بالكفيل وحده
في الكفاية بالمال والنفس وهو قول مالكا واحمد وقول الشافعي وخالفوا في قول ابي يوسف فقيل ان الكفاية تصح من الواحد وحده وهو قولا
على اجازة الطالب او يصح نافذا والمطالب حق الرد وفاتحة الاختلاف انما تظهر فيما انما مات المكفول لا قبل القبول من القبول بالتوقف يقول الاخير
به الكفيل واما حكمها فثبوت حق المطالبة من الكفيل متى شاربوا بقدر عليه مطالبة الاصيل او لا في رواية عن مالكا لا يطالب الا اذا تعذر ولا يك
وقال ابن ابي ليلى وابن شبر بن داور وداود بن ثور فيقول الحق ان ذمة الكفيل فلا يملك مطالبة الاصيل اصلا كما في الجواز وانه في النسخة من نسخة
ذلك الى مالكا خلافا لما في شامير كتب اصحابنا احتجاجا بارساء ابو سفيان بن عاصم في ذمة الكفيل عليه وسلم خزانة فقال هل على صاحبكم ومن قال
نعم ومن قال فقال صلوا على صاحبكم فقال على رضا انا بها ضامن فقال صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم ثم اقبل على فقال جزاك الله خيرا فانك
لم يك كما فقلت رب ان اخيك فقيل يا رسول الله خاصة احد الناس كافة فقال للناس كافة فقال على ان الضامن عنه برحمن من الضمان وبما تسم
قوله صلى الله عليه وسلم فمن المؤمن معتقة بدينه حتى يفضي عنه وقوله في خبر ابي قتادة الابردت جارية وعلوته صلى الله عليه وسلم على المضمون المعتقة

فكذلك لم يملكوا من كفايته حتى ابراهم مطالبه بنقصه فكان له ولاية الدرع ولكن اذا سلم اليه وكون الكفيل او رسول الكفيل قد
 قال من تكفل بنفسه على ايمان لم يردت به الى وقت كذا فهو مناس عليه وحولت فلم يردت في ذلك الوقت فزمت فقلت ان كان
 بالمال متعلق بشرط عدم الموافقة وحل التعلق صحيح فاذا وجد الشرط لزمه المال ولا يرد عن الكفاية بالتعلق لان بيعه ليس عليه بالكفاية لانه
 بنفسه اكل واحد من التوفيق وقال الشافعي في كفايته هذه الكفاية لانه تعليل بمسبب يوجب المال بالتعلق فاشبهه بالبيع وشبهه بالبيع
 من حديث ابن الزبير فقلت لا يصح تعليله بمعلق الشرط كعيب الرمي ومخوفاً ويجوز بشرط متعارف عساه بالشعير والتعلق بعد الموافقة

على المالك سيرة جده انما يرد فمنا اولى والمبايع اذا اسلم البيع الى المشتري قال الفقيه ابو الليث فما ذكره الدرع توهم انه يلزم الكفيل تسليمه بوجه
 ان يستوفي حقه لان الكفاية ما ردت الا لتوفيق الاستيفاء الحق فاما التسليم عليه عليه السيرة ان يوفيه فاذل في الراجح بيان ان حقه الكفاية يجب تسليم
 مرة لا ينفذ التكرار قوله وكسليم المكفول بنفسه من كفايته اى من كفاية الكفيل وذلك بان يقول سلمت نفسي او سلمت نفسي اليك من كفاية
 فلان صح عن كفاية غير الكفيل بذلك قال شمس الائمة لانهم فيه خلافا قال المصنف لانه اى المكفول طالب بالتحصين وفي بعض النسخ مطالبه بالتحصين
 يعني اذا طالب طالب الكفيل فكان تسليمه على هذا الوجه مستطاف ذلك عن نفسه اذا طالبه ليعمل الدين الذي عليه فلا يكون شرباً كالحميل او نفسي الدين
 بنفسه صحيح قبل الطالب او لم يقبله وكذا اذا اسلمه رسول الكفيل او كفايته ليعمل الدين الذي عليه فلا يكون شرباً كالحميل او نفسي الدين
 ذلك بل سلمه ولم يرد على ذلك او سلمه او كفايته لم يرد على ذلك بل سلمه ليعمل الدين الذي عليه فلا يكون شرباً كالحميل او نفسي الدين
 ما سكت النصيل فلم يقل شيئا لا يبرأ منه فان كفل نفسه على اذن لم يردت به الى وقت كذا فهو مناس عليه وهو انما يردت فقلت فقلت فقلت فقلت
 لان الكفاية بالمال في هذه المعلقة بشرط عدم الموافقة وفيه تعليل صحيح فاذا وجد الشرط لزمه المال لا يبرأ عن الكفاية بالتعلق لان وجوب المال عليه
 بالكفاية المعلقة لا ينافي الكفاية بنفسه اكل منها التوفيق ولعله ليطالبه بحق آخر فذات ان طلبان اما الاول فخالفت فيه الشافعي فقال بالبيع هذه الكفاية
 اى لان تعليق الكفاية لتعلق سبب وجوب المال بالخطر فاشبه البيع كما لا يجوز تعليق البيع كان يقول او دخلت الدار فقلت فقلت فقلت فقلت
 لا شئت البيع عند الدخول كذلك فذات اى حقه الكفاية شبه البيع في الانتها ومن حيث ان الكفيل بالامر يرجع الى المكفول عنه بما اوجبه
 نصار كالمعاوضة وشبهه النذر ابتداء من حيث انه تبرع في الانتها او بالترام المال غبا نظر الى شبه الاول فقط لايحس تعليقه وبانظر الى الثاني فقط
 به يجوز سلطانا فان انما يصح تعليقه مطلقا فليكن بالشعير فقلنا ان كان تعليق شرط متعارف بين الناس اى تعارفوا بتعلقها ببيع مما اشبهه
 وان كان غيبه متعارف كدخول الدار وهو بوب البيع ونحوه لا يجوز عملا شبه البيع وتعلق بعد الموافقة متعارف ثم ذكر خصوص الكفاية في صورة
 وهي المالك اتفاقا في التصور فان الكفاية لا تتوقف صحتها على معلومية القدر المكفول به بل لا يتصور جهالة المكفول به ولو قال خلت لك بمالك عليه
 صحيح ما ثبت بالبينة انه عليه لزمه واما الثاني فقد قل عن اشافعي عدم صحة الكفالتين وهو على خلاف الصحيح عن بل الكفاية بالنفس جائزة وما
 لا يصح الكفاية الثانية للتعلق والماثية صحتها فالتعقضي وهو الكفاية بالنفس ولا تهم الكفاية بالمال ثانيا معلقة وقد وجدته فصحت كذا ان
 متعدد وان الموجب لان موجب ملك تسليم النفس وموجب الاخرى تسليم المال وليس اسقاط احد منهما اسقاطا للاخرى يجوز ان يكون له مال خسه
 يدعى بغير المال الذي كفل به مطلقا وليس في اللفظ ما يوجب ان التزام الكفالتين على البديل الا لو كانت العبارتكفالت بنفسه على اني ان لم اؤ
 اسكنه كذا كنت كفيلا بما عليه بل نفسه ولم يذكر ذلك بل اللفظ على ثبوت الكفاية بنفسه من غير التعلق الكفاية بنفسه وعلى تعليق كفاية اخرى بالمال
 بعدم الموافقة به وقد وجدته فثبت الكفالتان والاشافعي راجح انه لو كانت المعلقة بما عليه بان كفل بنفسه على ان ان لم يردت به الى كذا كفل بكل ما عليه
 يعني انه اذا ثبت له عليه مال فدفقه ثم اعترض بان لم يرد من قبله حتى ان تطل الكفاية بنفسه راجح ولو تولى المكفول له عنه حتى الوقت فوجبه الكفيل له فبالله وفاق لزم المال
 يرفع امره الى القاضي فيصوب كذا فيسلكه الى على ان المشتري بالخيار ثمانية ايام فتؤدى حتى يموت تعفى برفع المشتري الى القاضي فيصوب كذا فيسلكه الى على ان المشتري بالخيار
 عليه قال الفقيه ابو طه في هذا الخلاف قول اصحابنا وانما روي في بعض الروايات عن ابي يوسف ولو فعله القاضي فحسن ذكره في هذا

ومن كفل بنفس رجل وقال ان لم يواف به عند فعله بالمال فانما فعله ككفول عنه ضمن المال لتحقيق الشوط وهو عدم الموافقة قال
 ومن ادعى على امرأة دينار بينهما او لم يبينها حتى تكفل بنفسه رجل اعادته ان لم يواف به عند فعله المائة فلم يواف به عند فعله
 المائة عند فعله واذا لم يواف به عند فعله المائة لم يواف به عند فعله المائة قال محمد بن علي بن ابي طالب دعواها عنه علق مائة
 مطلقا لم يوافق به عند فعله المائة لم يواف به عند فعله المائة لم يواف به عند فعله المائة لم يواف به عند فعله المائة لم يواف به عند فعله المائة
 واذا لم يواف به عند فعله المائة لم يواف به عند فعله المائة لم يواف به عند فعله المائة لم يواف به عند فعله المائة لم يواف به عند فعله المائة
 جرت باحصله الدعوى فتقدم الدعوى على اعتبار البيان فاذا ثبت التحقيق للبيان باحصل الدعوى فتسبقت حجة الكفالة كذا ولي
 فيثبت حجة الثانية

وفيها كفل بنفس رجل على ان لم يواف به عند فعله بالمال الذي للمطالب على فلان رجل آخر مائة كذا على الكفيل من عند ابى يوسف وادعى ابى يوسف الاول
 فتسبقت مسائل احد لهما ان يكون الطالب والمطلوب واحدا في الكفالتين وادعى جابر استخدا والثانية ان يكون الطالب مختلفا فيها فتقبل
 الكفالة بالمال سواء كان اطلوب واحدا او اثنين وان كان الطالب واحدا والمطلوب اثنين فهو مختلف فيه ولو كفل بنفسه الى عد فان لم يواف
 عند اني اجلس مثلا فعليه المال الذي عليه واشترط الكفيل على الطالب ان لم يواف عند تيقظه مني فانما رجى منه فالتقي بعد الفقه فقال الكفيل
 قد وقيت وقال الطالب قد وقيت ولم يواف انت لم يصدق واحد منهما فلما قام لم يطلوب بيته على الموافقة برضى من الكفالتين وكما كفل
 على انه ان لم يواف فعليه المال فادعى الكفيل انه اذا خاب لا يصدق ولو كفل بنفسه وقال فان غاب فلم اوفك به فانما ضمن لماعلى فاستد
 على ان يواف به بعد لغيره قوله ومن كفل بنفس رجل وقال ان لم يواف به عند فعله المال فان مات المكفول عنه بعض بعد الفقه من المال لم يصدق له
 يرجع على ورثته المكفول به كانت الكفالة باذنه فان قيل ينبغي ان لا يجب للمالك اذا مات المكفول به الا ان شرطه في الكفالة بالمال يقال الكفالة
 بالنفس حتى لا يمتنع المكفول به على امره صاكر كما لو ابرأ المكفول له الكفيل عن الكفالة بالنفس قبل الوقت اوجب بالفرق بان الابرار يرضعون الكفالة
 فنفس من كل وجه بخلاف الانفس بالموث انما هو ضرورة العجز عن التسليم المقتضية فيقتصر فلا ضرورة الى تعديها الى الكفالة بالمال انما هو عجز
 الجسد ليس هو بطريق صحيحهما بطريق التقييد واما ما ذكره من كفل بالمال للمالك ثم علق ابرأه بعد الموافقة فخرج من الظاهر حسب ما طار
 لا يجب للمالك تحقيق الشوط وهو عدم الموافقة ولم يذكر في اكثر نسخ اجماع الصغیر لهذا الفقه ولهذا لم يذكر في الاسلام ذلك صدر اشارة في ان
 فثبت انفس من سلة اجماع والفقه ورى بان هذه مطلقة وذلك مقيدة بالوقت فلذا ذكرنا المصم والوجه ان هذه تقييد فائدة اخرى وهي
 ان عدم الموقف اذا كان لعجز الميت لا اثر له ثبت عند فنان انما كان يتوهم ان العجز الموجب لعدم الموافقة يكون عن تفسير من كفل
 بخلاف موت المكفول عنه لا يذهب عن ذلك بامر سادى للاجل له في فقه ولا يقتصر منه فيه والا يكون تلك مقيدة وهذه مطلقة لا يقتصر
 عدم مصادرة حكمه في اذ اعرف ان المذابر وجودا بشرط ولا فرق بين المقيد والمطلق في هذا اذا مات المكفول به فلو مات الكفيل قبل
 جميع الوقت لم يجب للمالك دين في تركه او ادعى الوقت قال لمير الدين في الاصل اشارة الى انه يجب فانه قال ان ادعى في وثرة الكفيل بال
 المطلب قبل انقضاء المدة لا يلزم لكفيل المال وان ابى القبول يحير عليه لان لهم تنافي ذلك وهو ان لا يلزمهم المال عند انقضاء المدة
 قوله ومن ادعى على آخر انما هو ما في اجماع محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل ارضم رجلا ادعى عليه مائة دينار فبينما او لم يبينها او لم
 ولم يرض مائة دينار فقال له رجل دع فانا كفيل بنفسه الى عد فان لم يوافك به عند فعله مائة دينار فرضي بذلك فلم يواف به عند فعله مائة
 المائة دينار في اليمين جميعا اذا ادعى ذلك صاحب الحق انه لو ادعى ابى يوسف وقال محمد بن ادعى فلم يبينها حتى كفل له بالمائة دينار
 او ادعى عليه ذلك لم يثبت في دعواه دار او باليمين ما اوفى بينا اى ذكر انها جديرة او ردية او وسطا او غير ذلك او لم يذكر كذا
 قيل والاخرى ان يراى باليمين ما اوفى بينا او لا وادعى المبيع شيئا حتى كفل له ثم ادعى لنفسه ارضم الذي سواه الكفيل لمحمد بن
 احدهما انه علق التزامه بالطلاق بغير موافقة او لم يثبت الشئ الى ما عليه وهو شدة على ان يترك المطلب في اسأل فلما ائتم
 المستلزم عند المال وكلما سيجعل ذلك كما قيل ما يدعيه فلا يثبت ذلك بالشك وعلى هذا الوجه قول ابو منصور الماتريدي في هذا الوجه

فيما

قال ويجوز الكفالة بالنفس في الحدود والقصاص عند أبي حنيفة معناه لا يجبر عليه المعتد ولا يجوز في حيز القذف كان فيه حق العبد في القصاص لأنه خالص من العبد بخلاف الحدود والمخالصة لله تعالى ولا يخيفه قوله عليه السلام بكفالة في حد من غير فضل ولا نفي الكل على البدل فلا يجب فيها الاستيثاق في كل سائر الحقوق كما لا يشترط بالشهادتين فيلحق بها الاستيثاق كما في التعزير ويجوز لنفسه به لغيره بالاجماع لأنه يمكن ترتيبه على ما لا يشترط النفس فيها واجب فيها الكفيل فيحقق الضم **قال** ويجوز فيها حق يتعهد شامداً مستورا أو شامداً عدلاً كونه القاض لا من الحبس للضمة وهذا والله مثبت بلحد شطري الشهادة العبد أو العدة لا يحلف الحبس باب الأموال لأنه قصه عقوبة فيه فلا يثبت الكفالة كما طلق وذكر في أدب القاض أن على ندمها لا يجلس في الحدود والقصاص بشهادة الواحد لحصول الاستيثاق بالكفالة

لا يمنع صحة الكفالة بالنفس الثاني أن الكفالة بالنفس باطلة لأن محبتها موقوفة على صحة الدعوى ولم تصح مع جهالة المدعى بمن غير بيان فلم يجب إحصاء النفس فلم تصح الكفالة بالنفس فلا تصح بالمال لأنه بناء عليه وإذا لم تصح الأولى لم تصح الثانية وعلى هذا الوجه قول الكرخي وهو بطلان الكفالتين قال المص ولما أن المال ذكر معناه فنصرف اللفظ ما عليه والعادة جرت بالاجمال في الدعي قبل انحصار إلى مجلس القضاة اختار من جيل الخصوم ثم يقع البيان فيه فيصح الدعوى على اعتبار البيان فإذا بين اتضح له بيان بأصل الدعوى فيجوز صحة الكفالة الأولى فيرتب عليها صحة الثانية ونحن قد سمعناك عبارة الجاهل المفسر والمال منك في حيث قال فعلى ما تدينار وكذا ذكر غير واحد وكذا في الموطأ لما وجد ترك المقدمة الأولى ويقال إننا إذا ظهرت الدعوى باللفظ نظرنا إذا دال اللفظ الذي يدير عليها حكمنا بأن الكفيل كان يدير خصوص دعواه نصيحاً كلام العاقل بما أمكن ففتح الكفالة حين تقع على اعتبار بيان الدعوى بذلك لاعتداده وحاصل هذا أن الحكم حاله سدور به بالفساد بل الأمر موقوف على ظهور الدعوى بذلك استدر فاذ ظهرت نظرنا إذا كنا كفل للمدعي به باللفظ في الخلاصة قال أبو بكر بن عمار في حيز من لم يوافق به عند فعلية الف درهم ولم يقبل التي عليه فبني عند ولم يوافق فبني لمن يقول لا تنس على والطالب يدعي الف والكفيل ينكر وجوبه على الأصل فيسئل الف درهم عند أبي يوسف وفي قول الأول في قول الآخر وهو قول محمد لا شيء عليه وهذا يقتضي أن يحصل أن باحقيقة وحدودية فبما إلى الف يجب على الكفيل بغير دعوى المكفول له وإن كان الكفيل ينكر وجوبه على الأصل فيجوز ذكر ما يظن فيها قوله ولا يجوز الكفالة بالنفس في أحد ود

والقصاص عند أبي حنيفة رخص قال المص معناه لا يجبر على إعطاء الكفيل عنه وقال لا تجزى في حد القذف لأن فيه حق العبد وله الاشتراط الدعوى وفي القصاص خالص من العبد ليس كذلك بل الغالب في ذلك دفعه عن التمسك بالاختلاف والارض عن الفساد بمعنى أن يجلس أن يجلس حتى يطمع بل بلازمه ولا يدع يدخل مية الا وهو معه أو يجلس معه خارج البيت أو يطعمه فيلا يجازف أحد ودانخالصة فتأكدت كذا الزنا وشرب لا يجوز الكفالة وإن طالب نفس المدعي عليه بإعطاء الكفيل بعد الشهادة أو تبليها لأن قبلها لا يتحقق عليه حضور مجلس الحكم بسبب الدعوى لا يصلح بسبب دعوى أحد في الزنا وشرب فلم تقع الكفالة بالنفس بحق واجب على الأصل وبعد أقامة البينة قبل التعديل أو شهادة واحدة واحد عدل ليس وبسبب الاستيثاق فلا معنى للكفالة بخلاف ما فيه حق المصد فان حضوره مجلس الحكم يستحق عليه بغير ودعوى القذف والتقتل حتى يجبره القاضي على بحضوره ويحول بينه وبين اشتغاله فنضج الكفالة بحضوره وأورد عليه فينبغي أن لا يجلس بذلك لأن معنى الاستيثاق فيه أكثر من حيث بان المجلس في هذا ليس للاحتياط لا لاثبات أحد بل لتهمة العادة والفساد تغزيراً إذا لم يكفل به إذا يصنع قال ملازمه إلى وقت قيام القائم عن المجلس فإن حضر البينة فيها والأخلى سبيله وروى عن أبي يوسف في الكفالة يجمع الخمر وشربه وشكر الصلوة أجبه وأورد به ثم خسر به ومن يقيم بالقتل أو سدة وضرب الناس فأنى أجبه وخلده في السجن إلا أن يتوب لأن شره نه على الناس وشبه الأول على نفسه ولا يبي خفيفة قوله صلى الله عليه وسلم لا كفالة في حد رواه البيهقي وقال يفرقه عن عمر بن أبي عمر والكلام عن عمر بن شبيب عن أبيه عن جده وهو من مشايخ بقرية الجوزي ورواه ابن عساق في الكامل عن عمر بن كلاً على وأعله به قال مجبول لا أعلم روى عنه غير بقرية كما يروى عن سائر الجوزيين ولأن نبي الكل يعني محمد ودانخالصة الله تعالى والتي فيها حق العبد كالتقصاص مثله فلا يجب فيها الاستيثاق بخلاف سائر الحقوق لأنه لا يحد كالبشهادتين فيلحق بالاستيثاق كما في التعزير حيث يجبر المطلوب على إعطاء الكفيل فينصبه إذا تيسر فصح نفس المدعي نفس المطلوب بإعطاء الكفيل بلا حجة يعني في حد القذف

قال والرسالة جازية لان دين مطالب به يمكن الاستيفاء في كل ترتيب موجب العقد عليه فيما قال ومن اخذ من جازي الكفاية
 بنفسه فمذهبناخذ من غير كفاية لان دين مطالب به يمكن الاستيفاء في كل ترتيب موجب العقد عليه فيما قال ومن اخذ من جازي الكفاية
 لمال جازي مذهبناخذ من غير كفاية لان دين مطالب به يمكن الاستيفاء في كل ترتيب موجب العقد عليه فيما قال ومن اخذ من جازي الكفاية
 على التوسع في غير الجعالة وعلى الكفاية بالذات لاجل الدين في شئ واحد كما اذا كفل شجرة فحق الكفاية وان كفل السارية ولا تعبا او شرط او يكل
 دينيا صحيحا واما ان يكون بدل الكفاية وسمايتها في موضعها شرا لله **قال** والكفول بالخير الشارط للب الكفاية على ما حصل الشارط للب كفاية
 الكفاية في كل دين المطالب به لا يشترط فيه كفاية لان الشارط فيه البه لا يوجب في كل دين من عقد حواله اعتبارا للمعكاه ان الشارط بشرط ان
 ما قيل في كفاية ولو كان احد من اهل ان يطالب بغيره او لا مقصدا للمعكاه انما لا فائدة في هذا من غير ان يختار احد من الطرفين في كفاية

من الثاني اما المطالبة بالكفاية لا يقتضي التامليك فوفيه الفرق

والمقصود من جازي الكفاية ان يترتب عليه تسليم النفس لان تسليم النفس فيما وجب مطالب بها الكفيل فيحقق النعم ويقضى به التسليم
 مسترة الكفاية او تسريح بها في احد ودوا انما العتق مما لا تسليم النفس وجب فيها لكن نفس في الفوائده اجازية والشايرة على ان ذلك في احد
 التي فيها العتق او تسريح كذا الكفيل لا غير كذا ومن قريب لانه معارض لوجوب الرد ولا يحبس في احد وحتى يشهد شاهدان او شاهد عدل
 لغيره في القاضى انه عدل النفس الجوز لان يحبس بها الماتمة لا الاستيفاء او حتى القية يثبت باو شرطى الشما دة اما العتق او العتق لان التمسك
 ثبت بذلك فاذا وقعت التمسك بحبس بالنفس وهو بارى محرم يحكم عن امير عن جده وان رسول الله صلى الله عليه وسلم حبس رجلا بالتمسك
 تحريمه والكلام فيه في احد وجب خلاف الاسوال لان يحبس اقصى عقوبة فيه اى في المال فانه لو ثبت المال بالبيعة العتق او تسريح من الايفاء
 يحبس مكان اقصى عقوبة فيها اما العتق ودوا المقصود فاقصى العقوبة فيها القتل يحبس نوع عقوبة جازي ان يوجب احبس قبل ثبوت احد ويقضى
 وفي الصالح والمغرب التمسك بالتحريم وحصل انما فيكون من حيث الشئ اجمعه وسما من باب ضرب اى وقع في خلدي والوجه ما وقع في القلب من
 و تمسك فلما لم يكن اذ الاسم التمسك بالتحريم اصله او تمسك كما في التمسك اصله او تمسك بمعنى اعتمدت قلبت الواو يا لا لكس را قبلها ثم لم يثبت
 سندنا ولو ثبت في تارة الاتصال قال المصنف وذكر في ادب القاضى ان على قولنا ان يحبس في احد ودوا المقصود منها دة الواحد حصول الاستيفاء
 بالكفاية اذ هما يوقلان جواز الكفاية فيحصل بها المقصود وكان غير ما روايتان في رواية يحبس لا كفى وفي اخرى كفى ولا يحبس حصول المقصود باحد ما يوجب بينهما
 بان المراد بالاولى يحبس ان لم يقدر على كفى وبالثانية كفى لا يحبس اقل على كفى ولا يحبس ان المراد بالاولى ودوا المقصود فاقصى العقوبة فيها القتل
 جازي ان في الخراج لان الكفاية ضمن في المطالبة بالدين والخراج دين مطالب به من جهة العباد حتى يحبس به ولا لازم ومنع من وجوبه كونه نصحت الكفاية
 والرسول الاستيفاء بالدين والخراج يمكن استيفاءه من الرسن فالن ترتيب موجب العقد اى كل من عقد الكفاية وهو طالبة الكفيل وعقد
 الرسن وهو الاستيفاء والخراج من الرسن فصح كل من عقد الكفاية والرسن به في غير ما قررنا وان قوله مطالب به يمكن الاستيفاء فشرط المطالبة ترجع
 الى الكفاية والاستيفاء يرجع الى الرسن وانما انص على خصوص غير الدين لدفع توهمه لا يجوز الكفاية به لان الخراج في حكم الصلوة ووجوبه
 بغير اشترط كذا كذا لكن لما كان طرزا للموازم الدين كما ذكرنا صانع لعقدان المذكور ان خلاف دين الزكاة فانه وان كان له مطالب من اعباد
 وهو الامام في الاسوال الظاهر في المالك في المطالبة لا تقع الكفاية به فانه ليس حقيقة الدين لان حاصله ايجاب تملك طائفة من المال لشكر الله
 على نعمته النعمي ولذا لا يورث من كونه عتق او تسريح عنه نال من كونه له مطالبته من العباد ومن شبهه عدم ذلك فان المالك للمعين تحقيق مطالبه
 من جهة العباد حقيقة بل حقيقة كذا ان يكون المالك مطالب المالك لمالك مطالب بفتح اللام ليس غيره مطالب بالامام ليس لا يصلح التحقيق الى المالك
 بل الى ما يحقون البطر المالك بخلاف سائر الديون فانها مملوكات قوله ومن اخذ من رجل كفى لنفسه ثم ذهب فانه منه كفى لا آخر
 بنفسه جازي كفى لان بنفس لان موجب الزام المطالبة و جازي تعدد المستترين به الزيادة التوثيق ثم فاسلم احدنا نفس المكفول به لا يبرأ الاخر
 بالاجماع بخلاف الكفاية بالمال ان كفلا اساطير كل ما يخصه وعلى التناقب جازي مطالب به كل واحد بالكل مثلا كفل ثلاثة معا بلف لا يطالب
 احد منهم الا بثلثها ولو كفلا اربعا على التناقب لم يلزم كل واحد بالالف واهم تقضى تقطعت عن الباقيين قوله واما الكفاية بالمال بعد عدل قوله اول باب

قال ويجوز تعليل الكفالة يا شروط مثل ان يقول ما يابست ثلاثا فاعلم وماذا لك علي فعلك او ما خضبتك ففعل ولا فصل فيه فزاد
لشركه ولمن جاء به سجل بغيره وان لم يجر عيجه ولا يهتجره فمصدق على من ضمن الدرهم ثم لا فصل انه لا يجر تعليلهما بشروط لان
لها مثل ان يكون شرط الجواب كقولك اذا استقرس تبليغ او لا مكان لا تستيفاء مثل قوله اذا قدم زيد وهو مكشوف عنه او لم يستف
لا تستيفاء مثل قوله اذا خارب عن البعد وما ذكر من الشرط وفي مقبته ما ذكرنا وما لا يصح التعليل في الشرط كقولك ان جيت الربيع او جاك الربيع

الكفاية ضربان كفاية بالنفس وكفاية بالمال من حيث الشئ فان معاودة الصيغة لوقال اما الكفاية بالنفس وهو اما قال فالكفاية بالنفس الخ والكفاية بالمال
عنه ما جازية وكان المال المكفول به مجهول المقدار وبه قال مالك واحمد وشافعي في القديم وقال في الجديد هو ان يبي على الميت وان لم يزد
لا يجوز بالمجهول لان الزم مال مجهول فلا يجوز فلا بد من تعيينه لوقوع المعاكسات في سبادة المال بالمال والكفاية حقيقة ترجع كالنذر لا يقصد به سوس
ثواب الله ورفع الخيق عن الجحيم فلا يابى بها الزم في ذلك ويدل على ذلك اقراره على تعيينه للمقدار حين قال كان عليه نعل نكاحه فبما
التوسع فتحملت فيها اجماله ومن آثار التوسع فيها جواز الكفاية بشرط تحييد عشرة ايام بخلاف البيع وانما قال انما ضامن لك
ببيض مالك على فدان فانه لا يصح منع بل يصح عندنا واخبار الضامن ويلزم ان بين اى مقدار شاء على ضمان الدرك اجماع وضمان الدرك
ان التيقول للشرى انما ضامن للشئ ان استحق البيع اصدى حوازان يظهر استحقاق بعضه او كله وقد نقل نص الشافعي على جواز ضمان الدرك واما الاستدلال
بقوله نعم ولمن جاء به بل لم يرد به زعيم على ان شرع من قبلنا شرع لنا اذ اقتصر مع ولم يعقبه بخلافه فيمكن ان يدعى ان جعل البيع كان مقدارا
معينا كما يتعارف في زماننا ان الحمل الصادر خستائة رطل فلانهم الاستدلال به وصلا كما لو كفل شيئا اى خطأ فان لم يرد على تقدير اسره
يجب القصاص اذ كانت باءه جازية ولا كفاية بالقصاص واذا كانت خطأ ففى الكفاية بها جازية المكفول به فانما ان نسبت الى النفس
وجب دية النفس والا فاشش الشئ مع ذلك صحيح وقد مر ان المراد من الدين الصحيح ما لا يكون بل الكفاية فانه ليس به من صحيح لان البيع
ممكن من اسقاط هذا الدين بنفسه بان يجيب نفسه ولانه ليس على عبده ولا ولدين فثبت السيد على عبده ولذا اختار زعيم ودين الزكوة فانه دين حتى ينفع
وجوب الزكوة لكنه ليس حقيقة الدين من كل وجه لنا ذكرنا والدرك المتبعة وفيه فتح الراد وسكونها ثم المكفول له باختيار ان شاء طالب الذى عليه الدين
وان شاء طالب الكفيل وهو قول اكثر اهل العلم عن مالك لا يطالب الكفيل الا اذا تعذرت المطالبة الاصيل وله مطالبتها جميعا لان الكفاية
ضمة الى ذمة ذلك يسوغ مطالبتها ومطالبة ايها شاء الا اذا شرط في الكفاية براءة الاصيل فحق لا يطالب الاصيل بناء على انهل حواله عند
بلفظ الكفاية لا يجوز بها فيها فخرى ح احكام الجواز كما ان احواله بشرط ان لا يبرأ الاصيل منه كفاية اعتبار للمعنى فيها بخلاف المالك المتصوب
اذا اختار تعيين احد العاصبين يعنى العاصب والغاصب انما قضى القاضي عليه بذلك ليس ان اثنين الاخر لان اختياره لتعيين احدهما
اسم ان يعنى عليه تعيين التملك منه فيبرأ الآخر بالضرورة بخلاف المطالبة عن الكفاية لا تقتضى التملك ولو قضى عليه لم يوجد حقيقة الا
قوله ويجوز تعليق الكفاية بشئ ومثل ان يقول ما يبيع فلانا وما ذاب لك عليه اى ما يجب وثبت عليه فعلى من ذوب اشترى لان المعنى ان ما
فعلى درك ذلك البيع فان ذاب لك عليه شئ فعلى وكذا ما غصبك فعلى واذا حثت فعليه ما يجب بالمبايعه الاولى فلو باع مرة بعد مرة لا يلزم
ثمن في المبايعه الثانية ذكره في المحرر عن ابي حنيفة نصا وفي نوادر ابى يوسف برواية ابن ساعته يلزمه كله ولو رجع الكفيل عن هذا الضمان ونهاه عن المبايعه
صح حتى لو باع بعد ذلك لم يلزم الكفيل شئ وقيد بقوله فلانا لم يصير المكفول عنه معا وما فان جهالة المكفول عنه تمنع صحة الكفاية كجهالة المكفول له في
الاضافة فاقوال ما بيعت من الناس فعلى ضمانه فهو لكل تفاحش الجاهل جهالة المكفول عنه وبخلاف انظر وجهالة المكفول به فانما ح قلمية تجل الى اصل
ان جهالة المكفول تمنع صحة الكفاية مطلقا وجهالة المكفول به لا تمنعها مطلقا وجهالة المكفول عنه في التعليق والاضافة تمنع صحة الكفاية وفي التخيير لا تمنع
مثال ذلك لو قال ما ولب لك على احد من الناس او ما بيعت احدا فهو عيب لا يصح بجهالة المضمون عنه في الاضافة فلو قال ذاب لاجد عليك فهو على
لا يصح بجهالة المكفول لو قال ما غصبك فلان سرك فعلى جاز لانها مباحة والشئ غصبك اى على المراد فانه ضامن للبيع الكفاية كانه قال ما يجب لك على احد من الناس

3

الحمد لله

يكون اذا جعل واحداً اسمها بجلا لا يصر الكفاية ويجب لئلا يحال لان الكفاية لا يحصر تعليقها بالشروط لا بتعليل بالشروط فانما
كالطلاق والعتاق

فعله ونريد لا يتبع جواز المكفول عنه من بيع فلا نألو يوم من بيع فعلى لا يلزم المكفول شي بجاءه المكفول لانه من لواحد من الناس بخلاف ما لو قال بجاءه
حاضرير بالقياسه في البيع فانهم معلومون عند الخاطين فاصح بالبيع والبيع لا يلزم المكفول الا في ضمن معينين كحكيه ان يخلو في السبيله التي قبلها العيو معينين معلومين
عند الخاطين والا فلا فرق ومنه ما لو قال لرجل ان يخلو في السبيله لانه اجماله على فلان وهو الف او لانه اجماله عليه فهو باطل بجاءه المكفول له ولو قال لرجل
كفلت بما لك على فلان او بما لك على فلان رجل آخر جاز لانها جاءه المكفول عنه في غير تعليل ويكون اختيار المكفول فيحتاج الى فرقين فرق بين المكفول
وعنه في التبخير حيث يصح مع جاءه المكفول عنه دون المكفول له و فرق بين المكفول عنه في التبخير والاضافه حيث يصح في التبخير دون الاضافه اما
الاول فما ذكر في الذخيره ان الكفاية في حق الطالب بنزله البيع والمكفول كالباع لانه ملك ما في ذمة المكفول عنه من الكفيل فلا بد من تعيين في البيع بدون
قبول المشتري وقبوله يستلزم تعيينه فكانت جاءه الطالب ماله جاز كما جاءه المشتري ماله للبيع والكفاية في حق المطلوب بنزله الطلاق
حيث يصح من غير قبوله وامر فلا يتبع جاءه المشتري جواز الحق واما الفرق بين جاءه المكفول عنه في الارسال والتوفيق ان القياس ياتي جواز اضافة
الكفاية لانها تنسبك في حق الطالب وانما جاز استحسانا للتعاقل والتعاقل فيما اذا كان المكفول عنه معلوما فاذا كان مجهولا سمي على القياس وحصل
هذا ان البطل هو الاضافه لاجاءه المكفول عنه اذا عرف هذا حتى ان السبيله الكتاب واستدل المصم واكثر الاصحاب بقوله نعم ولمن جاءه جيل
بعينه وانما بنزعه من ابي بكر الاختلاف تضعيف الاستدلال بسجواز ان يكون لسبيلان الامالة لا الكفاية وكذا قاله اصحاب الشافعي لان هذا
القياس منسوخ عن نفسه وانه حال استناده لانه منسوخ عن نفسه بحكم الاجارة عن نفسه بحكم الاجارة لا الكفاية وضمان الامالة على هذا الوجه جائز يمكن ان يجده فقال جاز
به فله كذا والدليل على انه ليس من باب الكفاية بل من التام ان المكفول له في الآتي يجوز ان الكفاية التبرج بالآتي مسئلة واحدة سياقي وعامة الشراخ
قالوا الاستدلال صحيح فان الزعيم حقيقة الكفيل والمودون انما مادي الغير غير وهو الملك فان المعنى الملك يقول لكم لمن جاءه جيل
لاذ انما مادي بامره ثم كفيل عن الملك بالجمل المذكور لا عن نفسه لان فيها جاءه المكفول له فقد استلحق امر جيل الكفاية مع جاءه المكفول له وجاز
مضافه وقد علم من الشراخ الاول بدلالة الاجماع على منعها بجاءه المكفول له وهو الاستلزام فيج الآخرة قلنا جاز الكفاية عن الميت لمنهش وبطلانها
مع جاءه المكفول له ونريد بجاءه في شهادة في تفضيل المديون بدعوى فقال بها ففعله عليه اخلوه وسلم عليه قدل على جواز الاخرين ثم قام
الدليل على استناده احد هما وهو جاز ما عينية المكفول له ولم يقيم على الآخر وهو الكفاية عن الميت المنفلس ولو لم يتم هذا كفى بالقدم من المعنى فيها
ومن الاجماع على صحة ضمان الدرك ولما كان اضافة الكفاية على خلاف القياس لما ذكرنا من شبهه بالبيع الى آخر ما تقدمه اقتصر على ما يناسب من الشر
وهو ان يكون شرطه ما يتاوه لا عمة شرطه بل انية امور احدها ان يكون سببا للزوم الحق وهو الذي يجر عنه المص بان يكون شرطه ما هو واجب الحق
كقوله اذا استحق البيع فان استحقاقه سبب لوجوه الشراخ على السابغ المشتري ومن هذا القبيل ما في الآتي فان الكفاية لا يجعل مطلقا سبب وجوبه وهو
بالصانع فانه سبب وجوب الجعل الثاني ان يكون شرطه الاكسان الاستيفاء وشغل الاقدم فلان وهو مكفول عنه فان قدومه سبب موجب للاستيفاء
منه الثالث ان يكون سببا لتعذر الاستيفاء وشغل ان غائب عن البلد او درب او مات ولم يبق شيئا ومن الصور المروية عن محمد بن ميمون مالك على
فلان ان يبي وان مل مالك عليه ولم يوافق به وفي الخلاصة نقلنا من الاصل قال المودع ان تلف المودع وديتك او جحدك فانما ضامن للاصح
وكذا ان تفك او تفك فلان خطا فانما ضامن للذمير صحيح بخلاف ان اكالك سبب وجوبه ليس ملائما كان وظلت الدار وقدم فلان وهو غير مكفول

فان قال كذلك جاز عليه فقامت البينة بالثابت بالبينه كالثابت معاينة فيحقق وعليه
نفس الضمان به وان لم نعم البينة فالتقول الكفيل معجدين وقت لا ما يعترف به لا يثبت متكون الزيادة فان اعترف المكفول عنه
بأنه لم يثبت على كفيله لان اقراره على الغير ولا يثبت له عليه ويثبت له في حق نفسه لو لا يثبت عليها

وسبب الرجوع او جاز لا يصح به الاستعلاء وكذا اذا جاز واحد منهما اجلا يعني من سبب الرجوع ويجوز المطر كان يقول كملت به او بما لك عليه اسله
ان سبب الرجوع او الى ان يجي المطر لا يصح الا ان الكفالة ثبتت حاله في طول الاجل بخلاف ما لو علقها بها نحو اذا سبب الرجوع فقد كملت بها وبما لك عليه
فان الكفالة باطله اصلا ولو جعل الاجل المصداق والرباس او المهر جان او القطار او صدم النصارى جازت الكفالة ولو انما جعل فاصلا ان اشترط
الغير الملائم لا يصح معه الكفالة اصلا ومع الاجل الغير الملائم تصح حاله في طول الاجل لكن تعليل المصداق بقوله لان الكفالة لا يصح تعليلها بشروط الا
بالشروط الفاسدة كما اطلاق والعناق ويقتضيه ان في الاستعلاء بغير الملائم تصح الكفالة حاله وانما سبب اشترطه والصرح به في المبسوط وفي فتاوى
قاضي خان ان الكفالة باطله تشعيه ان يحمل نطق تعليلها على معنى ما جازها بجامع ان في كل منها عدم ثبوت الحكم في الحال وقد ارام في الاستعمال
نطق المبسوط فانه ذكر الاستعلاء واراد انما جعل في اظهار شرح الاتفاق في الشيء على ظاهر النطق فانه قال فيه الشرط اذا كان لا يجازي تعليل الكفالة
ومثل بقوله اذا استحق المبيع فانما ضامن الى ان قال وان كان بخلاف ذلك كسبب الرجوع ويجوز المطر لا يصح لتعليل ومطل اشترطه ولكن تنقده الكفالة
ويجب المال لان كل ما جاز تعليلها بشرط لا يثبت بالشرط الفاسد اصلا والطلاق والعناق وفي الخلاصة كفيل جاز على ان يعيد الى الطالب جعل
فان لم يكن شرطه في الكفالة فالشرط باطل وان كان شرطه فيها فالكفالة باطله انتهى وهذا الفيد انما يمتثل بالشرط الفاسد اذا كانت في صلبها
قوله فان قال كملت بما لك عليه به اشترطه في بيان وجه وجوب على الكفيل وهذا على اختلاف الالفاظ التي تقع بالكفالة فمن
ذلك ان من قوله كملت بما لك عليه فلا يجب على الكفيل شيء الا ان تقوم البينة بمقتدر الف او غيره ما لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة
فيحقق بها ما عليه فيجب ولو لم يقيم بنية فالتقول قول الكفيل في مقتدر ما على المكفول عنه مع مبنية وان سبب من المكفول عنه باكثر من ذلك لم يصح
على كفيله لانه اقراره على الغير ولا يثبت له عليه بصيه في المكفول عنه في حق نفسه بما اقر به على نفسه لولا يثبت عليها بخلاف قوله ما ذاب لك على فدان
فوق على او ما ثبت فاذا المطلوب جاز لم يثبت لان الثبوت حصل بقوله وكذلك ذاب فانه معنى حصل وقد حصل باقراره بخلاف الكفالة لما
عليه فانها بالدين القائم في الحال وما ذاب ونحوه الكفالة بما يجب والوجوب ثبت باقراره بخلاف ما قضى عليه لك لا يلزم الا ان يقضى من
ما اقر لك به اس غلو قال المطلوب اقررت له بالغ اس لم يلزم الكفيل لانه قبل ما لا وجبا عليه الا ما لا يجب عليه في الحال ولم يثبت انه وجب
عليه وان قال ما اقر به فاقرب في الحال يلزمه ولو قامت بنية اذ اقر له قبل الكفالة بالمال لم يلزمه لانه لم يقبل ما كان اقراره ولو ابي المطلوب ايسر
قالا من القاضي لم يلزم الكفيل لان النكول ليس باقرار بل ميل وفي الخلاصة رجل قال ما اقر فلان به فهو على فدان الكفيل ثم اقر فلان فاما لان
في ترك الضامن وكذا ضمان الدرر وفيما رجل قال لا اخرج بايع فلانا فاما بنية من شيء فهو على صح فان قال الطالب بنية متاعا بالغ وقبضه سني
واقرب المطلوب وجب الكفيل يؤخذ الكفيل به استحضار ما بلبا بنية ولو جده الكفيل والمكفول عنه واقام الطالب البينة على احد بها ان يبايعه ويلزمه
ولو قال ان لم يعطك فلان مالك عليه فانما ضامن به لك لا سبيل فيه عليه حتى يتقاضاه فيقول لا اعطيتك ولومات المطلوب قبل ان يتقاضاه
لزم الضمان ايضا ولو لم يمت لكه قال انا اعطيتك ان اعطاه مكانه او ذهب الى السوق فاعطاه او قال اذهب الى المنزل حتى اعطيتك
مالك فاعطاه فهو جائز فان قال ذلك فلم يعطه من يومه لم يلزم الكفيل ولو قال ان تقاضيت فلانا مالك عليه ولم يعطك فلانا مالك عليه ضامن فدان
قبل ان يتقاضاه فطل الضمان ولو قال ان عجزت بك من الا اقراره فهو على فاعجزه بغيره بغيره ان عجزه ولم يود لزم الكفيل وفي فتاوى النفسى رجل كفيل رجل

قال وجوز الكفالة بامر المكفول عنه وبغير امره اطلاقاً ما لم يوافق له التزام المطالبة وهو قسم في حق نفسه وفيه نعم الطالب
 بالرجوع عليه على المطالب بثبوت الرجوع اذ هو عند ادمه وقد قضى به فان كفل بايدي رجوع ذي عاهية فله الرجوع عليه بغير امره وان كان له
 امر لم يرجع عليه بغير امره متبرجاً بآثاره وقوله رجوع ما ادى معناه اذا ادى فاعطته اما ان كفل في حق رجوع بها من كان له مال الدين
 فله الرجوع عليه كماله بالهبة او بالقرض فله الرجوع عليه كماله كماله في الحق لا في الامور بغيره الذي رجوعه
 رجوع ما ادى له لم يجب عليه شيء حتى يترك الدين بالاداء ويجوز ما اذا صار له الكفيل الطالب عن الكلف على خصه اذ كان له
 قصار كما اذا ابراء الكفيل

رجل على ان كفل عنه فلان كذا من المال فلم يكفل فلان فالكفالة لازمة وليس لغيره ترك الكفالة وفي مجموع النوازل جماعة تفصلوا الى ان يأخذ منهم
 شيئاً بغير حق فاحتج بعضهم ففصلوا الى بعضهم فقال المستحقون للدين وجب لهم الرجوع الى الاطلاع عليهم بما اداوا وما اداوا فله الرجوع عليه بالخصص فلو اخذوا الى منهم
 شيئاً فلم يرجع قال نه استقيم على قول من يقول بوجوب الرجوع انما يرد على قول عامه الشايع لا يرجع ولو كفل به على ان يعطيه من ودية المكفول عنه
 التي عنده جاز اذا امره بذلك ليس له ان يسترد الودية منه فان ملكت برى الكفيل والقول قول الكفيل انها حلت فلو غصبها رب الودية
 او غيره او استلمها برى الكفيل واخواته على نه اولوهم من بالغت على ان يعطيه اياهم من ثمن نه والدار لم يبعها لم يكن على الكفيل ضمان ولا يترجم به الدار
 قوله وتجوز الكفالة بامر المكفول عنه وبغير امره اطلاقاً ما لم يوافق له التزام المطالبة وهو قسم في حق نفسه وفيه نعم الطالب بالرجوع عليه على المطالب بان
 التزام المطالبة وهو امره ان لا التزام تصرف في حق نفسه وفيه نعم الطالب بالرجوع عليه على المطالب بان ضمان الرجوع ولا يرجع عليه لانه امره الرجوع
 امره وعنده امره يكون قدره في حق فان كفل بامر رجوع بآيدي لا يقضي فيه بامر عليه بامر من اهداها ان يكون المطلوب من نصيب منه الامر فلو كان جدياً ومجوراً
 او امر من كفل فلا يرجع له عليه فلو كان انصبى ما ذواصح امره ويرجع الكفيل عليه لصحة امره بسبب الاذن
 ثانياً ان شئيل كلامه على لفظة عني كان يقول كفل من ضمن لفظة او على قوله وانا ضامن لفظة فلان وتجوز فله قال ضمن الا ان اللفظ الذي لفظة على
 لم يرجع عليه عند الاداء لان الكفاية بغيره والامر بالضمان والاعطاء فجاز ان يكون المقصد ليرجع وان يكون المقصد طلب تبرعه بذلك فلم يلزم المال حسداً
 قول ايضاً في وجه دليل في اشارات الاسرار اذا قال رجل اضرب فلان الف درهم او فقه الف درهم ففعل لم يرجع على الامر الا اذا كان غليظاً او
 وقال ابو يوسف يرجع لانه وجد القضاة بنا على الامر فلا بد من اعتبار الامر فيه وان يكون كذلك الا اذا كان قضاء من جهة الذي امر فصار كما لو قال
 اقض عني فضمن ذلك استقرضاً منه وتبي قلنا لا يقع عن الذي القاه الامر لانه يصير قاضياً عن نفسه فيصير وجود الامر وعدمه سواء اما ان يخلط فيرجع
 فيه بالاجماع ويخلط به الذي يفتاد الرجل من ائنه والاخذ منه ووضع الدار بهم عنده والاسقرار منه فاد ومطالبة بالفرق بين الامر بالكفالة وبين
 ما اذا قال ادعني زكاة مالي وطعم عني عشرة مساكين فادعني عنه لا يرجع على الامر ما لم يشترط الضمان فيقول على اني ضامن فلم يفتقر في الامر في الرجوع
 وان ذكر فيه لفظة عني بل حتى يشترط الضمان وفي الكفالة اكتفى به واجاب في الذخيرة ومبداً في الاسلام بان الامر يطلب التملك من الامور في المكفول
 كلاماً لانه امره ان يودي عنه ويعتقني عنه ولن يكون قاضياً عنه الا بعد ان يصير المقضي به ملكاً للامر الا ان الملك للامر انما ثبت في ضمن ملك القاضين
 فثبت على وفقه فثبت للقاضين ملك ضمنه بالثبوت للامر مثل ذلك والا فلا وفي قضاء الدين انما ثبت للقاضين ملك ضمنه بالثبوت للامر
 تملك بالمثل وهو الدين السابق له حتى لو ظهر ان لا دين عليه سيرة ومنه القرض فثبت للامر ملك ضمنه بالمثل وليس كذلك الا القرض وفي باب الزكاة
 والكفارة فثبت للقاضين ملك غير ضمنه بالمثل حتى لو ظهر ان لا زكاة عليه لاسية ومن الفقهاء فثبت للامر ملك مثل ذلك فلا ضمان عليه
 الا بالشرط والحاصل ان الامر في الكفالة يقتضي طلب القرض اذ ذكر لفظة عني وفي قضاء الزكاة والكفارة طلب التملك ولو ذكر لفظة عني لما ذكرنا
 ان الملك انما ثبت للمكفول عنه على الوجه الذي ثبت للقاضين وقوله وان كفل بغير امره لم يرجع هو قوله لا شأني ورأيت عن احمد قول مالك في رد
 عن احمد يرجع كما كفل بالرجوع لان الطالب بالاستيفاء منه كماله للماعى المطلوب من الكفيل او كماله لمقام نفسه في استيفاء المال من الاصيل فلو كان
 تملك الدين من غير من عليه الدين لا يجوز حيث تساهلنا في شيء من ذلك فانما منتهى تشبيهاً في بقاء الملك وفي الكفالة بالاعتراف بالمال للكفيل على الاصيل

[illegible]

حكم الكفاية كما يجب للطالب بها على الكفيل لكن يتأخر الى اذائه وهذا لا يكون في كفاية الامور ولا بتسرع ولا يمكن اثبات المآل في ذمة المطلوب
بإرضاءه ولذلك لا يرجع وقوله يرجع بما اودى منتهاه اذ اودى خلافه فانما يرجع باضمن حتى لو كان الدين زيو فافادى عن ثمانية ايام
فانما يرجع بالزيوت او كان الدين جيا فافادى عن ثمانية ايام فافادى عن ثمانية ايام فافادى عن ثمانية ايام فافادى عن ثمانية ايام
جيا فافادى عن ثمانية ايام فافادى عن ثمانية ايام فافادى عن ثمانية ايام فافادى عن ثمانية ايام فافادى عن ثمانية ايام
تحت الامر اما الكفيل فانما يرجع بحكم الكفاية وحكمها ان يملك الدين بالاداء فيصير الطالب نفسه فيرجع نصف الدين فصار كما اذا ملك الكفيل الدين
بالارث بان مات الطالب والكفيل وارثه فانما له عينه وكذا اذا ورث الطالب الدين للكفيل او تصدق به عليه فانه يملكه والطالب به المكفول
بعينه فان قيل فينبغي ان لا تصح هبة الدين من الكفيل لان هبة الدين انما تصح من عليه الدين ليس الدين على الكفيل على المختار فنهى هذه المسئلة
استدل من قال ان الكفاية تضم في الدين اجيب بان هبة الدين من عليه الدين انما لا يجوز اذ لم ياذن للغير في قبضته فانما اذا ورث الطالب الدين
من آخر واذن له في قبضته جاز استحسانا وبهنا اودى الدين فقد سلبه الطالب على قبضته من المطلوب كذا قيل والوجه ان يقال بعد الكفاية سلبه على
قبضته عند الاداء وما اخترناه في العبارة لان قبضته الطالب من الكفيل سقطت ولا يثبت عن الدين الذي على المطلوب اذ انما يملكه شرعا جبر من غير
اختيار من الطالب فلا يملك التسلط على ليس في ملكه والاوجه اما اعتبار الدين ذمة الكفيل كما هو في ذمة الاصيل وسقط عنه ما اداه احدهما كما هو
احد القولين اذ اعتبارا به كذا كذا عند البتة تصحيبا للتصريف واذا ورث الكفيل الدين لا بد من قبوله بخلاف ما اذا ابراه لان الواجب عليه المطالبة
وبالابرا وسقط فلا يحتاج الى القبول ولا يثبت بالاداء وقوله وكذا اذا ملك المحتال عليه الدين بالاداء الى المحتال بان احوال المدينون رجلا على رجل
عليه دين فقبل احواله اودى فانه يملك الدين الذي على اصيل فيرجع به لا بما اودى حتى لو اودى عروضا او دراهم عن الدنيا فيرجع الابل بالدين الكفيل
وكذا لو ملك وكذا لو ورث المحتال الدين للمحتال عليه او تصدق به عليه او ورثه المحتال عليه من المحتال وقوله كما ذكرنا في احوال المدينين جواز
كفاية المستفي بخلاف المأمور باداء الدين فانه يرجع بما اودى لانه لم يملك الدين بالاداء او كما ذكرنا قريبا وبخلاف ما اذا اصالح الكفيل
الطالب عن الالف المكفول بها على خمسمائة حيث يرجع بما اودى وهو الخمس فاية لا بما ضمن وهو الالف لانه اسقاطا وهو ابراه من بعض الدين سقط
البعض ولا يتقبل له الكفيل وقوله كما ابراه الكفيل يعني عن خمسمائة واخذ منه خمسمائة لا يرجع الكفيل على المكفول عنه الخمسمائة فكل ذلك انما
على خمسمائة عن الالف لا يرجع الا الخمسمائة او المعنى اذ ابراه الكفيل عن كل الدين لا يرجع شي فكل ذلك عن بعضه لا يرجع بخلاف ذلك لبعض اعتبار البعض بكل
قوله وليس للكفيل ان يطالب المكفول عنه بالمال قيل ان يودى عنه لانه لا يملك الا المكفول لانه لم يملك قبل الاداء بخلاف الكفيل بالشر حيث انه يرجع على الموكل
بالثمن قبل ان يوديه لانه انفعده منها ساداة حكمية فان الموكل لا يستغني الملك الا من قبل الكفيل فكان الكفيل كالبائع واذا كان يبيع المشر
قبل قبض الثمن وللبائع المطالبة بالثمن قبل تسليم المبيع فكذا الكفيل فان فروم الكفيل بالمال فله ان يلزم المكفول عنه اذ كانت الكفاية وجوب الرجوع
حتى يخلصه وكذا اذا حبس كان له ان يحبس خلافا لثان في سرح في الاصل قال لانه لا دين له عليه اذ الدين لا يتقبل اليه الا بالاداء ولم يوديه فلما ملازمته
وحسبه كما جاز ان يكون للدين جاز ان يكون لانه الذي اودعه في ذلك فعليه خلاصته ولا فيعالمه مثل ما عليه به قوله واذا ابراه الطالب المكفول عنه وهو
منه حقه مجرى الكفيل لان ابراه الاصيل تجزى براه الكفيل بالاجماع لان الدين عليه اي على الاصيل في الصحيح خلافا لما ذكره الدين في ذمة الكفيل

فان صاحب الكفيل رب المال عن الالف على خمسة اشياء وقد دعى الكفيل او ان ي عليه لا يحيل الدين اذ ان التمس له الدين في دينه
 على لا يحيل الدين عن خمسة اشياء اولها ان يستأجره او يتردد عليه في الدين او يتردد عليه في الدين او يتردد عليه في الدين
 على لا يحيل الدين عن خمسة اشياء ان كانت الكفالة بامر من خلافه فلا يصح على من ليس له اذن من مبادلة حكمية
 فلكه في جميع الالف ولو كان صاحبها عا استوجب بالكفالة لا يحيل الدين على لا يحيل الدين عن المطالبة

كذلك قيل ليس هذه الاموال اثر في الدين في ذمة الكفيل بل في ذمة المالك ليس الا في ذمة المالك فلو كان الدين على المالك لم يكن الدين على الكفيل
 لان ضمان الكفيل بشرط ان يضمن الاصيل ويشترط قبول الاصيل او موته قبل القبول والرد فان ذلك يقوم مقام القبول ولو رد وارتد دين
 الطالب على جاله وضمنت الشئ ان الدين بل يعود الى الكفيل ام لا يفتقر الى موته او يفتقر الى موته او يفتقر الى موته او يفتقر الى موته
 ولا يرجع على الاصيل لما ذكرناه قريبا ولو كان ايراد الاصيل او موته او يفتقر الى موته او يفتقر الى موته او يفتقر الى موته او يفتقر الى موته
 وان رد وارتد وقال محمد لا يرتد بروحه كما لو ابرأه في حاله حيوة ثم مات وبه يفتقر الى موته او يفتقر الى موته او يفتقر الى موته او يفتقر الى موته
 المطالبة دون الدين وبقاء الدين بدون المطالبة على ما دلت عليه المطالبة على عدم المطالبة على الدين على الاصيل فلا يبرأ الاصيل
 ببراءة وكذا اذا اخرج من الاصيل فموت ما خرج من كسبه ولو اخرج من كسبه لم يكن ما خرج من الاصيل لان التأخير ابرأ موقت فيعتبر بالبراءة ولو ابرأ فان قيل
 الابرأ الموقوف لا يرتد بروحه كغيره ويرد الاصيل يرد ان كلاهما يجوز ابرأ ان المستحق بينهما في حكم الاستيفاء الفرق بينهما في كل حكم
 سبب الفرق في ذلك الحكم هو الابرأ وبارد عليه ما ذكر في النسخة ان الابرأ الموقوف استأجره محض في حق الكفيل ليس فيه تملك بل لما ذكرنا
 ان الواجب بالكفالة مجرد المطالبة والاستعانة بالدين لا يفتقر الى موته او يفتقر الى موته او يفتقر الى موته او يفتقر الى موته او يفتقر الى موته
 الا ترى ان المطالبة تعود بعد الاجل والتأخير قابل للاستيفاء بخلاف الاستعانة المحض فاذا عرفت هذا انما لم يقبل الكفيل التأخير او الاصيل فالما لم يقبل
 به الحال وانه انما كان ما لو كفل بالمال اى بالدين اى الحال موعدا الى شهر مثلا فانه يتاحل عن الاصيل الى شهر لا اى الكفيل له لائق له حال الكفالة
 الا في الدين فليس اذ ذاك حق يقبل التأجيل هو اذ كان الاجل الذي يشترط الكفيل دخلا فيه فباستيفاء موعده يتاحل عن الاصيل اما هنا وهو ما
 اذا كانت الكفالة بما يتقبل التأجيل فانه لا يقرر حكمها قبل التأجيل انما هو ان المطالبة تختم طهر التأجيل عن الكفيل فينصرف الى ما تقرر عليه
 بالكفالة وهو جواز المطالبة قوله فان صح الكفيل رب المال عن الالف على خمسة اشياء ان شرط ابرأها جميعا عن الخمسة او شرط ابرأه اطلاقا
 بأكملها وان شرط ابرأه الكفيل وحده برعى الكفيل عن خمسة اشياء والالف تمامها على الاصيل فيخرج الكفيل بخمسائة اشكان بامر ويطالب بخمسائة
 بخلاف ما لو صح على خمسة اشياء على ان يجب له الباقي حيث يرجع الكفيل بالثمن وان لم يشترط ابرأه واحد منهما بان لم يرد على قوله صححك عن الالف
 على خمسة اشياء وبه سأل الكتاب بأكملها عن خمسة اشياء لا اى الكفيل انما اطلع الالف الدين وهو اى الدين على الاصيل فيبرأ الاصيل عن خمسة اشياء
 ومن ضروره ان يبرأ الكفيل منها على ما ذكرنا ويرجع الكفيل على الاصيل بخمسائة التي او فاما في الاموال التي في هذا الجدل ما لو صح تجنس آخر مبادلة
 يملكه اى الدين فيخرج جميع الالف وعند الالف الثلاثة يرجع بالاقبل من الدين ومن قيمة النسبة التي صح بها الا ان في هذا القدر ولا يحيل اطلع بحسبه
 سباده لان خمسة اشياء لا يتاحل عوضا عن الالف لما فيه من الربا ولا يمكن تملكها من الكفيل لان تملك الدين من غير من عليه الدين لا يجوز ولا يمكن ان
 يجعل وجبه في ذمة الكفيل صحيحا للصلح مع الكفيل حتى يصير اليه من خمسة اشياء بشرط الكفيل كما لو صح على خلاف تجنس لان وجبه في ذمة الكفيل
 عند الحاجة الى التملك وفي خلاف تجنس يحتاج الى التملك وفي تجنس لا يحتاج لما فيه من الربا بل هو اسقاط خمسة اشياء فكانت البراءة عن خمسة اشياء
 بشرط الاصيل وتسقط عنها ثم يرجع الكفيل على الاصيل بخمسائة اذ كان كفل بامر ولو كان صحا عن ما استوجب بالكفالة لا يبرأ الاصيل لان الواجب
 المطالبة بالبراءة منها برأوس الكفالة فيبقى حال الطالب على ما كان قبل الكفالة وجعل في النهاية صورة في المسألة ما في المبسوط لوصا لمر على ما عليه ان

ومن استأجر ربة للعمل عليها فان كانت بعينها لا يحرم الكفالة بالرجل **ان** عاجز عنه وان كانت بغيره عليه اجازت الكفالة لان يمسك الرجل على راتبه نفسه **والرجل هو المستمسك** **فان** استأجر عبد الخدمه فكفر الرجل الجدد منه **وعلى** المأبى

بها على معنى انه معينة تجب على الكفيل فان ملك فعليه بدله لان هذا القدر لا يجب على الاصيل بل لو ملك لمسبغ فاما ليقطع الحسن الرهن سقط من الدين بقدره و الباقي ظاهر فلا يجب على الكفيل وعلى معنى الكفالة بتسليم العين صحيح كما ذكرنا فتى ملك لاشي على الكفيل وفادته من الزام احضار العين وتسليمها ولو عجز بان مات العبد المبيع او استأجر او الرهن انقضت الكفالة على وزان الكفالة بالنفس سواء او ما ذكره شمس الاثمة الشرعي ان الكفالة بتسليم العارية باطله فنفى في اجماع الصغير ان الكفالة بتسليم العارية صحيحة وكذا في المبسوط ونفس القدر في انما يتسلم المبيع جازية ونفس في الحققة على جميع ما وردناه ان الكفالة بالتسليم صحيحة والوجه عندي ان الفرق بين الاثمة الاول من الوديقه ومال المضاربة لو اشركه وبين العارية وما سها من الامانات اول لا شك في وجوب الرجوع عند الطلب فان قال الواجب اتخاذه بنبيه وبينها لا ردوا اليه فنقول فليكن مثل هذا الواجب على الكفيل وهو ان يتسلمها ويحكي ماله وبينها بعد اخذها اليها ونحن نفي بوجوب الرد ما هو اعم من هذا من كل المردود واليه قال في الذخيرة الكفالة بتسليم المردوع من الاثمة صحيحة واما مضمونه بنفسها كما المنصوب والمبيع مبيعا فاسد او المتبوض على سوم الشراء فتصح الكفالة بها يجب على الكفيل على الاصيل فهو دفع العين وان عجز حبت قيمته او مثله على الكفيل وفي المبسوط ادعى عبد ابي يد رجل فلم يقدره الى القاضي واخذ منه ثلثا لثمنه وبالعبد مات العبد في المطلوب واقام المدعي البينة ان العبد عبده وقيضه القاضي بقيته على المطلوب ان شاء على الكفيل لان البينة نظر ان العبد كان منصوبا والكفالة بالعين المنصوبة تجب القيمة والقول قول الكفيل في قيمته لاكاره الزيادة كما لا يصح اعني الناصب فان اقر الناصب باكثر من المفضل ولا يصح على الكفيل وفي المبسوط كفل بالرهن وفيه ففضل على الدين فملك على المرتن ليس على الكفيل شي لان عين الرهن والزيادة على مقدار الدين من الرهن امانة في يد المرتن ولا تخمس الكفيل شيئا من ذلك بالكفالة ولو ضمن لصاحب الدين بالقتض الرهن من دينه وكانت قيمة الرهن تسعائة والدين الف شيئا فمن الكفيل بانه لا اذ التزم بالكفالة وما مضموننا في ذمة الاصيل هو واستأجر الرهن من المرتن على ان يطايعه فلا يملك عند الرهن لم يلزم الكفيل شي لانه لا ضمان للمرتن على الاصيل بسبب هذا القرض فلا تخمس الكفيل ايضا ولو كان الرهن اخذه بغير رضا المرتن جاز ضمان الكفيل واخذه لان الرهن ضمان بحالته اير هذا الاير على انه لو ملك في يد يضمن قيمته للمرتن فيكون هذا بمنزلة الكفالة بالمنصوب ونظير المستاجر في كلام المصنف بالفتح في الموضوعين وقد سألنا عن ملك وكل من المبيع والرهن والمستاجر لعبد الكفالة بتسليم لاشي على الكفيل نفى المبيع والرهن تقدم ما يفيد وجهه وفي استأجر ان الاجارة تنفخ به وخرج الاصيل من ان يكون طالب تسليم العين وانما وجب رد الاجارة والكفيل ما كفل للاجرة فقول له ومن استأجر دابة لمحل فان كانت بعينها اى اجرة ان يحمله على هذه الدابة لا تصح الكفالة لانه عاجز عن الفعل الواجب على الاصيل وهو حمله على هذه الدابة لانه لا ملك له في هذه الدابة ليجعله عليها وان كانت بغيره جازت لانه يمكنه حمل على دابة نفسه او على دابة استأجرها او حمل هو استأجره وهو قد ور الكفيل نصحت كفالة به ووزانه من استأجر عبدا لخدمة فكفل له رجل فخدمته فهو باطل لما بينا من انما عنه اول استأجر العبد اما كفل بنفس العبد المستاجر فهو صحيح على عرف ولو ملك لاشي على الكفيل وقال شارح في الفرق بين الحمل على العين وغير العين بان الدابة اذا كانت بعينها فالواجب على المرد تسليم الدابة لا الحمل فالكفالة بالحمل كفالة بما يجب على الاصيل فلا يصح بخلاف ما اذا كانت غير معينة لان الواجب به الحمل ويمكن استيفاءه من الكفيل فصحت الكفالة انتهى و آخر من الاصحاب بان الواجب انكان ليس الا تسليم الدابة معينة ليجل ان تحمله الذي هو قوله غير معقوله عليه واما المفقود وعليه حمل الدابة فلكذلك اجارة حمله على دابة الى مكان كذا ليس عليه تسليم اى دابة كانت الا الواجب تحميلة الذي هو قوله لانه لو استأجر رجل نفسه فلا فرق فينبغي ان لا يجوز الكفالة فيه ايضا لان الحمل ايضا غير واجب على الاصيل بعين ما في التي قبلنا واصل ان كان الحمل على الدابة تسليمها

قال ومن اجل ان يكون له عليه ما وجب القضاة عليه فغاب المكفول عنه فاقام المدين على البيعة على المكفول فاعاد المكفول عنه ما كان عليه
يشمل البيعة على المكفول فاعاد المكفول عنه ما كان عليه فغاب المكفول عنه فاقام المدين على البيعة على المكفول فاعاد المكفول عنه ما كان عليه
المستأنف كقولنا طاب الله ثقله ان لا يكون له عليه ما وجب القضاة عليه فغاب المكفول عنه فاقام المدين على البيعة على المكفول فاعاد المكفول عنه ما كان عليه
على المكفول وعلى المكفول احدان كانت الكفالة بغير امواله فيقتضي على المكفول خاصة وانما المكفول له على ان يكون له عليه ما وجب القضاة عليه فغاب المكفول عنه فاقام المدين على البيعة على المكفول فاعاد المكفول عنه ما كان عليه
لاهما يتخيران لان الكفالة بائنه يخرج ابدله وسعاه ووضعه انتفاء ويغير امره بغير ابدله وانتفاء فبذلك هو المدين عليه فغاب المكفول عنه فاقام المدين على البيعة على المكفول فاعاد المكفول عنه ما كان عليه
وهو متضمن لان المال فيصير مقتضى عليه الكفالة بغير امواله فاستمس جانباً لانه لا يتقيد حكمه بما في الدين في زعم المكفول فلا يتقيد بالدين في الكفالة
بامره بغير الكفالة بائنه على الكفالة وقال في غير وجهه لانه ان يكون قد ضل في زعمه فلا يتقيد بغيره ونحن نقول حياً ومكناً بلا شرط ولا قيد في امواله
في احد ثلث غير من جهات امواله فهو صحيح فكثير من البيعات كالزيت والمسل وغير ذلك استقر الحال فيها على فرضها شرطه ثم سقطا شرطه
معيّن على الشرط وبصير البيع فاسدا ولا شك ان البيع الفاسد بحكم النصب المحرم فليس يجوز بيع البيعة الصحيح المختلف في كراهته ثم انك
في قلبك ان ما يخرج الدافع ان ثقلت صورة يهودا فينبذا كبر او بضعه كعور او الثوب او الحرير في الضرة الاولى وكعور العشرة في صورة اقرض العشرة ولا
فكراهته لا خلاف الاولى على بعض الاحتمالات كان يحتاج المدينون في اموالهم ان يقرض بل ان يبيع ما يداوى عشرة بخمسة عشر الى اهل فيستره بل يداوى
فيبيعه في السوق بشرة حاله ولا باس في نه فان الاصل قابلية من الشئ ولحقه من غير وجه عليه انما يبيع ما يداوى بخمسة عشر في عشرة عشر
زاد في الدنيا كبره وادوا الخاضع لغيره فلا وانما يبيع ذلك في خصوصيات المرد والم يبيع اليه العين التي خرجت منه لاسيما بيع البيعة الاولى من
العين المسترجعة لا العين مطلقا والا فكل بيع بيع البيعة قوله ومن كفل عن رجل ما ذاب له عليه ما وجب القضاة عليه فغاب المكفول عنه فاقام المدين على البيعة على المكفول فاعاد المكفول عنه ما كان عليه
على المكفول له على المكفول عنه الف درهم لا يقبل القاضيه البيعة ولا يقضيه بها لانه يقضيه على غائب لم ينصب عنه ضم اذ المكفول في هذه الصورة
لا يكون خصما عنه لانه انما كفل عنه بما كان يقضيه بعد الكفالة لانه وان كان ماضيا فالمراد به مستقبل كقولهم اطال الله ثلك وبذا لانه جعل الذم بشرط
والشرط لا بد من كونه مستقبلا على شرط الوجود فلو لم يوجد الذم بعد الكفالة لا يكون كفيلا والدعوى مطلق عن ذلك والبيعة لم تشهد بقضاها مال
وجب بعد الكفالة فلم تقم على من انصف بكونه كفيلا عن الغائب بل على اجنبى اذ لا ينصب خصما وبذا في لفظ القضاة ظاهر وقد روي في الاخرى وهي لفظ
ذاب لان معنى ذاب تقرر وجب وهو بالقضاء بعد الكفالة حتى لو ادعى في قدمت الغائب الى قاضي كذا تمت عليه بيعة كذا بعد الكفالة وقضى في عليه
بذلك واقام البيعة على ذلك صار كفيلا وصحت الدعوى على المكفول بالمال الصغير ورثه خصما عن الغائب سواء كانت الكفالة بامره او بغير امواله
الا انه اذا كان بغير امواله يكون القضاء على المكفول خاصة وقد روي في مسائل الذم ونحوه عند مسئلة تعليق الكفالة بالشرط ولو ضمن ثمن ما يبيع او دابة
او اقرضه فغاب المطلوب فبهرن الطالب على المكفول انه كفل به وقد روي في اقرضه بعد رجوع المكفول في ذلك قضى على المكفول الغائب بلا خلاف
لان الخصمان متفقان وصحة ولا يمكن القضاء به الا بعد القضاء على الغائب فينصب كغيره خصما عنه فيقع القضاء عليه ما قوله ومن اقام البيعة صورته في الجاه
وقال يعقوب ومحمد بن اذ كفل عن رجل بجال موطن بامر المكفول عنه فغاب المكفول عنه فاجاز الطالب بالمكفول فاقام عليه بيعة ان له على فلان كذا
فان نه كفل له بغير امواله فاني قضى بينهما جميع بالمال على نه او على المكفول عنه الغائب فان كانت الكفالة بغير امواله فغاب الغائب قضيت بالمال على المكفول
ولم يكن المكفول ينجح عن الغائب انتهى معنى فلا يقع القضاء على الاصيل واما خصم قوله بالذم لانه لم يخطئه عن ابي حنيفة نصا لان في مسئلة اختلافنا
قبلت نه والبيعة ولم تقبل غيبا قبله لان المكفول به هنا مال مطلق ودعوى المدعي مطلقة فيصحقت قبلت البيعة لانها بائنه على وجه الدعوى بخلاف ما قبله
لان المكفول به هنا مال مقيّد يكون وجوبه بعد الكفالة وان كان غيبا بخصوص كمية ولم يطبقها ودعوى المدعي لا البيعة واما مختلف القضاء
بالامره عند من يقع القضاء عليهما في الامر فيرجع المكفول ولو حضر الغائب لا يحتاج الى اقامته البيعة عليه بالمال لانه قد قضى به عليه وعلى المكفول ومعه
اذا لم يكن امر فلا يرجع لانها اى الكفالة بالامره بغير الامر يتبين ان لان الكفالة بالامره ترجع ابتداء وسعاه ووضعه انتفاء ويغير الامر بغير ابدله وانتفاء فبذلك هو المدين عليه فغاب المكفول عنه فاقام المدين على البيعة على المكفول فاعاد المكفول عنه ما كان عليه
ويخرج التبرع ابتداء وانتفاء لا يقضيه له الاخر وهو المدين عليه فغاب المكفول عنه فاقام المدين على البيعة على المكفول فاعاد المكفول عنه ما كان عليه
امر المكفول عنه وامره يتبين ان امر الاصيل بالمال اذ لا يورث غير غير القضاء ما عليه الا وهو مستوف بان عليه المتقضى له دينا فيصير قضاء عليه بغير امواله

[illegible]

الكفالة بغير مردفنا لانس جانب اى جانب الاصيل لان صحة الكفالة بلا امر المكفول له انما يثبت بقيام الدين في زعم الكفيل فلو استحق
الاصيل اذ زعم الاخير غير مخرج الكفالة بامره مخرج الكفيل سواء على الامر حيث ثبت الامر وقال في فروع لا يرجع الاله لما انكره فقه غلام في زعم
فلا يلزم غير مردف الاصيل فحين نقول قد صار الكفيل في الحجاز الدين على الاصيل كذا باشرعنا بقيامه بالسنة بخلافه فيبطل زعمه فثبت حكم
بالامر وذا لكن اشترى عبدا وادعته بان ملك البائع ثم استحق بالسنة فانه يرجع على اليك بئنه وان كان مستغفرا بان البائع ظلمه فثبت على قوله محمد بن اشترى عبدا وادعته
فرو عليه بالسنة بعد انكاره العيب فثبت لارده على البائع بخلافه لا يردى بئنه فلم يطل زعمه بالقضاء بالسنة اجيب بانه انما لا يرد لان قوله لا يرد نفى العيب في
والسائل في القاضى انما كذا به في قيام العيب عند البيع الثاني دون الاول لان قيام العيب عند البيع الاول ليس شرطا لرد على الثاني وفي الجاهل الكبير جعل المسألة على
اوجه فقال اما ان يكون الكفالة مطلقة فتكون يقول كلفت بمالك على فلان او تقيده فتكون يقول كلفت لك عن فلان بالث درهم وظل وجهه على وجهين اما ان يكون
الكفالة بامر المكفول عنه وبغير امره فان كانت مطلقة فالقضاء على الكفيل قضاء على الاصيل سواء كانت بامره او بغير امره لان الطالب لا يتوصل الى اثبات صحة
الكفيل الا بعد اثباته على الاصيل لما ذكرنا ان القول قول الكفيل اذ ليس للطالب على الاصيل شئ واذا كان كذا كانت صغار الكفيل خصما عنه وان كان غائبا فالمعيب عنه
ان القضاء على الغائب لا يجوز والاذا ادعى على الخصم جرحا لا يتوصل الى اثباته على الغائب قال شاذحنا وفي اطراف من اراد اثبات الدين على الغائب من غير ان يكون
بين الكفيل والغائب اتصال وكذا اذا ادعى الطالب موت الشاهد فهو اضعف مع رجل يدعى عليه مثل هذه الكفالة فيقر الرجل بالكفالة ويذكر الدين فيقيم المدعى عليه
على الدين فيقضى به على الكفيل الاصيل ثم يبرى الكفيل سائل القضاء على الغائب كذا انما هو على هذه الوجه وكذا كل من ادعى قضاء وان كانت مقيدة فان كانت بالمرء
عنه كان القضاء على الكفيل قضاء على الاصيل وان كان بغير امره لا يكون القضاء على الكفيل قضاء الاصيل ثم في فصل المطلقة وتقيده للكفيل الرجوع على الاصيل ان
كانت بامره وليس له الرجوع ان كانت بغير امره لا يثبت على المدعى عليه الا بالقضاء على الغائب يكون الخصم خصما عن الغائب كمن قد فرب حربا
فادعى المقذوف احد فقال القاذف قد فرت به وجوبه فاقام المقذوف عليه مائة انه كان عبدا فلان وانه اعتقه فثبت عليه ببقية على من لان لا ادعى
حقا وهو احد لا يتوصل الى اثباته الا باثبات العتق فصار القاذف خصما عن فلان سجد العبد الغائب وثبت القضاء عليه وكذا عبد ما دون ذلك
دين فقال جل صاحب الدين انما ضامن لدينيك انا اعتقته فاعتقه ثم اقام صاحب الدين حية ان مولاه اعتقه بعد كفالة الكفيل وان كان فيه
قضاء على الغائب وقضاء الغائب لا يجوز وهذا كله استحسانه علمائنا اصحابنا للحقوق فهو له من باع وادركه فله من رجل بالدرك فهو له من باع
ان ضمان الدرك هو قبول الشئ عند استحقاق البيع وقوله تسليم اى تصديق من الكفيل ان البائع ملك البائع فلو ادعى نفسه لا تسع دعواه اذ لو
صحت رجوع المشتري بالرجوع على الكفيل حكم الكفالة فلا يفيد وايضا فالكفالة ان كانت مشروطة في البيع بان باع بشروط ان كفى له فتمام البيع
بقبوله اى يقبل الكفيل ثم بالمدعى سعى في قبضه بامره ولما استطلعت شقته لو كان الكفيل شقيا وان لم يكن اى عقد الكفالة مشروطا فيه فالمرء
به احكام البيع وترغب المشتري فيه اذ لا يرغب فيه الا بالكفالة تسكيننا القلبية فنزل عقد الكفالة منزلة الاقرار بملك البائع والا كان تعزيرا فلا يصح عوا
اياد احل العبد ذلك هذا اذا كفل فانا اذا لم كفل ولكن شهد على البائع ثم ادعاه بالبشره اذ ان كان سجدت با على الصك في الصك ما يفيد الا اعتراف
بملك البائع مثل باع فلان بن فلان جميع الدار بخبارية في ملكه او باعها باثباتنا فاذ انتم كتبتم شهد بذلك لا تسع دعواه لها وان لم يفد ذلك مثل ان يثبت
على الصك باع فلان بن فلان جميع الدار او اثره بالبيع بغيره في واشترى ثم كتب شهد بذلك او كتب جري ذلك لا تسع دعواه فيها فلعلمه

از مردم که از کمال و عظمت عباد الرحمن به اشتباه گدازی میکنند

ومن قال بخلافه على ما ذكره قال المقر له في حاله فالقول قول المقر له ومن قال ضمنك ذلك عن فلان ما ذكره قال المقر له في حاله
فالقول قول المقر له ومن وجب الفرق ان المقر له بالدين ثم ادعى حق نفسه فهو بائع المطالبة الى اجل وفي الكفالة ما اقرب بالدين لان الدين عليه في الصحيح
انما اقر به المطالبة بعد الشك لان المقر له بالدين في النكاح اما الاجل في الكفالة فنوع منها حتى ثبتت
من غير شرط بان كان مؤثما على الكفيل والشافعي رحمه الحق الثاني الاول والابويوسف رحمه الله يما يؤولى عنه الحسن الاول والثاني والفرق في ذلك

اقرضه او بيع عقده او منقعه عقد عليها ان يضع امره وهو المهر او استجار عين والركوة ليس كذلك بل يجب اخراج المالك ابتداء بدلا عن ما لنفسه
فليس بدين خفيف ولو وجب في نصاب مستهلك وانما ما شبه الدين في بعض الاحكام على ما قدرناه بخلاف اخراج لانه مال يجب في مقابلة
الدين عن جزاء الدين وحفظه فكان كالاجرة وقد قيدت الكفالة بما اذا كان خراجا موطنا لاخراج مقاسمة وهو ما يجب فيما يخرج فانه غير واجب
في الذمة واما النواصب فان اراد بها ما يكون بحق كبرى لهم المشرک للعامة واجرة الحارس للحملة الذي يسمى في ديار مصر خسر والموظف
لتجنيبه بحسب حق فداد الاسارى اذ لم يكن في بيت المال شيء وغيرهما مما هو بحق فالكفالة به جائزة بالاتفاق لانها وجبت على كل مسلم
باجاب طاعة ولي الامر فيما فيه مصلحة المسلمين ولم يلزم بيت المال اذ لم يرد له ولا شيء فيه وان اراد بها ما ليس بحق كاجابات الموظفين على الناس في
بلاد فارس على الخياط واصبل وغيرهم لاسلطان في كل يوم وشهر واثنائه اشترفا منها ظلم فاختلقت الاشياخ في صحة الكفالة بها فقبل تصح اذ لم يرد
في صحة الكفالة وجوب المطالبة ما بحق او باطل ولما اقلنا ان من قولي قسمنا بين المسلمين كمال فوجروا في حق ان كل من قال ان الكفالة تضمنت
يمنع صحتها بهنا ومن قال في المطالبة يمكن ان يقول بصحتها ويكره منعها بناء على انها في المطالبة بالدين او معناه او طلقا من ميل الى صحة الامام
ابن زيدي يرد في حق الاسلام اما اخوه صدر الاسلام فابي صحة الكفالة بها واما القسمة فقبل بي النواصب بعينها او حصتها منها اذ قسمها الامام ولا حاجة
الى كون الرواية تسمي بالامام لان القسمة في القرآن بمعنى القسمة قال ثم ومنهم ان القسمة بينهم ان القسمة بينهم اذ لا معنى لخصمان حقيقة القسمة بالمعنى
لكن لو كان كذلك لكان ينبغي كون الرواية بالواو وليكون من عطف الخاص على العام لكن الرواية باء وقيل النامية الموظفة الرتبة والمراد بالنواصب
ما هو منها غير راتب فتعذر ادا الحكم بمعنى في القسمين ما بيناه من الصحة في احدهما واختلاف في الاخرى ثم من اصحابنا من قال الا فضل للانسان ان يساير
اهل محلة في اعطاء النامية قال شمس لانه قد كان في ذلك الزمان لانه اعانة على الحاجة واجبا في زماننا فكثر النواصب فوجد ظلمنا ومن كان
من دفع الظلم عن نفسه فهو خير له وان ارادوا اعطاء فليعط من هو عاجز عن دفع الظلم عن نفسه ففقر المستعدين به الفقهاء عن الظلم وينال اعطى النواصب وقوله الحكم
ما بينا بينه ما ذكره في ان الكفالة فيما كان بحق جائز وبغير حق فيها خلاف قوله ومن قال لا اثر للمروءة والفرق بين عكستين احدهما من اقرب من حصيل
الرجل فاعترف بالدين المقر له واكثر الاجل القول المقر له ولو اقر بكفالة لرجل بدين مؤجل فاعترف المقر له واكثر الاجل القول للكفيل في ظاهر الرواية
فخلافا للشافعي حيث اثنى الاول بالثاني فجعل القول في كسبتين للمقر والابويوسف على رواية ابراهيم بن رستم حيث اثنى الثاني بالاول فجعل القول فيهما
للمقر ولو وقع في اكثر نسخ الهداية من عكس ذلك فهو ان الشافعي اثنى الثاني الاول والابويوسف عليه سب من الكتاب وجوب قول الشافعي ان الدين نوعان
حاصل وموكل فاعتبروا في الموكل اعترف بنوع الاعتراف بخصه ردية واجبة ولا يلزم النوع الاخر فالقول للمقر كالكفيل وجب في يوسف انما تصادقا
على وجوب المال ثم ادعى احدهما الاجل على صاحبه وهو كذا لا يصح في الاجبة كما في الاول وصار الاجل كاختيار فيما لا يقر بالكفالة على انه باختيار واكثر الكفالة
والقول للمطالب في النكاح واختيار وجه المذهب ان المقر بالدين اقرب ما يوجب المطالبة في الحال اذ الظاهر ان الدين كذلك لانه انما ثبت بدلا عن
قرض والامان او بيع ونحوه والظاهر ان العاقل لا يرضى بخروج مستحقه في الحال الا بعد في الحال فكان المحلول الاصيل والاجل عارض فكان الدين
معرضا عارض لا نوعا ثم ادعى نفسه فها هو باختيار ما اقر بالدين على ما هو الاصح بل بحق المطالبة بعد شهر للمكفول له في عينها في الحال
والكفيل كذا فكذلك القول له وانه الان اقر الم المطالبة متيقن الى الزمان في الحال او الى المستقبل كالكفالة بساواب والدرك فاستخرج نوع منها فلا يلزم

قال وفي جازية بالدبون قال عليه السلام من احتل على مئة فتيمة وكانه الزم ما يقدر على تسليمه فمضى ثمالة داما احتجبت بالدبون لا ياتسنى عن النقل والتحويل في الدين كافي العيت قال لا تقسم الحوالة برضاء الخيل والمحتال والمحتال عليه اما المحتال فلا من الدين حقه وهو الذي يتسل بغير الرهم وتفاوتة فلا بد من رضاء داما المحتال عليه فلا بد يلزمه الدين ولا لزوم بدون التزامه واما الخيل فالحالة تقسم بدون رضاء ذكره في الزيادات لان التزام الدين من المحتال عليه تصرف في حق وهو لا ينضم بدنه بل فيه نفعه لانه لا يرجع عليه اذ لم يكن بائنه قال اذا تمت الحوالة بركى المحاب من الدين يا القبول

فلو اريد ان يحرف على قول الساقطين بخصوصهم قبل نقل الدين او قول النافين قبل نقل المطالبة فقط قوله وهي جازية بانه لو
قال صلى الله عليه وسلم نيار واد البوم بر يمشي على الفخى ظلم واد التبع احسدكم على ما في فليتبع تحقيق عليه واما لفظ احيل مع لفظ تتبع
كما ذكره المصنف في رواية الطبرسي في عن ابي حمزة يرثي الوسط قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الغني ظلم ومن احيل
على ما في فليتبع ورواه احمد وابن ابي شيبة ومن احيل على ما في فليتبع قيل وقد روي فاذا احيل بالفاء فينبغي ان الامر بالاتباع للملأة
على معنى انه اذا كان مثل الغني ظلم فاذا احيل على ما في فليتبع لانه على ما يقع في الظلم والعدا علم ثم اهل العلم على ان الامر المذكور
امر استحباب وعن احمد الوجوب والحق انطاب به انه امر بالاجابة هو دليل جواز نقل الدين شرعا والمطالبة فان بعض الامامية عند من اللد
في الخصومة والتعير ما يتكثربه انهم يمتدوا في المناقشة من علم من عال به هذا الا ان طلب الشارع اتباعه بل عدسه لما فيه من تكثير الخصومات
والظلم واما من علم منه الملااة وحسن الاختصاص فلا شك في ان اتباعه تحب لما فيه من التخصيف على المديون والتيسير عليه ومن لا يعلم
حالة نياج لكن لا يمكن اخفا فيه هذا التفصيل اسما لنفسه لانه جمع بين منيين مجازيين للفظ الامر في اطلاق واحد فان جعل للتا قرب اخر منه
القييد والاشارة ليسيل الجواز للاجماع على جواز ما وقع للمهاجرة وانما خصت بالدين لان النهي الذي تضمنه نقل شرعي وهو لا يتصور
في الاعيان بل المتصور فيها النقل المحسوس فكانت نقل الوصف اشبه بغيره والدين قوله ووضح برضى المحيل والاحتمال والمحال عليه
اما الاحتمال فلان الدين خمسة وهو اى الدين هو الذي يقتل بها اى بالحوالة والله ثم متفاوتة في حسن القصد والمطل فلا بد من رضاه
والالزامه لنفسه بالزامه اتباع من لا يؤمن به واما الاحتمال عليه فلا انه الذي يلزمه الدين ولا لزوم الا بالزامه ولو كان به يؤمن
لان الناس يتفادون في الاقضاء من بين سهل ميسر وصعب معسر واما المحيل فالحوالة تصح بلا رضاه وذكروا في الزيادات لان الزيادة
الدين من الاحتمال عليه تصرف في حق نفسه وهو اى المحيل لا يتصرف به بل فيه نفقة عاجلا باذنا فاع المطالبة منه في الاحمال والظلم بعدم
الرجوع عليه لانه لا يرجع الا بامره وحيث ثبت الحوالة بغير رضاه كان بغير امره واول في الاضاح المذكور في القدرية بما اذا كان
المحيل على الاحتمال عليه وينبذ ما يقبل الحوالة فان قبول الحوالة من الاحتمال عليه يكون اسقاطا لمطالبة المحيل عن نفسه
اعني نفس الاحتمال عليه ولا تصح الا برضاه وكذلك في الحجب الزمية واشترط ارضى المحيل قول الامة الثلاثة قالوا لان المحيل ايفاء
واعليه من اى جهة شاء فلا يتعين عليه بعض جهات ونقل ابن قدامة ان رضى المحيل للاخلاف فيه ليس صحيحا وصورة ان يقول
رجل لصاحب الدين لك على فلان بن فلان الف فاجعل بنا على فرضي الطبالب واجازتحت الحوالة حتى لا يكون له ان يرجع
عنه ذلك وشبهين الحق فيه عمت دناها ولا تصح الحوالة في غيبة المحبث ال في قول ابي عبيدة ومحمد كما قلنا في الكف لانه لا
ان يقتل رجل الحوالة للمغائب فيؤتف على اجازته اذا بلغه وكذلك الاشترط حضرة الاحتمال عليه حتى لو احال على غائب فبإسنه
فاجازتحت قوله واذ اتممت الحوالة بالقبول برى المحيل من الدين فذا قول طائفة من المشايخ وهو الصحيح من المذهب
وقول طائفة اخرى لا يبر الا من المطالبة فقط وقال زفر لا يبر من المطالبة ايضا فانظر في خلاف المشايخ والاشترط
ثبت المذهب ثم نظري خلاف زفره لقائلون ان المذهب لا يبر عن الدين استدلوا بمسائل ذكرها محمد فقتضى ذلك منها

قال ولا يرجع المحال على المحال لان يتوى حقه وقال الشافعي رحمه الله عليه لا يرجع وان توى لان البراءة قد حصلت مطلقا فلا يعود
الا بسبب جديد ولنا انها مفيدة بسلامة حقه له اذ هو المقصود او تفسخ الحوالة لفواته لانه قابل للتفسخ فصار كوصف السلامة في البيع

اذ قال المحال ثبني على انفسل فيبخر فيها ذاك قالوا سلمنا وعتبار نقل المطالبة كان في تحقيق معنى
النقل غير متوقف على نقل الدين كما قلنا لزم تحقيق التوثيق بحصول اختيار الالهي الى آخره غير متوقف
على كل ما يحصل به التوثيق وقوله وانما يجبره انما هو جواب نقض من قبل نفسه وهو ما سبق من ادلة القائلين
من المشايخ بعدم نقل الدين وهو ان المحيل اذ انتقل له المال الدين المحال به قبل نقض المحال عليه اجبر المحال
على قبوله فلو لم يكن الدين باقيا على المحيل لم يجبه لان ما يجبره بشئ من ماله فلا يجبر على قبوله اجاب بانه
لا يلزم على من انتقل ان يكون متبرعا فخصا وانما يكون ذلك لو لم يكن عود الدين الى نقل اليه من مكان
مخوف قد يتوقع فاما ان كان مسلما لانه على ذلك انتقد به وانما عن نفسه مطالبة على نقضه يتحقق سببها
فهذا الجواب يدفع هذا الوارد من حيث هو نقض لزمه دليل لتلك المطالبة وقد نقض من قبل زفر فوجو والحوالة ولا نقل
اصلا بها اذ اوقعت بغير اذن المحيل واجيب بان معنى النقل تحقيق فيه بعد اداء المحال عليه حتى لا يبقى اذ ذاك
على المحيل شيء الا ان يشهد ليقال لو صح هذا الصبح ان يقال المكفالة بغير امر المكفول عنه فيها نقل الدين ايضا
بهذا الوجه لانه اذا ادعى المكفيل عنه لم يبق عليه شيء وانما ان اصل الجواب ساكت فان انتفاء الدين
عن المحيل باء المحال عليه ليس هو نقل الدين بل انتفاء من الوجود بالكلية وليس هذا النقل بل نقضه تحوله
عن محيل هو ذمة المحال عليه ومعه في ان الجواب هو ان الحوالة بغير اذن المحيل ليست حوالة من كل وجه
لان حقيقة الحوالة ان كان محيل المحيل فاما الحوالة او احصل من فعله فهو منتقل الانتقال الفعل منه والنقل
انما هو في حقيقة الحال وهذا الاجاز المالكية في المعنى واخرجه من الحوالة وهو حماة وحكمها شرط حكم الحوالة وهو للزوم
على المحال دون شرطه الآخر وهو انتقال الدين عن المديون فلم تكن حوالة والا استعقب تمام حكمها وهذا
ما وجدناه قوله ولم يرجع المحال على المحيل الا ان يتوى حقه وقال الشافعي رحمه الله لا يرجع وان توى لم يمت
او ان ذلك انما هو قول احمد والليث وابي عبيد عن احمد اذ كان المحال عليه مغلسا ولم يعلم الطالب
بذلك فله الرجوع الا ان يرثه عنه العلم وهو قول مالك لان الافلاس عيب في المحال عليه فانه ان يرجع بسببه
كالبيع ولان المحيل غيبه فهو كما لو ولس البيع يرجع به وللشافعي لان البراءة الحاصلة بالانتقال حصلت مطلقا فلا تعود
السبب جديد ولا سبب فلا يعود ويؤيده ما روته عن ابن المسيب انه كان له على علي دين فاحاله به على اخر ثقات
المحال عليه فقال ابن المسيب اخرت عليا فقال العبدك الله فمعه رجوعه ونحن منع كون البراءة مطلقة بل هي
مقيدة بمعنى شرط السلامة وان كانت مطلقة وبها القيد مثبت بدلالة الحال وهو ان المقصود من شرط الحوالة
ليس مجرد الوجوب على الشان لان الزم بامتيازها المقدر متساوية وانما تفاوت في احسان القضاء وعدله فانفق
التوصل الى الاستيفاء من المحل الثاني على وجهه لان والالم شغل عن الاول فنصرت السلامة من المحل الثاني

قال القسري عندنا خيفة من الله على احد الامرين وهو انما ان يجد الحوائج ولا يخلف ولا يترك له عليه اجيوت مفلح لا
 العجز عن الوصول بتحقيق بكل واحد منهما وهو التوكل في الحقيقة وقوله ان الوجوه ذات وجه ثالث وهو ان يحكم الحوائج
 بافلاس سال جوده وهذا بناء على ان الافلاس لا يتحقق بحكم القاضي عند مفسد فالحوائج كانت افعال عاجزة وراثة

باب الافلاس

كالشهر وادعاني انفس الاول فاذا لم يحصل شرطا عا وحقق على الافلاس وصار كما لو صاح على عين فملك قبل ان يسلم بعود
 الدين لان السبب اذ ما ثبت سلقه بل بوجوه فان لم يسلم بعود يوجب دمارا من عثمان رضى من فرعا وبنو فوفاني المحتال
 عليه اذ اقامت مفسدا قال بعود الدين اسلمه من اجله كما كان وقال لا تولى على مالي امر وسلم لفظا لا سببا قال اذ اقام
 المال على الحال عليه عاد الدين على الجمل كما كان ولا تولى على ما سلم وذكر محمد في الاصل عن شيخ مثل ذلك وانه ان احد شيان متعاضدان
 فان كانا صحيحين او لم يتباينتا فكانا اذ اقامت عبادتهم في كيفية العود فقبل تفنيد الحوائج اى شيئا المحتال وبعاد الدين كالمشتر
 اذ اوجه بالبيع عيا قبل تفنيد وعود الدين كالمبيع اذ اقامت قبل القبض وقيل في الموت عن افلاس تفنيد وعود الدين سنة النحر
 تفنيد وبعاد في طريقه اختلاف قالوا لو مات المحيل والحال عليه فليس لا يرجع فكذا ما نحن فيه قلنا لا نسلم بل له الرجوع
 الا انه سقطت المطالبة بالاعسار ولذا اكل ما ظهر لاحد بهما مال اخذ وكما في الكفيل والمكفول عنه اذ اقامت
 شطب الكفالة ثم لا تدل على ان المطالبة لا تثبت حالة حياة المكفول عنه وقالوا مال الحوائج جعل كالمقبوض لانه لو لم يكن
 كالمقبوض لا دى الى الانشراح عن دين دين ولا يجوز ان يحجزه برأس مال السلم والى صفة ولولا انه كالمقبوض لم تجز
 الحوائج اذ اقامت المحيل مفسدا لا يكون المحتال اسوة للمفرد اذ اذ كان كالمقبوض لا يرجع قلنا ليس كالمقبوض والا سيما
 للمحتال ان يشترى شيئا من غيره المحتال عليه كما يجوز ان يشترى من المحتال عليه وقوله لم يكن كالمقبوض صا
 ويتا بدى انما يلزم لو كان انقض منه المعاضة وليس كذلك كالتقضى والماضى من السلم فحججنا لانه لو
 كان كالمقبوض يحجزان من غير قاعن المحيل من غير قبض ليس كذلك فانه اذا اجمال بهما فلو اتمت فاسم عليه قبض فليس
 ولو كانت الحوائج قبضا لكان من الافتراق بعد القبض فلا يسهل اعتد واما كون المحتال لا يصير اسوة للمفرد
 اذ اقامت المحيل ولا مال له سوى ما على المحتال عليه فممنوع قال في الجاسع كعبير ولو ان المحتال آخر المحيل
 سنة ثم مات المحيل وعليه دين آخر سوى دين المحتال فليس عليه دين على المحيل من المحتال وبين اخر ما يخص
 لان هذه اموال المحيل ولم يصير بالحوائج ملكا للمحال لان تملك الدين من غيره من غيره الدين لا يتصور لكن تعلق به
 حق المحتال وبهذا الاصلية المحتال انفس به ما لم تثبت له دليل ان اوجب الممازون اذ اذ كان له عليه دين متعلق
 صاحب الدين بقبضه كسبه ثم لو وجب بعد ذلك دين آخر كان قبضه كسبه بين الكل بالخصص انتهى واذا عرفت
 انه يرجع بالتوكل بين التوكل بقوله والتوكل عنه اى خيفة بكل من امرين اما ان يجد الحوائج ولا يخلف ولا يترك عليه
 للمحتال ولا للمحيل فقوله له يعنى كلاما من المحيل والمحتال او يموت مفلحا لا مال له معينا ولا اديا كالكفيل
 عنه بدى المحتال ومنه ما بعد دين وجبه آخر وهو ان يحكم حاكم بافلاس وبذا بناء على ان تقليس الناس صريح
 عنه ما عتده لا يصح لانه لا يتوهم ارتفاع محذور مال له فلا يعود تقليس القاضي على المحيل والتوى المكلف
 يقال منه توى بوزن علم توى ونحوه واما لو قال المحتال مات مفسدا وقال المحيل نجب لانه فنى الشافى

قال واذا طالب المحتال عليه التحيل بمثل مال الحوالة فقال المحيل احدث بد بين لي عليك لم يقبل قوله الا بحجة وكان عليه مثل الدين لان سبب الرجوع قد تحقق وهو قضاء ديني بامره الا ان المحيل يدعي عليه ديناً وهو منكرو القول المنكر ولا يكون الحوالة اقل وامنه بالدين عليه لانها قد تكون بد منه **قال** واذا طالب المحيل المحتال بما اياه به فقال انما احدثك لتقبضه ل وقال المحتال لابل احدثني بد بين كان لي عليك فالقول قول المحيل لان المحتال يدعي عليه الدين وهو ينكر ولغظة الحوالة مستحالة في الوكالة فيكون القول قوله معزى عنه **قال** ومن ادعى رجلا الف درهم واحال بها عليه آخر فهو جائز لانه اقد رعى القضاء فان حلتك بجمع تقيد جازيا فانه ما انزعم الاداء الا منها بخلاف ما اذا كانت مقيدة بالعصر وكان الفوات الى خلف كقوات وقد تكون الحوالة مقيدة بالدين

والسبب في القول للمطالب مع الميسر على اعلم لانه تمسك بالاصل وهو العسرة لو كان جسيماً فزعم انه مقلد فالتقول له فخذ لك جسد مودعي في شرح الناصح يقول للمحيل مع الميسر لانكاره وعمود الدين قوله واذا طالب المحتال عليه التحيل بمثل مال الحوالة فقال المحيل احدث بد بين لي عليك لم يقبل قوله وعليه مثل الدين لان سبب الرجوع قد تحقق في حقه وهو قضاء ديني بامره الا ان المحيل يدعي عليه وهو منكرو القول المنكر ولا يقبل قبول الحوالة من المحتال عليه اقرار بالدين عليه الا بالقول ليس من خصه وروية قبول الحوالة ذلك بل قد يكون با عليه وهو الحقيقة وقد تكون مطلقة والمطلقة هي حقيقة الحوالة اما الحقيقة فلو كانت بالاداء من وجه القبض واذا طالب المحيل المحتال بما اياه به وقال اني احدثك لتقبضه في فقال محتال بل احدثني بد بين لي عليك فالقول للمحيل لان المحتال يدعي عليه اى عن المحيل ديناً وهو ينكر فالقول له لان فراغ الذمة هو الاصل وبه قال اشافى في وجه وفي وجه آخر القول للمطالب لان الحوالة بالدين ظاهر انما قاله المحيل لتوكيل فخر خلاف الظاهر وهو قول احمد وقول المصنف ولغظة الحوالة يستعمل في الوكالة لا يمكن القول قوله مع ميسره جواب عنه وهو بناء على ما ذهبنا في الاستحالة ونزع كونها بالدين ففهم فاجوب الله تعالى فيها والا فادعاه محباً واستغفاراً فاني قد علمنا فان احقيقتهم عند ابي حنيفة مقدمة على المجاز المتعارف وقد حكفت شمس الالبته حين استبعد التواطى وتقدم المحباز المتعارف فحلها على ما اذا استوفى المحال الالف الحال بها وقد كان المحيل باع مستعاضاً من المحتال عليه بهذه الالف فيقول المحتال كان المتاع ملكي وكنت كسباً في بيعه عني والمقبوض بالي ويقول المحيل كان المتاع ملكي وانما بيعته لنفسه فالقول للمحيل لان اصل المتاع رقة وقع فيها في ملك ذلك المستعاض واليه كان للمحيل فالظاهر انه له انتهى وظاهر تخصيص المسئلة بنحو هذه الصورة وليس كذلك بل جواب المسئلة تطلق في سائر الامانات والحق انه لا حاجة الى ذلك بعد تجويز كون لفظ احدثك بالفتح يراد به التحيل لان شغوت الدين على الاشارة لا يمكن مثله هذه الدلالة بل لا بد من القطع بها من جهة اللفظ او دلالة مثله على اوفى فتمت لان سبب الرجوع الذمة كان ثابتاً يتبين في سائر الميزم فيه ضرر مثل ذمته الا بشفة من اللفظ ومنه نحو قوله انما احدثك في جواب لي عليك الف للتيقن بعبه والضمير في انما احدثك على الالف السدعاة بخلاف محبة وقوله احدثك قوله ومن ادعى رجلاً الف درهم واحال بها عليه آخر فهو جائز لانه اقد رعى القضاء لتيسير بالقبض به وحضوره بخلاف الدين عليه فان حكمت برئى المحتال عليه وهو المودع لتقيد بما به اى لتقيد الحوالة بالودعية التي حكمت فانه اى لرجل ما التزم الاداء الا منها بخلاف ما اذا كانت الحوالة مقيدة بعين منصوص عرض او الف بشكلاً ودرهم فانه اذا حكمت المنصوص المحال به لا يتصل الحوالة ولا يبرأ المحال عليه لان الواجب على الناصب رد الميسر فان جسد رد الميسر او اقيمته فاذا حكمت في يد الناصب المحال عليه لا يبرأ لان ذلك خلاف الفوات الى خلف كقوات فبقيت شغلته بخلافه فيرد خلفه على المحتال وقد تكون الحوالة مقيدة بالدين ايضاً بان يحل بد بين الدين له

مكة المشرفة في هذه الجوزة ان لا يمكن التحصيل مطالبة المعتال عليه لانه متعلق به حق المعتال على مثال الوهم ان كان المصروف للغناء بعد موت المصروف
وهذا لانه لو بقيت له مطالبة بعد قيامه من الموت لكانت له مطالبة لانه لا يتعلق بحقه بل بالدين منه فلو سئل الخوالة بائن لم يكن له مطالبة

على فساد الحال عليه فصارت المصلحة في تفصيل ثمانية اقسام مقيدة ومبين امانته ومبين مضمونه وبين فليس وكل المقيدة
في هذه الجوزة بمعنى الاقسام الثمانية ان لا يمكن التحصيل مطالبة المحال عليه بذلك المعين ولا بد كره الدين لان
الخوالة لما قيدت بهما تعلق حق الطالب به وهو استيفاء دينه منه على مثال الرهن في ائحة التحصيل مطلق في الحق فلا يجوز
فقد وقع الحال عليه الحسين او الدين الى التحصيل ضمنه للطالب لانه استملك ما تعلق به حق الحال كما افترضا استملك
الرهن احد مضمينه للمؤمن لانه يستحقه ولما كان تشبيه المصروف بالرهن قيارا منه انه لو كان الحال عليه دين آخر
غيره دين الحال ينبغي ان يختص الحالت بذلك الدين احيى بل هو او المعين وليس كذلك بين المصروف
وان كان اى الحال اسوة المصروف فليس له بعد موت التحصيل وهذا لانه لو بقي للتحصيل حق المطالبة بما احوال به
من الامر المعين في اخذ منه بطلت الخوالة والواقع انما حق الحال فليس له ان يطلبت حقه وترك الفرق بين الرهن
والحال به دين او عين او مضمون ما قد ساد انه وان كان حق الحال متعلقا بالمعين المخصوصة او الدين كما يحصل
حق الدائن بالرهن المعين لكن ليس له بد ولا ملك والرهن له فيه ثابتة مع الاستحقاق وكان له زيادة ختم صاحب
اذا كان الحال اسوة المصروف فلو قسم ذلك الدين او المعين بين غرام التحصيل واخذ الحال حصته لا يكون له ان يرجع
على الحال عليه ببقية دينه وهو نظام تفكيك الخوالة بذلك المقسم بناء على احكام المقتدة الخوالة المقيدة بالدين او المعين
انه لو ابراء الحال اسوة المصروف فليس له ان يرجع على الحال عليه ببقية دينه ولو سبب الحال دينه
من الحال عليه او مات الحال له وورثه الحال عليه لا يكون للتحصيل ان يرجع على الحال عليه والصفة في ان
المصلحة من اسباب الملك وكذا الارش للملك الحال عليه ما في نفسه بالهبة وكذا ابا الارش فهو كمن اراد بالارث
ولو ادعى الاربع التحصيل عليه فكذا اذا ملكه بالهبة بخلاف الارث فانه في الاصل موضوع للاستحقاق فلا يمكن له ان يرجع
عليه ما في ذمته وانما خرج به عن ضمان المصروف وهو الشاغل لدين التحصيل فيحق له ان يرجع على الحال عليه
بما شاغل فيرجع به عليه وقوله بخلاف المصلحة متصل بقوله لا يمكن التحصيل مطالبة الحال عليه بالمعين الحال به
والدين وبما حصل ان الخوالة تسمان مقيدة كما ذكرنا ويطبقه وبيان ان يقول التحصيل للطالب احكامك بالالف
التي لك رجل على هذا الرجل ولم يتصل به دينا من المال الذي لي عليه فاذا احوال كذا كذا ولا عزم ذلك التحصيل
ووعيته او مضمونه او دين كان له ان يطالب به لانه اى اشارة لا تعلق بين الحال اسوة بذلك الدين او المعين
لو توعى مطلقا عنه بل بذمته الحال عليه وفي الذمته سعة في اخذ دينه او مضمونه من الحال عليه لا تعلق الخوالة
وما عليه يرجع الى الدين او انصب او عنه يرجع الى الودعية ومن المصلحة ان يحل على رجل ليس له عنه ولا
شئ منقسم المصلحة الى حالة وموجلة فاحالة ان يحل الطالب باللف وهي على التحصيل حالة فتكون على الحال
حالة لان الخوالة لتحول الدين فيتحول بالصفة التي سبى على الاصيل وليس للحال عليه ان يرجع على الاصيل قبل ان

الذي ذكره المسامحة وهي من استفادته الطريق وهذا هو المقصود به دفع في الرسول عليه السلام عن قرضه

كتاب ادب القاضي

ولكن له ان لا يلزمه ان يجيبه والطلقة الموجهة له على رجل الف الى سنة فاحال الطالب عليه الى سنة كانت عليه قتي
 ولو حصلت احواله بغيره لم يذكره محمد وقالوا ينبغي ان ثبت موجهة كما في الكفاية لا يتم على الاصيل باجماعه كانت فلو مات اصيل
 لم يحل المال على المحال عليه لان حلول الاجل في حق الاصيل للاستغناء عن الاجل بموته ولا ياتي ذلك في حق المحال عليه لان محله
 اهل الاجل ولو حل عليه انما يحل بناء على حلوله على الاصيل فلا وجه لان الاصيل ربني عن الدين في الاحكام الدنيا والتجمل بالاجاب
 ولو مات المحال عليه قبل الاجل لم يحل حتى حل المال على المحال عليه للاستغناء عن الاجل بموته فان لم يترك وفاء يرجع الطالب على اصيل
 اهل اجله لان الاجل سقط حكمه لانه قد انقضت احواله بموت المحال عليه فليس ينقضي ما في ضمانه وهو سقوط الاجل كما لو باع بغير
 يد من مبيع عبد اسن الطالب ثم استحق العبد عاد الاجل لان سقوط الاجل كان يحكم المبيع وقد انقضت كذا هنا قوله وبكره الساج
 جميع فتجبه بضم السين وفتح التاء وهو تعريب سفته وهو انشي الحكم سمي هذا القرض به لاحكامه وصورته ان يدفع في بلدة الى سائر
 قرضا ليدفعه اهل صدقة او دكيلة مثلا في بلدة اخرى ليعتد به من اختار الطريق لانه صلى الله عليه وسلم من عن قرض جلفار و
 الحارث بن ابى سامة في سنة وعنه عن حفص بن حمزة ابنا ناسود بن مصعب عن عمارة الهذلي قال سمعت عليا رضي الله عنه يقول قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كل قرض جلفار فهو ربا وهو ضعف لسواد بن مصعب قال عبد الحق مشرك وكذا قال غيره ورواه
 ابو الجهم في جزيته المعروف عن سواد بن الصمدي اخرج ابن عدي في الكامل عن جابر بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 استفتي حرام راغله عمر بن موسى بن حبيب ضعفه النجاشي والنسائي وابن معين وذكره ابن الجوزي في الموضوعات
 واهن ما هنا من الصحيح والسلف بارواه ابن ابى شيبة في مصنفه ثنا خالد الاحمر عن مجاهد عن عطاء قال كانوا يكرهون كل
 قرض جلفار وفي الفتاوى الصغرى وغيره بان كان السفيج مشروطا في القرض فهو حرام والقرض بهذا الشرط فاسد
 وان لم يكن مشروطا جاز وصورته اشهد ما في الواقعات رجل اقترض رجلا مالا على ان يكتب له بها الى بله كذا افانه لا يجوز وان اقرضه
 بغير شرط وكتب جاز وكذا الوفاي كتب الى مفتي الى موضع كذا على ان اعطيك ههنا فخر فيه وروى عن ابن عباس ذلك الاية
 انه لو قضاها حسن ماله عليه لا يكره اذ لم يكن مشروطا قالوا انما يحل ذلك عند عدم الشرط اذ لم يكن فيه عرف ظاهر فان كان معرف
 ان ذلك يفعل كذا كذا فلا والله في يحكي عن ابى حنيفة انه لم يقع في طلب جبار غزمية فلا اصل له لان ذلك
 لا يكون انتقا عليه كذا كيف ولم يكن مشروطا ولا متعارفا وانما اوردوا القدر في هذه المسئلة هنا لانها معا لمة في
 الدكون كالكفاية واهواله والله اعلم

كتاب ادب القاضي

لما كان اكثر المنازعات في الديون والبياعات والمنازعات تحتاج الى مطعها المحقق ما بها هو القاطع لها وهو القضا والادب انحصار
 المحبذة والقاضي يحتاج اليها فاذا هو ان يكر ما ينبغي للقاضي ان يفعل ويكون عليه وسيت انحصار المحبذة واجبا لانها تدعو الى
 والادب في الاصل من الادب يكون الدال هو المحبة والدعوة هو ان يجمع الناس ويترعوهم الى طاعتك يقال منه ادب زيدا وادبا

في القدر مع هذا
 في القدر مع هذا
 في القدر مع هذا

ولا يصح دلاية القاضي حتى يتحقق في المولى شرط الشهادة ويكون من اهل الاجتهاد اما الاول فلان حكم القضاء يستحق من حكمه الشهادة فلا بد لكل واحد منهما من باب الدلاية فكل من كان احدهما للشهادة يكون احدهما للقضاء وما يشترط لاهلية الشهادة وما يشترط لاهلية القضاء

بوزن ضرب يضرب ضربا اذا عاد الى طعامه فهو ادب والمادية المصنوع المدعو اليه ومنه قول طرفة بن العبد يبيع قومه بني بكر بن وائل
ورثوا السود وعن ابائهم ثم ساءوا وسودوا غيسر زمخشر في اشتقاقه نزعوا حيفلا لا ترضى الادب فيها تنفر ومنه ما ذكر ابو عبيد في قول
ابن سبيدوان بن القران ما رواه السدق بن وهب في فتاواه من ورى عنه ايضا ما رواه عنه فقلنا من مادية يفتح الدال اي مادية كان الكسرة
يحبها الفتيان قال ابو عبيد لم اسمع احدا يقول هذا غيره واما القضاء فقال ابن قتيبة سئل لعان كل ما ترجع الى اختراع الفراغ من الامر
بما كان في الشريعة زيادة الزام يقال للحكم وهو منع الظالم عن الظلم من الحكمة التي تجعل في راس الفرس واما نصف القضاء فموضع كفاية
فقد اتفق الكل انوا اسطان ان يكره من يعلم قدرته عليه لانه لا بد من القيام الحق الى اربابها بالزام المانعين من ذلك ولا يكون ذلك
الا بالقضاء وقد امر الله بنبيه صلى الله عليه وسلم بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله عليه وسلم فليست عليه وسلم اذا وادعوا له فاحكم
بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى وبجئت صلى الله عليه وسلم عليا قاضيا على اليمن وسأؤا وقال له قم فقص فقال له كجواب الله قال فان
لم تجد قال فنبه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم تجد قال اجتهد رأيي فافتره وعليه اجماع المسلمين قوله لا تصح ولا تير القاض
حتى يتحقق في المولى شرط الشهادة ويكون من اهل الاجتهاد وهذا لفظ القدر ورى وذكر المولى على لفظ المعقول للاشارة بانه التي عليه
من غير طالب له منه كما هو الاول اما الاول وهو انه لا بد ان يكون من اهل الشهادة فلان حكم القاضي يستحق من حكم الشهادة يعني كلام القضا
والشهادة يعين من امر واحد هو شرط الشهادة من الاسلام والبلوغ والعقل والحرية وكونه غير رعي ولا محد وداني قدف وان لكل فيه
ان يكون له لا عنيقا عالما بالاسنة وبطريق من كان قبله من القضا فشرع قلد عبد ففتح جاز ان يقضي بذلك الولاية من غير حاجة
الى تجديد كما لو تحلل الشهادة حال الرق ثم عتق كذا في الخلاصة في اول كتاب القضاء وذكر بعد ورقة ولو قلده قضاء مصر فليس
لان يقضي بذلك الامر ولو قلده كافر القضا فاسلم قال محمد بن علي قضائه ولا يحتاج الى توليد ثمانية فصار الكافر كالسيد والفرق ان كلاهما
له ولاية وبه بالغ وبالحق والاسلام يرفع اما نصبي فلا ولاية له احلا وافي الفصل لو قال نصبي او كافرا او ادركت فصل بالناس وقصر
منهم جاز ولا يخالف ما ذكر في اعصى لان هذا التلقين الولاية له لمعلق بعد وم قبل اشهد ولو قلده ثم تخير واذا لم تصح ولا ولاية نصبي قاضيا للشيخ
فتا في زمانه من قوله ابن حنبل للسلطان اذ مات فنفى فتاوى النسي صرح بعدم والية فان منحنى ان يكون الاتفاق على وال عظيم يصير سلطانا ولو قلده
انفسا ومنه تخير انه يبيد نفسه تبعا لابن السلطان اعطيا به السلطان ان في الحقيقة انتهى وتقتضيه في الية يحتاج الى تجديد بعد بلوغه وهذا لا يكون الا
اذا عزل ذلك الوا الى العظم نفسه من سلطته وذلك لان السلطان لا يعزل الا بغير انفسه وبغير واقع واما الاذكو فقلت بشرط الاطلاق في
والدوا تقتضي المرأة في كل شيء الا فيما قد خلت في قضاء الفاسق فاكثرة الائمة على انه لا يصح ولاية كاشفاني وغيره كما لا تقبل شهادة من علمت
انفسا في الزوا مثل لكن الفوا الى قال اجتماع هذا شبه وط من احد الة والاجتهاد وغيره مستعز في عصرنا فخلوا بعضه عن امته ولم يد
فالوجه تنقية قضاء كل من ولاه سلطان وشوكة وان كان جارا فاستقام وهو ظاهر السد هب وعندهما فلو قلده الفاسق العاجل
صح ويحكم بفتوى غيره ولكن لا ينبغي ان يقلد والحاصل انه ان كان في الرعية عدل عالم لا يحل توليته من ليس كذلك ولو قلده
صح على مثال شهادة الفاسق لا يحل تبليها وان قيل نقدر الحكم بها وني غير موضع ذكر الولاية يعني الالة ان لا تقبل شهادة

السلطان

ان

والقاضي اهل القضاء حتى لو قيل يصح لانه لا ينبغي ان يقبل كما في حكم الشهاده فانه لا ينبغي ان يقبل القاضى شهادته
ولو قيل جائز عند فادلوكان القاضي عدلا ففسق ياخذ الرشوة او غيره لا يتناول ويستحق العزل وهذا هو ظاهر المذهب عليه
مشايخنا رحمهم الله وقال الشافعي رحمه الله عليه القاضى لا يجوز قضاؤه كما لا يقبل شئ منه عندنا وعن علمائنا الثلاثة رحمهم الله في الولد انه لا يجوز قضاؤه

وان قيل جاز ومقتضى الدليل ان لا يحل ان يقضى به بائنا من قضي جاز وقد لو كان عدلا قبل الولايه فولى ففسق وجاز بان
او شوه غيره باسباب الفساد لا يعزل ويستحق العزل به اظهر ظاهر المذهب عليه مشايخنا البغاريون
والسمرقنديون ومعنى يستحق العزل ان يجب على السلطان عزله ذكره في الفصول وقيل اذا ولى عدلا ثم فسق لم يحل ان
يعد است في معنى المشروط في ولايته لا عين ولا عهد لا واثم عدالة كانت ولايته مشيئة بعد الله فيزول بنو الهاد والملك
اذا ولى من ذلك العزل فان الولايه تقبل بتعيينه والتعيين باسرها كما اذا قال له اخذ وصليت الى بلد فكونه فانت قاضيا
واذا وصلت الى مكانه فانت امير المومنين والاضمان بان يقول جعلتك قاضيا في كس اشهر ويستحق منها كما يقبل
جعلتك قاضيا الا في قضية فلان اذا تملك في قضية كذا لكن لا يلزم ذلك اذا يلزم من اختيار ولايته صلاحية
تعيينه بغيره على وجه يزول بزواله فلا يعزل وبهذا يقتضيه رافع الثوري عن ابن ابي اسهل من الابتداء وفي الاستدلال
بشروط ولايته القاضى وفي البتة ولا يعزل وانفق في الامرة وبسطة على عدم الاعتقال بالفسق لانها بمنية على
والنبيته ثم الدليل على جواز تعيينه للمارة وادخاله فيما هو عليه وسلم من حيث الناس الى موته وامر عليهم زيد بن
ان تملك زيد فجعفر اميرهم كم وان مثل جعفر بعد اميرهم بوجه اخر فانه يقتضيه مما اتفق عليها جميع اهل السير والمعارف
ثم الرشوة والربية اقسام منها ما هو حرام على الاخذ والمعطي وهو الرشوة على تملك القضاء والامارة ثم لا يصير قاضيا
الثاني انشاء القاضي لحكم به كذا كحرام من ايجابين ثم لا ينفذ قضاؤه وفي تلك الواقعة التي ارشى فيها سوادا كان
بحق او باطل انا في الحق فلا بد واجب عليه فلا يحل اخذ المال عليه واما في الباطل فالمرء على ما يقضي في نفسه
قضاء القاضي فيما ارشاه فيه فلا بد ان ينفذ فيما ارشاه فيه وينفذ فيما سواه وهو ختم يارشى الامة لا ينفذ فيها
ينفذ فيها وبهذا ذكره الزيد بن ربيعة وهو حسن لان حاصل امر الرشوة فيما اذا قضى بحق ايجاب بها فنته وقد فرض ان الحق لا يورث
العزل فوالايه قائمه وقضاؤه بحق فلم لا ينفذ بخصوص هذا الفسق غير موثر وخاتمة ما وجبه انه اذا ارشاه في نفسه او ولده
يعني والقضاة عمل القضاة والقضاة او ولده او من لا يقبل شهادته او بعض اعوانه سواء اذا كان بعلمه ولا فتر
بين ان يرشاه ثم ينفذه او ينفذه ثم يرشاه في نفسه لو اخذ الرشوة ثم بعث الى شافعي ليقضه لا ينفذ قضاؤه الثاني في
لان الاول عمل في نفسه حين اخذ الرشوة وان كان كتب الى الثاني ليسع الخصومة وخذ مثل اجر الكتاب
من حكم الكتاب الكية والذات فله بواسطة اشغاف كالذي قلده احتسابا في ان ينفذ قضاؤه وان كان لا يحل طلب
الولاية بالشفع والثالث اخذ المال لميوسى امره عند السلطان دفعا لضررا او جليا للنفق وهو حرام على الاخذ
لا المدافع حسب ما قلنا للاخذ ان يستاجر به يورما الى السيل او يورمين فتصيب من ثمنه مائة ثم يبتاعه في الذباب الى
السلطان الامر انساني وفي الاقضية قسم اربعة وجعل من اسن اقسامها قضاة حلال من ايجابين كالاخذ
للقود وحسب ام من ايجابين كالاخذ بالبعينة على انظر حلال من جانب المدعى حرام على الاخذ وهو ان يبيع

وقال بعض المشافهين اذا قلنا الفاسق ابتداء يصح وله قبل وهو عدل ينزول بالفاسق لان المقتضى اعتقده عند الله فلم يكن راضيا بتقليد دونهما
وجعل يصح الفاسق مقتضى قبل لانه من امور الدين وخبره غير مقبول في الدنيا فان قيل يصح لانه يصح الفاسق حذر اعمى النسبة الى الخطاء
واما الثاني فاصحح ان احلية الاجتهاد شرط الاولوية فاما تقليد المجاهل فصح عن نخله فالشافعي رحمه الله عليه وهو يقول ان الامر بالقبول
يستدعي القدرة عليه ولا قدره دون العلم ذلك انه يمكنه ان يقتضى بقوى غيره ومقصود القضاء يحصل به وهو اصيل الحق الى مستحقه

ليكشف عنه الظلم واحكامه ان يحتاجوا الى خبره وقال هذا اذا كان فيه شبهة اما اذا كان الاجماع
بلا شبهة ولكن لم يعلم يقينا انه انما يريد به ليعينه عند سلطان فتاوى على انه لا بأس به ولو قلنا في حاشية
بلا شبهة ولا طمع فانه ليس به بعد ذلك فهو حلال لا بأس به وما نقل عن ابن مسعود من كراهته فروع
الكرامات ما يدفع له دفع الخوف من السد فروع ليس على نفسه او ماله حلال للدافع حرام على الآخذ لان دفع الضرر
عن المسلم واجب ولا يجوز خسران المال لقول الواجب وهل يصح الفاسق يقتضى قبل لانه من امور الدين
قد تضمنت خيانة للدين وتسهيل يستغنى لانه يجنبه كل اهل البيت فانه يقتضى عصبه الى الخطاء
واما الثاني وهو اشتراط اهلية الاجتهاد فاصحح انها ليست شرطا للولاية بل الاولوية فاما تقليد المجاهل
فصحح عنه ما يحكم بقوى غيره وخلافه للشافعي ملك واحد جمع العلم وقوله من روى عنه عن ائمة اهل البيت
الاصل ان القلة لا يجوز ان يكون قاضيا ولكن الختار خلافه قالوا القضاة يستدعي القدرة عليه
ولا قدره بدون العلم قلنا يمكنه القضاء بقوى غيره ومقصود القضاء وهو اصيل الحق الى مستحقه ودفع
الظلم يحصل به فاشترطه ضامع فالسنة او بالعلم ليس بالقطع بصوابه بل بالظن المجتهد فانه لا قطع في
سائل الفتنة واذا قلنا يقتضى بقول مجتهد فيه فقد تفتت ذلك العلم وهو المطلوب وكونه معا وقال ائمة
لا يلزم اشتراطه وانما لم يذكر معا والاجتماع لانه لم يكن حجة في منتهى صلي الله عليه وسلم وقد
قدمنا عن اخيه الى توجيه خلافه فيقلد في هذا الزمان في بعض نسخ نسخة الاشارة الى
على تقليد القلة بتقليد ائمة صلي الله عليه وسلم عليا امين ولم يكن مجتهدا فليس بشي فانه عليه الصلوة والسلام
وعادة بان يهدي الله قومه شيئا مستحب وثبتت سنة فان كان بينه وبينه عارز في طيبة الاجتهاد قلنا اشكال والا فقل
له المقصود من الاجتهاد وهو العلم والهدى او غير ثابت في غيبه وهو منتهى حديث علي رضي الله عنه
واعلم انما ذكر في القاضى ذكر في الفتوى فاما الفتوى التي لا يجتهد وقد استقر رأي الافاضل بين على ان الفتوى هو المجتهد
فاما غيبه المجتهد ممن يحفظ احوال المجتهد فليس بمجتهد والواجب عليه اذا سئل ان يذكر قول المجتهد كما في حاشية
صلى الله عليه وسلم على حجة الحكاية فعرف ان ما يكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بقوى بل هو نقل كلام الفتى لياخذ به
المستفتى طمأنينة قلنا كذلك عن المجتهد واحد امين انما ان يكون له سند فيه اليه او ياخذ من كتاب
معروف من ائمة الايدى نحو كتب محمد بن الحسن بن محبوب من التصانيف المشهورة للمجتهدين لانه يفتى في الخبر
المؤثر عنهم او المشهور به كما ذكره الرازي في حاشية في الموجود بعض نسخ النواوير في زماننا لا يكتفى به
بغيره الى حجة الا ائمة ابى يوسف لا يفتى في عصره في زماننا ولم يمتد اول قسمه اذا وجد النقل عن النواوير
من ائمة كتاب مشهور معروفة كالمداينة والمبسوط كان ذلك تاما ولا على ذلك الكتاب فلو كان ما نقلنا

یفتی القاضی ان تحتار من هو اقدر والاولی لغرض علیه السلام من کمال انسانا علی ذی دعیته منی هو اولی منه حق خالی الله ورسوله وجعله للسلطان

ملا قایل المختار للجهلین ولا یستحب من اجتهده ولا قدرته له علی الاجتهاد والشرح لا یقطع بقول منسأفتی به بل حکمیا
للمستفتی فیتجار المستفتی بالیق فی قلبه انه الا صوبه ذکره فی بعض النجوا مع وعنه ای انه لا یجب علیه حکم کما یجب علی
یکفیه ان یحکمی قولاً منسأ فان المستفتی ان یقلد استیجته شأفاذا ذکر احد بانفسه وحصل المقصود نعم
لا یقطع علیه فیقول جواب کذا بل یقول قال اجوبه فیفتی حکم کذا کذا انفسه لو حکم الکمل فالاجتهاد بما یقع فی
قلبه انه اصوب ادلی والعامی لا یمیزه بما یقع فی قلبه من صواب حکم وخطائه وعلی هذا اذا استفتی فقیهین عن
مجتهدین فاختلغا علیه الاولی ان یاخذ بما یسئل الیه قلبه منهما وعنده ای انه لو اخذ بقول الذی لا یسئل الیه
جاز لان سید و عدمه سیار و الاوجب علیه تقلید مجتهد و قد فعل اصحاب ذلک المجتهد او اخطأ و قالوا التقلید
من مذہب الی مذہب باجتهاد و برهان آخر یمتدح التضریر فیما اجتهاد و برهان اولی و لابد ان یرا و یبدا
الاجتهاد بمعنی التحرز و حکیم القلب لان احکامی لیس له اجتهاد ثم حقیقه الانتقال انما یحقق فی حکم
مسئله خاصه فلیدر فیسه و عمل به و الا فتقر له قلدت ابا حنیفه فیمانیفتی به من المسائل مثلاً و التمرت العمل به علی الاجمال
و هو لا یصرف صور بالحدیث حقیقه التقلید بل هذه حقیقه تعلیق التقلید و و عدیه کانه لیس من العمل بقول المجتهد
فیما یقع له من المسائل التي تتعین فی الواقع فان اراد و هذا الا التزام فلا دلیل علی وجوب اتباع المجتهد لمعین
بالزامه نفسه ذلک قولاً او نیه شرعاً بل الدلیل انفسی العمل بقول المجتهد فیما احتاج الیه لبقوله تعالی فاسئلوا أهل الذکر
ان کنتم لا تعلمون و السؤال انما یتحقق عند طلب حکم کذا ذی المعینه روح اذ ثبت عنده و قول المجتهد وجب عملیه
و انما لایکن مثل هذه الزامات منهم کلف الناس عن تتبع الرخص و الاجتهاد العامی فی کل سئله بقول مجتهد اخف علیه و
انما لا ادری ما ینبع من هذا من انفسه و العقل فکون الانسان یتبع ما یو خف علی نفسه من قول مجتهد یسوغ له الاجتهاد و
ما عملت من الشیخ و منه علیه و کان صلی الله علیه و سلم یحجب ما خفت عن استه و الله سبحانه اعلم بالصواب فقولہ و ینبع
للمفتی و هو من له ولایة تقلید ان تحتار من هو اقدر و ادلی له بانه و عفته و قوته و عن غیه و یرزقه من بیت المال
و لا یأبى للقاضی ان یاخذ و ان کان غنیاً شرباً و ان احتب فهو افضل و الا سئل فیه قوله تعالی فی طالی الیتیم اذا
عمل البوصه و من کان غنیاً فلیستغفف و من کان فقیراً فلیأکل بالمعروف و ذکر عن عمر رضی الله عنه انه کان یرزق
سلیمان ابن جریه الباطنی عن القضاء کل شهر خمساً و درهم لانه فرغ نفسه للعمل للسلطان فکانت کفایه و عیاله علیهم فالواجب
کان عمر رضی الله عنه رزق کل شهر مائتة درهم و رزقه علی شهابه و ذلک لعل عیاله فی زمن عمر رضی الله عنه خض السع و کثرة عیاله فی
زمن علی رضی الله عنه و غدا السع فرزق القاضی الا یتدرب فی لانه لیس جبلاً لانه لا یعمل علی القضاء و انما یتجار الاولی لبقوله صلی الله علیه
و سلم فیار و ادر الحاکم فی السند رکب عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من استعمل رجلاً علی عصایه و
لک العصایه من هو ارضی الله تعالی منه فقه خان الله و رسوله و جماعة المسلمين و قال صحیح الاسناد و یقتب بحسب من یفسر

قال ويكفر بالدخول فيه لمن يخاف العز عند ولا يامن على نفسه الخيف فيه كذا يصدر شرطا للمباشرة القيم وكما بعضهم الدخول فيه
مختار القول عليه السلام من جعل على القضاء مكانا آخر بغية سيكن ان الدخول فيه رخصة طمعا في اقامة العدل والترك غربة قلعه بخفي ظنه
ولا يرضى له ولا يبعد عليه غيره ولا بد من اجابته الا اذا كان هو الاصل للقضاء دون غيره حينئذ يفرض عليه التقليل صيانة لحقوق العباد للبلاد العالم العباد

بالقضاء فقال ان الله يهدي قلبك ويثبت لسانك فاذا جلس من يدريك انهما من سدا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت
من الاول فانه احرى ان يبين لك القضاء قال فما زلت قاضيا وما شغلت في قضاء بعد ورواه احمد واسحق بن ابي
الطيا سة واما حكمه وقال صحيح الا سناده وخرج ابن ماجه فيه ضرب صدرى وقال اللهم احده قلبه وثبت لسانه
قال فما شغلت احديث وصححه ايضا الحاكم في المستدرک ايضا عن ابن عباس قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم
عليارضا الى اليمن فقال علمهم الشرائع واقض من بينهم احديث وصححه ثم قلده على شرايا الامام واما انه فرض كفاية
فقد قد منا غير ان مقتضاها ان يكون الدخول فيه مستحبا وعبارة لا باس اكثر استعمالها في الساج وتركه اولى وحاصل
ما هنا انه ان لم يامن على نفسه بحيث اسي الجور او عدم اقامته لعدل كره له الدخول كراهته تحريم لان الغالب الوقوع
في مخطو روح وان ابن ابي حنيفة واثرك هو الحسنة لانه وان امن فالغالب هو خطأ ظن من ظن من نفسه الا انه في الظاهر
خلافه فيؤخر عن الاستحباب هذا اذا لم تخصص الاهلية فيه وان خص صغار فرض عين عليه وعليه ضبط نفسه الا ان
كان اسطوان من يمكن ان يفصل الخدومات ويشتغل لذلك وحدث من ولي القضاء فكما ساج بغير سكن احده
اصحاب السنن الاربعة من حديث ابي حمزة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من جعل على القضاء فقد فرج بغيره
حسنة الترمذي واخرجه ابن عدي في الكامل من حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من استقضى فقد
فرج بغيره سكنين وكل من بعض القضاء استحباب بهذا الحديث ثم وعى من يوسع بحجة فبينما هو يعلق تحت بحجة
في حلقه اذا عطس القاضي فالتقى الموسى راسه وقد جازى التحذير من القضاء آثارا وقد اجتنبه ابو حنيفة راج
ومعبره راج على الضرب والسجن حتى مات في السجن وقال الجبر عتيق فكيف اعبره بالسبابة فقال ابو يوسف
البحر عتيق والسفينة وثيق والملاح عالم فقال ابو حنيفة راج كما في باب قاضيا وقوله اني نفسه راج كقوله اني قلاته ما وجدت القضا
الا كما في خبرك لم يرح حتى يفرق وكان وعى للقضاء فرب حتى اتى اشام فوافق موت قاضيا فرب حتى اتى الامانة
فاجتنبه كثير من السلف وقت محمد بن الحسن راج ثيفا وثلاثين يوما او نصف او ربعين يوما ليقطعه وقت اخرج مسلم عن
ابى ذر رضي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا ابا ذر اني احب لك ما احب لنفسى الا ما من على اثنين ولا تولين مال
التيمن وخرج ابو داود وعنه ابن ماجة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القضاء ثلاثة اشمان في الناس
وواحد في الجنة رجل عرف الحق نفسه به فهو في الجنة ورجل عرف الحق فلم يقض به وجار كفى الحكم فهو في النار ورجل
لم يعرف الحق ففقه للناس على جبل فهو في النار وفي صحيح ابن حبان عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول يدعى بالقاضي العادل يوم القيمة فقلت من سدة الحساب فاني انه لم يقض حكما بين اثنين في عمره وخرج الجاهل
ابن ابي اسحق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ولي عشرة فحكم بينهم بما اوجوا او كرهوا اوجب به يوم القيمة مغلوته يده الى عفته
فان حكم بما انزل الله ولم يرتش في حكمه لم يحك فكذلك الله عنه عفته وان حكم بغير ما انزل الله دارت في حكمه وفان فيه

قال وسبقني يطلب الولايه ولا يسألها القوله عليه السلام من طلب القضاء وكل الى نفسه ومن اجبر عليه كل ملك يسد له ولا يترك
من طلبه يستدعي نفسه فيخرج من جديده يتوكل على ربه فيلزمه ثم يجوز النقل من السلطان الحاكم الى غيره من العادل لان الصلابة من نقل الامور
الحكي كان سيد علي رضي الله عنه في نوبته والتابعين نقلوا من الحجاج ومكان جازا الا اذا كان يمكنه من القضاء يعني لان القضاء لا يحصل بالنقل عليه الا اذا كان

شدت يسار الى محبته ثم رمى به في جهنم وروى النسائي عن كحول لو خبرت برب غشيه وبين القضاء لا خرت
ضرب عمنه وخرج ابي سعد في الطبقات قال استعمل ابو الدرداء علي القضاء فاصبح الناس منتهون بالقضاء فقال استعمل بالقضاء
وتدحلبت علي راس مود منزلهما اجد من عدان امين وامانه البجارت سبعة بطلهم الله في ظله يوم لا اصل
الاظلم امام عادل فلا ميتا في محبته او لا سئلوا ليدوا الى ان يلقيا عده فيظلم في ظله فلا تارض قوله وشيخه ان
لا يطلب الولايه ولا يسألها القوله صلى الله عليه وسلم من طلب القضاء وكل الى نفسه الخ اخرج ابو داود
والترمذي وابن ماجه من حديث انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سأل القضاء وكل الى نفسه من
اجب عليه نزل اليه ملك سيد وولفظ ابي داود من طلب القضاء فاستثان عليه واخرج الترمذي النضر عن انس
مرفوعا من اتبني القضاء وسأل فيه شفعا وكل الى نفسه ومن اكره عليه انزل الله عليه ما كاليه وروى ابن جرير
اصح من حديث اسد اهل ربه سند الاول واصل من اكل حديث البخاري قال صلى الله عليه وسلم يا عبد الرحمن بن عمر ولا تقل
الا مارة فاما ان اذيتها عن مسئلة وكلت اليها وان اذيتها من غير مسئلة اعنت عليها اذا كان طلب الولايه ان يترك
الى نفسه وجب ان يجعل لرج معلوم وقبح الفساد منه لانه يقول قوله ويجوز النقل من السلطان الحاكم الى غيره من العادل
لان الصلابة من نقل الامور من جديده يتوكل على ربه فيلزمه ثم يجوز النقل من السلطان الحاكم الى غيره من العادل لان الصلابة من نقل الامور
تسبب جبر مصاديقه والمراد في خبر ربه في القضية ثم انما يتم اذا ثبت انه في القضاء قبل تسليم الشخص له وانما
تسبب في مصاديقه في ذلك العام العام العام المستقضى منها وفيه ابا الدرداء بالشام وبها مات وكان مصاديقه في مصاديقه
بعبده فاشار عليه بفضائه بن عبدة الانصاري فولاد الشام عبده وقوله في نوبته على التي ذكرها المصنف في كونه راسا
بعد زمان وفيه نبوت اخر اخرج عن قول الرواض انه كان الحق به في سائر النوب حتى بن الى بكره وانما كان الحق معه في
الملك النوبه لصحة بيته وانفتاد فاما ان على الحق في قتال اهل الجبل ومقال مصاديقه في نوبته الصلابة من نقل الامور
بيته الى اخره وفيه قوله احتجاج مصاديقه في نوبته مصاديقه في نوبته مصاديقه في نوبته مصاديقه في نوبته
قال قتلت عائشة لان عمر بن ابا عبد الرحمن اشك ان تنهاني عن سيري قال رايت رجلا غلب عليك يعني ابن الزبير
فتكلمت له اما واسد لو ميتني ما خربت واما احتجاج فحاله معروفي في تاريخ البخاري بسند حسن الى الحسن قال كان ابو بردة
ابن الحارثي على قضاء الكوفة فغزاه احتجاج وجعل اخاه مكانه واسد في موضع اخر من خبره قال استغنى احتجاج ابا بردة بن ابى
و اجلس معه سعيد بن جبير ثم قتل سعيد بن جبير ومات احتجاج بعد بسنة اشهر في تاريخ ابنه بهان للماظ الى سعيد بن جبير
بن ابي مريم الاسدي ولي القضاء باصبهان للماظ احتجاج ثم غزاه احتجاج واقام محبوسا بواسطه فلما ملك احتجاج رجع الى اصبهان
وقوفي ببلد قال ابن القطان في كتابه في باب الاستسقاء وطلحة بن عبيد الله بن عوف ابو محمد الذي يقال له طلحة الذي ابن الحارثي
عبد الرحمن بن عوف نقل القضاء من يزيد بن معاوية على المدينته وهو تابعي يروي عن ابن عباس وابي هريرة وابي بكر في مصاديقه

قال ومن قلنا القضاء يسأل عن ديان القاضي القاضى كان قبلة وهو المختار في القضاة وغيره لا ينفذ ما وضعه
فيها لتكون حجة عند الحاجة فتجعل في يد من له ولاية القضاء ثم ان كان البياض من بليت المال فظاهره وكذا اذا كان من
مال المحكوم في الخصم لانهم وضعوها في يده لعله وقد انتقل الى المولى وكذا اذا كان من مال القاضي هو الخصم كذا اتخذت له ثيابا وكنى وبيعته
ليقتضاها بحضر المعزول او امينه وليس لانه شيئا فشيئا ويحيطون كل نوع منها في خويطة كيدا يشتهى على المولى وهذا السؤال لكشف الحال لا لا ولا

وقوله الا اذا كان لا يمكنه من القضاء وحي استثناء من قوله يجوز التقليد من السلطان المجاز لان المقصود لا يحصل
من التقليد وهو ظاهره اذا لم يكن سلطان ولا من يجوز التقليد منه كما هو في بعض بلاد المسلمين غلب عليهم الكفر
في بلاد الهند بكثرة الانبياء بلوا وحجته واخرى المسلمين عندهم على مال يؤخذ منهم يجب عليهم ان يتفقوا على
واحد منهم يجعلونه والى ما يقول القاضي او يكون هو الذي يقضيه بينهم وكذا ان يصبوا المسم اما ما يصله بهم اجمعة فروع
في العزل للسلطان عزل القاضي برأيه وبلا ربه ولا يعزل حتى يبلغه العزل ويعزل نائبه بعزله بخلاف
ما اذا مات القاضي لا يعزل نائبه وكثير من الشايخ على ان النائب لا يعزل بعزل القاضي لانه نائب السلطان ويعزل
القاضي بعزله نفسه اذا بلغ سلطان وما لم يبلغه لا يعزل كعزل الكوكيل نفسه لا يعزل حتى يبلغ الموكل وقيل لا يعزل القاضي
بعزله نفسه لان القضاء صراحة للعامة فلا يملكه الا بطاله وعن ابى يوسف رح لا يعزل بعزل سلطان حتى ياتي قاض
آخر صيانة لحقوق الناس وكشف وصي القاضي اذا عزل نفسه شيئا يعلم القاضي ويجوز تعليق العزل بالشرط ومن صورة
اذا كتب الخليفة اليه اذا وصل اليك كذا في هذا فانست معزول لا يعزل حتى يصل اليه الكتاب ولم يجز تخيير الدين تعليق
العزل وليس بشيء ويعزل خلفاء القضاة بموته ولا يعزل امراء الخليفة وتوقد رجل قضاء ببلدة لها قاض بل يعزل
الاول عن ابن ابي اسير لا يعزل قال في الخلاصة وهو الاشبه وكوشه ط في القضاء شرط مثل ان لا يتقبل امر احد
فخالف العزل وعن ابى حنيفة لا يترك القاضي على القضاء كشيء من سنة ثم يعزله ويقول له شغلناك اذهب فاستقل
ثم اتينا قولا ومن سلك القضاء يسأل اس اول ما يبدوا به من الاعمال هذا هو ان يسأل ان يطلب من القاضي
الاعتزال ويؤاخذ به ثم يردونه بانه من القضاة التي فيها السجلات وغيره من كتب الاوقاف وكتب نصب الوصايا والنجاة والحوك
وتقدير النفقات للآيتام وغيرهم مما اقتضاه الحال وانما يطلب لانها انما وضعت عند القاضي ليكون حجة وثيقة
محفوظة عند القاضي اذا وقعت الحاجة الى حجة ومعرفة الاحوال فتجعل عنده من له ولاية النظر في امورهم وما كانت
عند الاول الا لا لا كذا كذا ثم ان كان القاضي الذي كتب فيه ورثا من بيت المال او من باب ارباب القضاء
فظاهره بيت المال وكذا الاخر في الصحيح لانه رضى به لانه القاضي لا لا تملك الذات وقد انتقل الى القاضي
وان كان تملك القاضي فكذا في الصحيح لانه اخذته تدنيا في حفظه به امور الناس وما جابهم لا لا ولا يغيب المولى اثنين او واحد
اما لا لا يغيبها بحضرة المعزول او من امينه ويا لان المعنى الامين المعروف شيئا فشيئا ويعملان كل نوع في خريطة مثلا
النسكوك في خريطة والنفقات في خريطة وكتب الاوقاف في خريطة ليكون اسهل نقلا وان جردا ما اذا خلط
الكل فان في كشف عن شرح غير اشديه او في عرف وبارنا ليس عند القاضي حكوك الكس ولا كتب او قاضم بل اذا كان
القاضي هو ناظر الوقت وهذا السؤال لكشف الحال لا ليلزم العمل بمقتضى الجواب بن القاضي فانه التحق بسائر الرعايا بالعزل
ثم اذا قضاه تماما عليه خوفا من طرق التنبيه والاما قيل كقبحان قد ونجباء الزقوف وموضعها فليس الى ذلك حاجة فان كتب لا

قال في نظري حال المبرورين لانه نصبنا على عذرنا حقيقة انهم اذا كانوا لا يملكون فعل قول المبرورين عليه وليس
 له بالقول الحق بالرياء وشهادة الغير ليست بمتحدة لا سيما اذا كانت على فعل نفسه فان لم يتم له فعل لم يخلت حتى ينادى على
 ويستر في امره لان فعل القاضى المعزول حتى ظاهره ان لا يقبل كماله يؤول الى ابطال الحق الغير ونظري الودائع وانه قطع الوعد
 على قيد على ما تقوم به البينة او يعترف به من هو في ذلك كذا لا يتقبل قول المبرور لما بينا ولا ان يعترفوا انهم في يد
 ان المعزول سلموا اليه فيقبل قوله فيثابت باقراره ان البينة كانت للقاضي فيضم اقرار القاضي كانه في يد في الحال اذا بدأ بالقرار
 لغيره لا في بسليله القاضي فيسلمه ما في يده الى الموقر الاول لسبق حقه فيقبل للقاضي باقراره الثاني ويسلمه الى القاضي من جهة القاضي

مستمدة على عدد الضمان الموقرة والدور والحرانيت محمد ووقوله في حال المبرورين فمبيث الى السمن من خصم
 ويا تيسر باسماهم وخصبارهم ويسأل المبرور عن سبب حبه لان القاضي تاجر في امور المسلمين وبولا المسلمين مبرورون
 ولا بد ان مثبت عمنه وسبب يوجب حبسهم وثبوت عند الاول ليس حجة معتبرة بالاشارة في حبس بولا لان قول الاول لم يبق
 حجة فمن اعترف بحق الزمة ايا وورد الى السمن الا ان يبلغ اليه ابرارته في يخرج من السجن عن عمنه واذا لم يثبت له مال وكذا من
 انكر وشهد الشهود عليه واعتصم في عمنه يعرف بولا الشهود وبالعلة فان لم يعرف عدلهم اخذ منهم كفيلا واطلقهم حتى يطمئن
 في حالها فان لم يثبت عدلهم الشهود وورد الى السمن ان اطلب الخصم واولا خبر القاضي المعنه ولما سبب حبسهم لا يقبل
 لانه الحق يوجب من الرعايا وشهادة الغير ليست حجة موجهة للعمل لا سيما بولا على فعل نفسه وبهذا قال الشافعي والماكب
 وقال احمد فيقبل قوله بعد العزل كما قبل العزل لانه امين الشروع وعند ما كاك لا يقبل قوله قبل العزل ايضا لا يحجة واذا
 لم يقبل قول المعزول عليه ولم تقسم بنية بما يوجب حبسه لا يعمل باطلا لانه لان فعل القاضي ظاهر ايا كان الا الحق فيحاط بخصمه
 القاضي فيثابت في عمنه وبنيته ان يامر كل يوم اذا جلس من ايامنا وحى في محلة من كان يطلب فسلان بن فلان ابن
 بحق فليات اى القاضي فيقبل ذلك ايا ما فاذا حضر دوى وهو على جوده ابدأ او حكم منهم وان لم يحضر اخذ منه كفيلا
 بنفسه اذا فعله محبوس بحق القاضي واما ربه انه في حبس قاضى والطاهر انه بحق فان قال لا يقبل لى ولى ان يعطى كفيلا
 وجب ان يحاط نوعا آخر من الاحتياط فيثابت دوى شهر افان لم يحضر اخذ اطلقه وقيل اخذ الكفيل منها قوله ايا على قول ايجيفة
 فلا كما قال في اصحاب السيرة اذا اقمتمو اعلى باسياني والتمهارة ان اخذ الكفيل بنا اتفاق والفرق لا يجنبه ان المسال
 طاهر الحق لهذا الوارث وفي ثبوت وارث آخر شك فلا يجوز تأخير حقه الى رعان حصول الكفيل الامر موهوم وبهذا الظاهر ان حبس
 بحق لظهور ان فعل القاضي بحق ولكنه مجهول فليس اخذ الكفيل لموهوم ولوقيل فبالنظر الى هذا الظاهر يجب ان لا يطلق لقبوله
 اني مظلوم حتى تمنى دوى يطلق فيها دوى الاعسار كان حبه اقول له ونظري في الدواعى وارفع الادعاء الكاظمة تحت ايد
 امتاء القاضي والذي في ديارنا من هذا الزمان اموال بالادوات تحت ايدى جماعة يوليهم القاضي النظر والمباشرة فيها ودون القضاة
 تحت يد الذي يسمى امين الحكم فيعمل فيها على حسب ما تقوم به البينة انه فلان اخذ منه ذلك او يعترف انه دوى يبره
 ولا يقبل قول المعزول على من هو في يده اذا انكر وقال هي لى الامة لما بينا انه الحق بواحد من الرعايا سيما ان القاضي لا
 بهد المخصوص بان يحلف بقوله في الازام حتى ان الخليفة الدوى قبله القاضي لو اخبر القاضي انه شهد عنده والشهود وكذا الامة
 به حتى يشهد عنده الخليفة مع آخره الواحد لا يقبل قوله الا ان يشترط الذي في يده ان القاضي المعزول سلمها الى في
 ان يقول سلمها الى ولا ادرى لمن هي او يقول سلمها الى وقال هي فلان بن فلان وهو الذي اقره القاضي المعزول
 نفسي بغير يقبل قول المعزول فيها لا يثبت باقراره من في يده ان الميده فيها كانت للقاضي فيقبل اقرار القاضي فيها كما لو
 كانت في يده حال اخباره او يقول دفعه الى القاضي المعزول وهو فلان وقال المعزول بل فلان رجل آخر قال لقول

يقبل القاضي

قال ويجلس للحكم جلوسا ظاهر في المسجد كيلا يشتبه مكانه على الغراء وبعض المقيمين والمسجد الجامع اولى لانه اشهر وقال الشافعي لا يكره الجلوس في المسجد للقضاء لانه يحضر المشرك وهو نجس بالنقض والنجاسة وهي ممنوعة عن دخوله ولنا قوله عليه السلام انما بنيت المساجد لذكر الله تعالى والحكمة كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسابغ يده في موضع من المسجد وكان الخلفاء الراشدون كانوا يجلسون في المساجد لفصل الخصومات وكان القضاة عبادا فيجبوا اقامتهم في المسجد كالصلوة ونجاسة المشرك في اعتقادهم لانه لا يخلو من دخولهم ولا يمنع من دخوله والحائض يخرج من المسجد واليهما اولى باب المسجد ويبعث من يفصل بينهما وبين خصمهما كما اذا كانت الخصومة في الدابة ولو جلس في دار لا بأس به ويأذن للناس بالدخول فيها ويجلس معه من كان مجلس قبل ذلك لان في جلوسه وحده

ما قال المعزول من اقر له لانه اقر بالسيب للقاضي فصار المال في يده ثم اقر له فلان فلما اصرح امره او بدأ بالاقرار فلان وقال بنو فلان بن فلان ثم قال رفعه الى القاضي ففني به اليوم بالتسليم اسلم من اقر له الامين وضمن مسند اذا كان من شذيا او قيته للمعزول فبذله المعزول اسلم من اقر له لانه لما بدأ بالاقرار صرح اقراره ولزم لانه اقر بما هو في يده فلما قال دفعه اسلم القاضي فقدا اقران اليه كانت للقاضي القاضي يقر به بغير من اقر به به لم يفسد به مستلما لذلك على من اقر له القاضي باتساره بغيره فلا يفسد به او اما لو شهد قوم منهم سمعوا القاضي الاول يقول استودعت فلانا مال فلان اليتيم ثم من في يده او شهدوا على معية مال فلان اليتيم فانه يقبل ويؤخذ المال لمن ذكره وكذلك الوثبات الاول واستتبعه فقهه فقهه بذلك يناسب هذا الوثباتا بان ان القاضي قضى فلان على فلان بكذا او قال القاضي لم اقص بشيء لا يجوز

شها وتمامه جهات بر قول الشافعي وعند محمد فقبل وينفذ ذلك قوله ويجلس للحكم جلوسا ظاهر اكيلا يشبه مكانه على الغراء وبعض الثمين في الخلاصة ولا يثبت نفسه في طول الجكوس ولكن يجانح طرف النهار وكذا المفتي والفتية والسجدة الجامع او لانه اشبه ثم انه اقام فيه الجماعات وان لم تصل فيه الحجة قال فخر الاسلام هذا اذا كان الجامع في وسط البلد اما اذا كان في طرف منها فلا زيادة اشقة عليه اهل الشقة لمقابله له فالاولى ان يختار سجدا في وسط البلد وفي السوق ويجوز ان يحكم في بيته حيث كان الا ان الاولى ما ذكرنا بطلت قال مالك واحدا في الصحيح عنه و قال الشافعي كرهه الجكوس في المسجد للقضاء لانه اى القضاء بحضرة المشرك وهو نجس بالنقض قال تعالى انما المشركون نجس والحائض وهي ممنوعة عن دخوله والان المساجد بنيت للصلاة والذكر والخصومات تقترن بالمعاصي كشير من المؤمنين انفس والكذب في الدعا وسهولتنا في الصحيحين من حديث اللسان من حديث سهل بن سعد وفيه قلنا غنا في المسجد ولا بد من كون احد هاهنا وباحاتنا في حين غموس وفي الصحيحين من حديث اللسان ايضا عن كعب بن مالك انه تقاضى ابن ابي هريرة وبيت كان له عليه في السجدة فارتفعت اصواتهما حتى سمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في بيته فخرج اليهما حتى كشف شجف حجرة فنادى يا كعب فقال ليبيك يا رسول الله فاشا ربك وان خضع الشطر من دينك قال كعب قد فعلت يا رسول الله قال ثم فاقضه واخرج الطبراني في ابوابه في ابوابه قال من ارسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب اليوم جمعته اذا اتى رجل فخطب الناس حتى قرب اليه فقال يا رسول الله ائتم على احد فقال اجلس فجلس وقام ابنا له فقال يا رسول الله ائتم على احد فقال اجلس فجلس ثم قام الشافعي وقال يا رسول الله ائتم على احد فقال وما حدك قال ائتم امرأته حرا فقال صلى الله عليه وسلم على ابن عباس وزيد بن حارثة وعثمان بن عفان رضوان الله عليهم اجمعين انطلقوا فاجلوه ولم يكن تزويج فتسيل يا رسول الله لا تجلوه التي خبث بها فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم من صابحتك قال فلاته فبذله ما ثم سألها فقال يا رسول الله كذب علي وادعني لا اعره فقال صلى الله عليه وسلم من شاهره قال يا رسول الله مالي شاة فامر به فجلده حد القرية ثم انين وانما ان الخلفاء الراشدين كانوا يجلسون في المساجد لفصل الخصومات فنقل بالمعنى

بشرط

ولا يخضر دعوة إلا ان تكون عامة لان الخاصة لاجل القضاء فيتم بالاجابة بخلاف العامة ويدخل في هذا الجواب قريته وهو قولنا ونحن محدرون انه يجيبه وان كانت خاصة كالمدة والخاصة ما لو علم القاضي ان القاضي لا يخضر كما لا يخفى

ان القبول وان كان جاز بشرط ان لا يزيله على المقدار المتعارف قبل القضاء بسبب قريته فان زاد القبول الزيادة وذكر في الاسلام لا يجوز ان
مال المديني قد زاد فمقداره زاد ما له او زاد في السدة لا باس بقبوله من القبول ان لا يقبل المديني من القريب الا اذا
كان له عادة بالمداوة كغيره فان لم يكن للقبيل القضا عاده فافس بعد القضاء لا يقبل وعبارة المداوة مع القدر
حيث قال ولا يقبل المديني الا من ذي رحم محرم او من له عادة قبل القضاء يقبلها من القريب الذي ليس له عادة
بالمداوة قبل القضاء او لم يكن بخصوصه والوجه هو ظاهر السبب في شرح في سلة الدعوة عن شيخ الاسلام بانه لا فرق بين القريب
والجيب في انه لا يقبل بوجه الا اذا كان له عادة نعم يمكن ان يقال في القريب الذي ليس له عادة وبها داة قبل القضاء
ان كان ذلك لشتر ثم ليس بعد ذلك ولا يقرىب فصار مديني اليه جاز لان الظاهر ان المانع ما كان الا انفق وهذا على شبه قوله
فخر الاسلام في الزيادة اذا اكثر ما له ثم اذا اخذ المديني في موضع الايجاج اخذ باقيل فيجوز ما في بيت المال لاننا بسبب علمهم
وعاشتهم على انه يريد ما على اربابها ان عرفهم واليه اثار في السير الكبير وان لم يعرفهم او كانوا بعيدا حتى تعذر الرد فمضى بيت المال
ويكون حكمها حكم القسطة فان جاء المالك بربا يسطا وكل من عمله المسلمين عملا حكمه في المديني حكم القاضي وفي شرح الاقضية الفرق بين
والسدة بانه ان الرشوة يعطيه بشرط ان يبيعه والمديني لا يبيعها سببا استند في الاصل في ذلك ما في البخاري عن ابي حمزة
الساعدي قال استعمل النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من الازد يقال له ابن اليتيم على اسمه فمقدم قال هذا لكم وهذا لي
قال عليه السلام هل اجلس في بيت ابيه او بيت امه فغير نظر ابيده له ام لا قال عمر بن عبد العزيز كانت السدة على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم جتية واليوم رشوة ذكره البخاري واستعمل عمر ابا هريرة فمقدم بانه فقال له من اين لك هذا قال لما احت
المدايا فقال له عمر اسعده الله بالمقعدت في بيتك فتمتظر اهدى لك ام لا فاخذ ذلك منه وجعل في بيت المال
وتفصيل النبي صلى الله عليه وسلم دليل على تحريم المديني التي سببا الولاية ولهذا ابو داود والمديني على المعتاد او كانت له خصوصية
كرهت ما روي عن الشافعي هو محرم كالرشوة فيجب ان يكون بربته المستقرض المقرض كالمديني للقاضي ان كان المستقرض له
عادة قبل استقرضه عنه فافس الى المقرض فله قرض ان القبول منه قد ما كان بسببه بلا زيادة قوله ولا يخضر دعوة الا اذا كانت
عامة بمعنى ولا اخذته لصاحب الولاية العامة ويحصل في هذا الجواب قريته فلا يجيب دعوة الا اذا كانت عامة ولا خصوصية له وعن
محمد بن حبيب قريته وان كانت خاصة كمنه احكي بخلاف من الطحاوي وقال اختصاص يجيب الخاصة لقريبه بالاختلاف لصلة الرحم
وعلى تقدير اختلاف طوالب بالسنة في القريب بين المديني قال القليل سببه مختلفا ولم يفصل بين جري المعتاد وخصوصية وسببه
الدعوة ففصل بين السبب والخاصة كما ذكر في المستنق قال شيخ الاسلام ما ذكر في التفسير فيتمول على ما اذا كان المديني
بما له الدعوة والمداوة وحده نفسه اذ داهرت به بعد القضاء وذلك فاذا كانت الخاصة جزم فهو كالجيب سواء في المداوة
مستعمل على انه كان جري شيئا بالمداوة وصلة القرابة الرحم قبل القضاء فاذا اذ داهرت به بعد القضاء ولا باس بقبوله استغنى
الى الحال اسلانه لا فرق بين القريب والجيب في السدة ولا ضيافة سوى ذلك الامكان الذي استند منه في مختلف

ولا يسأرا أحدهما ولا يشيرا إليه ولا يلقنه حجةً للثبوت ولا يترك فيه مكسراً للقلب الآخر فيترك حقه ولا يضحك في وجه أحدهما لأنه يجترئ على خصمه ولا يمار جهمه ولا واحد منهم لا يدين به بمها به القضاء

ولان فيه محسنة القلب الآخر فيترك حقه ولا يفتك في وجهه احد من الامة بحجة في ذلك على خصمه ولا يمازجهم ولا يداوهم
منهم لانه يذهب بهاته القضاء والحق باختيار اهل العلم ان يجلسوا بين يديه ولا يجلس واحد عن يمينه والآخر
من ياراه لان لليمين فضل ولذا كان صلى الله عليه وسلم يجلس به ابا بكر دون عمر وفي سنن ابى داود ان عبد الله
بن الزبير بن عاصم عن عمر بن الزبير بن العوام عن ابن الزبير بن العوام عن ابن الزبير بن العوام عن ابن الزبير بن العوام
اسمه يرفلجا جابا عن عبد الله بن الزبير بن العوام عن ابن الزبير بن العوام عن ابن الزبير بن العوام عن ابن الزبير بن العوام
عنه عليه وسلم او قال منه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجلس القاضى بين يديه القاضى وفي النوازل والقضايا والكبرى
خاصم السلطان مع رجل فجلس السلطان مع القاضى في مجلسه فينبغي للقاضى ان يقوم من مقامه ويجلس خصم السلطان فيه
يقعد هو على الارض ثم يقضي بينهما وهذه المسئلة تظهر ان القاضى يصلح قاضيا على سلطان الذي ولاه والدليل عليه قصة شريح
مع علي بن فداء قام واجلس عليه مجلسا فينبغي للخصمين ان يجثوا بين يديه ولا يرفعوا ولا يلقوا ولا يفعلوا ذلك منهما القاضى تعظيما
لحكمهما كما يجلس المعلم بين يديه المعلم تعظيما له وبعد بهاتين شيئا من ذرايعين او نحو ذلك من غيبه ان يرفع احداهما
ويجلس القاضى ظهره الى الخراب وهو متجيب عند الامة الثلاثة وقيف اعدوان القاضى بين يديه ليكن ايهما واذ حضره اما القاضى
ياخيار ان شاء الله تعالى فقال مالك ما واد ان شاء الله تعالى حتى يتبد بها بالنطق وبعض القضاة يخاف السكوت ولا يكلمها بشيء يخبر بها
فاذا تكلم المدعى اسكت الآخر حتى منهم حجة لان في تلكها ما ساءت فيها وقله شدة المجلس القضاة ثم يستنطق الآخر وان لم يسأل
المدعى ذلك وقيل لا الا بعد حوال المدعى بان يقول اسألكم تنفكروني الدعوى المتطهره صحتها والاقال له ثم يصح دعواه
واذا صحت الدعوى يقول فماذا تريد ان اصنع فان قال اريد جوابه سأله والا صرح عنه انه يستنطقه ابتداء للعلم بالمقصود واذا
كانت الخصومة بين النساء والرجال فلا بد من تقسيم من واختار محمد بن ابي بكر المدعى الاول فالاولى وينبغي على ذلك سببا
لا يرتفع يعرفه السابق وليكن على باب القاضى ولا يكون عنده طلع ولو اشكل السابق يقرع منبره ولا يستعمل على الخصوم
بل يتميل معهم فان لم يجد ثمة شق طلع بحجة ويذهل عنها ولله الاخير فتم فيكون مهيبا لا يخافه الناس وانكر الامة ما رآه
من اخذ بواب القاضى شيئا ليكن من الدخول وهو يعلم قالوا هو فساد عظيم ليس لاحد ان يمنع احد من اقتحام الى القاضى
في حاجة والمأخوذ على ذلك رشوة محرمة وعلى هذا ايقاس حال الناس في زمننا فليقتب القاضى قبل شيعة ان يقوم بين
يديه اذ يجلس للحكم رجل يمنع الناس من اقتحام اليه معه صوت يقال له ايجلوا ووصاحب المجلس يقيم الخصوم بين يديه على
البعد واشهد وتقرب من القاضى واعلم ان تقسيم بين يديه القاضى للخصومة لم يكن معه دفايل ان يجلسهم على ما ذكرنا
فمنه ايضا من احداث لما فيه من الحاجة اليه وعن ابن عمر انه كان اذا سافر استحب رجلا سيى الادب فتقبل
في ذلك فقال اما علمت ان اشتهر بالشريعة والمقصود ان الناس مختلفو الاحوال والادب وشدة حدث في
هذه الازمان امور ومفاسد فاعمل بمقتضى الحال يا ابا عبد الله لا تشتم المودع في الاعجاب والاحاء والاقاة الا

قال واذا ثبت الحق عند القاضي وطلب صاحب الحق جبره لم يجعل بحسبه وامره بدفع ما عليه لان الحبس جزاء المماطلة فلا بد من ظهور ما وهذا اذا ثبت الحق باقراره لانه لم يعرف كونه مما ظاهرا في اول الوهلة فلعله طعم في الاموال فلم يستصحب المال فاذا امتنع بعد ذلك حبسه لظهور بطلان ما اذ اثبت بالبينة حبسه كما ثبت لظهور المظن بانكاره **قال** فان امتنع بحسبه في كل دين لزمه بدفع ما حصل في يده كتمن البيع او التزيم بعقد كالمهر والكفالة لانه اذا حصل المال في يده ثبت غناؤه به واذا ائتمه على التزامه باختياره دليل يساره اذ هو لا يلتزم الا ما يقدر على ادائه والمواد بالمهر محمله دون مؤجله

وتسبب الناس منه ثم خرج حبسا من مذهبنا فحسنا وفي ذلك يقول علي رضي الله عنه **قال** الا ترى كيف اكلت بيتا
 لم ينفذ عليه حبسا **باب حبس** او مينا كيدا **باب حبس** موضع التحسين وهو التسهيل وكيس حسن الثاني في الامور الكبر
 المتوكل في كيس واذا وبالامين احب ان الذي نصبه فيه والمحبوس في الدين لا يخرج لسوء مضان ولا ليعيد و
 لا لجمعته ولا لصلوة جماعة ولا لخرج فرضيه ولا لخصو حبسا لزمه بعض حسنه ولو اعطى كفيلا لانفسه لا يخرج من حبس قلب
 فبما سعى للفتنة وانهما اتوا ليعتقوا ان يكون موضع اختياره ولا يسطر له فراش من الاوطار ولا يدخل له احد بيتا من
 به قيسل يخرج كينيل حبسا لزمه ابو الدين والاحد او وجات والادوية غيرهم وعليه الفتوى ونسبه لظنه لانه
 ابطان حق آدمي بلا موجب وموت الاب ونحوه غير مبطل بنفسه نعم اذا لم يكن له من يقوم بمقوقه فبفسه فعل ذلك و
 سئل محمد عما اذا مات والد له اخير حج فقال لا ولو مرض في السجن فاصبناه ان كان له خادم لا يخرج حتى يموت ان لم يكن
 له خادم يخرج لانه قد يموت بسبب عدم المرض ولا يجوز ان يكون الدين مقتنيا للتسبب في هلاكه ولو احتاج الى
 الحبس تدخل زوجته او جارية فيطأها حيث لا يطلع عليه قيل منع منه لان الحبس ليس من احوال الحج الاسلاميه والغير
 من دخول احسبه وجير الله شام عليه لانه قد يفتنه الى العقصه ومن الايفاء بشورتهم ورأسهم وينعون من طول
 الملك والمسال غيبه مقدمه في الحبس فحسب في الدارهم وما دونه لان ظلمه تحقيق منع ذلك فهو له واذا ثبت الحق
 عند القاضي وطلب صاحب جبره لم يجعل بحسبه حتى يامره بدفع ما عليه لان الحبس جزاء المماطلة بقوله
 صلى الله عليه وسلم في الواجب على عرفة وعقوبة رواده ابو الدخول وفرضه العبد المبارك اعلان عرضه باغلاض
 ما لقول له وعقوبة الحبس فلا بد من ظهوره الحبس اطله ولم يظلمه بحر وثبوت الحق بالاقرار او مسامحة طمع في الاموال فلم يستصحب
 المسال ونسبنا انظر اذ امر به اقراره او اقره بالبينة فيحبس كما ظهر لظهور المسامحة بالكاره وفسه
 والقول انظر في شرحه والاية السرخسي عس بن اذ اذ اثبت بالبينة لا يحبس الاول جرسه لانه يعقذ رباني كنهت
 علم ان علي وينا له لانه بالقرار لانه كان عالما بالدين ولم يقضه حتى اوجه الى شكواه وعلى قول الخصامه لا يحبس حتى يامره في الاقرار والبينة
 قوله فان امتنع ادى بعد امره بقضائه حبسه في كل دين لزمه بدفع ما حصل في يده كالتزيم بعقد كالمهر والكفالة لانه اذا
 ثبت المال في يده ثبت غناه والمهر او بالنفي القدره على الايقار والا فالدين قد يكون دون النصاب يحبس به يعني اذا حصل
 المسال في يده ثبت قدرته على ايقار له ولم يكن بدل مال كسبه لزمه عن حقه كالمهر والكفالة
 لان امتنه على مباشره وما يامره من ذلك المسال دليل القدره عليه فيحبس ولا يسمع قوله في نفسه لانه كالمنا
 لوجوده لانه ليسار ولا يحبس فيما سوسه من النوعين اذا قال اني فقير الا ان ثبت غريمه ان له مالا فيحبس به
 لانه وجب دلاله ليسا رايه قدرته على الدين المسال في حبسه اذكر في الكتاب ويرى ان القول له عليه في
 جميع ذلك اسه فيما كان بدل مال او لزمه عقبة او حكما فعلا لا لعقبة كالاكلاف وضمان النصب وهو قول الخصامه

والقاضي في دينه ولد لا منه فرع عقوبة فلا يستند الولد على الوالد كالحند ودوالقصاص ولا اذا اعتنق من الانفاق عليه لان فيه احشاء لولده ولا انه لا يتدبرك بسقوط ما عليه الوالدان وادواته

باب كتاب القاضي الى القاضي

قال ديقيل كتاب القاضي الى القاضي في المحقق اذا شئنا به عند الحاجة على ما بين فان شئنا واعتصم حاكم بالشهادة ليرجع الحق لكتب بخلافه وهو المدعى بما رواه ان شئنا وبغير حصة الحكم لان القضاء على الغائب لا يجوز وكذا بالشهادة ليحكم المكتوب اليه يدنا وهذا هو الكتاب

ولم يتحقق فيه اذ لم يرض ابا لم يتحقق الزوج عليه ان قد مرسته في اليوم الثاني ان يامر بالانفاق فان رجح فامتنع او حجب عقوبة وان كانت النفس سقطت بعد الوجوب فهو ظالم لما هو تقياس ما استشهد به في باب القسم من قولهم اذ لم يقسم بها فمرسته يامر بالقسم وعدم اجاز فان ذهب ولم يقسم فمرسته او حجب عقوبة وان كان باقرب لسكن الحق لا يثبت ويجعل بذلك ضرر كبير قوله ولا تحبس الدين دين ولده لانه عقوبة ولا تستجيب عقوبة الوالد لابن الولد لان التاميفت لما حرم كان تحبس حرما لانه فرقة وكذا لا يحسد له اذا شئنا ولا يقسم من اذ انما اذا شئنا من الانفاق عليه فانه يحبس وكذا اكل وجبت عليه النفس فابي عن الانفاق لا يبرك استوطى اى بسقوط النفس عنه الزمان بحب لاث الدين فانه لا يسقط وفي الذخير وهو العبد لا تحبس لمولا ولان المولى لا يستوجب عليه دين ولا المولى لعبد والمأذون غير المدعيون لان كسبه لمولا فكيف يحبس له فان كان عليه دين يحبس لانه للمدعي في التحقيق يحبس مولى المكاتب للمكاتب اذ لم يكن دينه من خسر بديل الكتابة لان في تحبس له حق اخذه فاذا اخذ يلقيا ان قصاصا وفي غير جنبه لا يقع المقاصدة والمكاتب في اكله كالحرفه حق المطالبة فيحبس لمصلحة اما المكاتب فلا يحبس بدين الكتابة لمولاه لانه بالاستئناس لا يصير ظالما ولو كان عليه دين يحبس بديل الكتابة فيحبس فيه لانه لا يمكن من فتح ذلك الدين وهو ظاهر الرواية وعن بعض مشايخنا بما سواه لانه يمكن من استأجره بغير نفسه فيسقط الدين عنه لان المولى لا يستوجب على عبده ودنا وفي ظاهر الرواية ان بديل الكتابة صلي من وجب خلاف سائر الديون

باب كتاب القاضي الى القاضي في هذا ايضا من احكام القضاء وغيرها لا يتحقق في الوجوه والاقتضاء بنحو كما لم يكن نسبة الفعل قاض احد في التحسين لعل بكتاب القاضي الى القاضي على خلاف القياس لانه لا يبرك على احب انفسه والقاضي لو خبر قاضي البلد الاخر بان ثبت عند وبنية قبلها بان حق فلان الكائن في بلد القاضي الاخر لم يحضر العمل به لان اخبار القضاة لا يثبت حجة في غير محل ولا يثبت فاما تباؤا لانه لا يبرك به كمنه جاز باجماع اصحابنا واما البعير فاجابة الناس الى ذلك فان الانسان قد لا يقدر على ان يجمع بين شهوده والمدعى عليه بان كانا في بلدتين فخرجوا على البصا احقون كتحقيقها اذ وجب القياس بما فيه من شبهة التزوير فان الخطأ والخطأ يشبه الخطأ والختم فليس بذلك لان هذه شبهة متفية باشتراط شهادة اشتهر وعلمت نسبة ما فيه الى القاضي المرسل وانه ختمه وقيل ما روى الضحاك بن يحيى ان عليه السلام كتب ان ورث امرأة اشيم الضبابي من ديرة زوجها رواه ابو داود ورواه الترمذي وجميع الفقهاء عليه لا يقال لان سلم ساس الحاجة الى كتاب القاضي لان الشاهد في كتاب يجوز ان يشهد على شهادة الاصول ولو ديان عند القاضي الثاني فلم يحتج اليه لانا نقول في الشهادة على الشهادة يحتاج القاضي الثاني الى تعديل الاصول وقد تميز ذلك في بلده من الكتاب يستغنى عن ذلك لانه يكتب بعبد الله الذين شهدوا عنه قوله وقيل كتاب القاضي في المحقق اى الذى ثبتت مع اشبهات بخلاف احد ودوالقصاص اذا شهد به اى بالكتاب عند القاضي المكتوب اليه يامرين من ان المشهود فيه ما هو عن قريب بمقتضى

قال ويجب ان يقرأ الكتاب عليه لغيره او يكتبه له لانه لا يشهد به بدون العلم بحقيقته بحضرته وبعده يسلمه اليه كيلا يتوهم التغير
هذا عند ابي حنيفة ومحمد لان علم ما في الكتاب والحكم بحقه شرط وكذا حفظ ما في الكتاب عند هذا لانه لا يشهد به بدون العلم بحقيقته بحضرته وبعده يسلمه اليه كيلا يتوهم التغير
محمده معاونه على حفظه وقال ابو يوسف سر آخر شيء من ذلك ليس بشرط والشهادان يشهدان ان هذا كتابه وخاقه وعن ابي يوسف سر
ان الحكم ليس بشرط ايضا فشكل في ذلك لما ابتلى بالقضاء وليس المحذور كالمعاينة واختار شمس الائمة السرخسي رد قول ابي يوسف

فخرجت بحسنة ورجعت وادفعها اليه فوجد ابو يوسف في رواية فاشترط عندهم
ان يكون المكتوب اليه يعرف خط القاضي الكاتب وختمه قيا على كتاب الاستيمان وعلى رسول القاضي الى الزكزين ورسول
الزكزين الى القاضي فاشترط ان هذا الفعل ملزم او يجب على القاضي المكتوب اليه ان يقر فيه بعمل به ولا بد للملزم ومن حجة
وهو البينة بخلاف كتاب ابي الحارث فانه ليس ملزما اذ لا يلام ان يعطيه ما يطلبه وله ان لا يلاما الرسول فلان الرتبة
ليست ملزمة وانما الملزم هو البينة واما العمد في بين رسول القاضيه وبين كذا حيث يقبل كتابه ولا يقبل رسول فلان
خاتمة رسول ان تكون كنهه وقد سألنا انه لو ذكر ما في كتابه لذلك القاضي فبعضه لا يقبل وكان القياس في كتابه كذلك الا انه
باجماع الساجدين على خلاف القياس فاقصر عليه فان قلت فكيف عمل الحسن بالكتاب وهو لم يكتب اليه قاض حسن
غيره فاجاب يجوز ان يكون قال لا اياس القاضي بالجملة والى كل قاض برأيه من قضاء المسلمين فانه اذا كتب كذلك كان
لكل قاض ترفع اليه ان يعمل به بلا خلاف بخلاف ما لو كتب من الاول الى من يبلغه كتابي من قضاء المسلمين فانه لا يجوز
العمل به ولا احد من القضاة ان يعمل به واجازه ابو يوسف ايضا فقال في ذلك لاصحته وعليه عمل الناس اليوم فروع يجوز على كتاب
القاضي الشهادة على الشهادة كما جاز فيه شهادة النساء لانه ثبت مع اشبهات ولو كتب القاضي الى الامير الامة
ولا اوصاح الامة الامير ثم نص نفسه وهو معه في المنسرح فاجاز به ثلثة بغيره الامير فبعض القياس لا يقبل لان ايجاب العمل بالبينة
ولانه لم يكر اسم واسم امير وفي الاستحسان يجوز للامير ان يعصب لانه متعارف ولا يليق بالقاضي ان ياتي في كل حاجة الى
الامير لجملة ولا لانه لو ارسل اليه بذلك رسول لاثقة كان عسبارة رسول كعبارة في جواز العمل به فكذا اذا ارسل كتابه ولم يحرر الرسم
مشهد من منه فشرطنا هناك شرطا كتابا القاضي الى القاضي فقولك يجب ان يقرأ الكتاب عليهم شروع في بيان اسمه او المودود
بكره في قوله ويختص شبه ان تذكره او يحصل ان شهد الشهود على ما في الكتاب فلا يبرح من ان يقرأ عليهم او عليهم ما فيه اي باخباره
لانه لا يشهد به بلا علم المشهود به كما لو شهدوا بان هذا الضحك مكتوب على فلان لا يفيد الماشهد واما القصة من الدين واسم شرط
علمهم بما في الكتاب قول ابي حنيفة ومحمد وشافعي واحمد وما لك في رواية ومن ان يشهد وانه ختمه ذلك بان ختمه بختمهم يسلم
اليهم حسنة عند ابي حنيفة ومحمد لا بد ان يكون الكتاب معنونا اي مكتوب با فيه العنوان الذي قد مناه وهو اسم الكاتب واسم
المكتوب اليه وبها وشرط العنوان الباطن فان لم يوجد وكان معنونا في الظاهر لا يقبل لانه يشهد به عن هذا
فيل يشهد ان يكون معنونا في غير مفتوحة ليستعمل على حفظ الكتاب فانه لا بد من التذكر من وقت الشهادة الى وقت
الا دامت بها وقال ابو يوسف آخر شيء من ذلك ليس بشرط وشرط ان يشهد به ان هذا كتابه وختمه بعد ما كان لا يقول
بقول ابي حنيفة وعن ابي يوسف ايضا ان الحكم ليس بشرط ايضا فخص في ذلك لما ابتلى بالقضاء وليس الخبر كالمعاينة
وهذا اختار شمس الائمة السرخسي ولا شك عندى في صحة فان الفرض اذا كان عدالة الشهود ووجه حجة الكتاب
فلا يضر كونه غير محتوم مع شهادتهم انه كتابه نعم اذا كان الكتاب مع المدعى في ان يشترط الحكم لاحتمال التغير الا ان يشهدوا

قال وانا وصلي الى القاضي لم يقبله الا بجهة القصد لانه بوجه ادعائه الشهادة من حضوره بخلاف بقية القاضى انما يتلوا لئلا يفتل
 لا يفتل **قال** واذ سلمه الشهود اليه نظر الى حتمه واشهد ان الكتاب فلان القاضى سلمه اليه في مجلس حكيمه وقضاة
 واقراء عليه ما وجدته في القاضى وقرأ على الجميع والزعم ما فيه وهذا عندنا حقيقه ومحمى مره وقال ابو يوسف مره اذ شهدوا
 ان كتابه وخاتمته قبله على ما مره ولم يشترط في الكتاب ظهور المدعى للثبوت والتعريف انما يفتل ان كتاب
 بعد ثبوت العداله كذا ذكره الاختلاف مره لانه من حيث يحتاج الى زيادة الشهود وانما يمكنه اداء الشهود بعد قيام الحتم

بما فيه حفظا فالوجه ان كان الكتاب مع الشهود وان لا يشهدوا من غيرهم لانه لا يفتل ان كتابه مع الشهود
 وان كان مع المدعى كشرط حفظه بما فيه حفظه ومن اشترط ان يكتب فيه التامح فلو لم يكتب لا يقبل وذلك لينظر
 هل هو كان قاضيا في ذلك الوقت او لا وكذا الوجه وان على اصل الكتاب وشهد ولم يكن مكتوبا لا يقبل وفي خزانه الفتى
 يجوز كتاب القاضى الى القاضى في المدينين ومن قاضى منسرا الى قاضى رستاق ولا يجوز من قاضى رستاق الى قاضى رستاق
 والادب ينبغي ان يكتب عداله في يومه وان حصل في الكتاب افرق ولو كان اسم من فلان اسم فلان او من ابى فلان
 اسم فلان لا يقبل الا ان يجره والاسم او الكنية لا يعرف به الا ان يكون الكنية شهرا او مثل اسم حبيبه
 ابن اسم يلى وكذلك ان يجره الى ابية نقط مثل عمر بن خطاب وعنى بن ابى طالب وقد تشبيل الكنية الشهيرة
 كما في حبيبه على رواية ابى سليمان ولا يجوز في سائر الروايات لان الناس يشهدون في الكنية غير ان بعضهم يشهد بها
 فلا يعين المكتوب اليه ان الكنية هو ذلك الذي شهد بها او غير بخلاف ما لو كتب اسم قاضى لم يدر كذا فانما في
 الغالب يكون واحد فيحصل التعريف بالاضافة الى محل الولاية ولم يشترط ابو يوسف اسم من ايضا بل اذا لم يكن
 معنونا وكان نحو ما وشهدوا باختم كنى قوله واذا وصل الى القاضي لم يقبله الا بجهة القصد وفي بعض النسخ لم يقبله الا بجهة القصد
 انهم كما ذكرنا في مقدمه المروءة لا يشهدوا الا بجهة القصد ولا يجوز قوله فانه لا يتعلق به حكم ترتيب الحال انه اذا وصل المدعى الى القاضي
 جمع بينه وبين خصمه فان شهد من الكتاب وان انكر اقال له اجل لك حجة فاذ قال في كتاب القاضي
 اليك خالبيه بالبينه عليه فاذا شهدوا احضرهم ان لم يكن ما مره فيهم وان شهدوا ان كتاب القاضي سلمه اليه
 في محاسب حكمه وشهدوا عليه في انكته وشهدوا عليه في انكته لم يقرأه الا بجهة القصد لانه اسم الكتاب في المعنى ينزله اليه
 عند الشهادتين لان القاضى ينقل الفاظ الشهود بحسب ما يراه المكتوب اليه كما ان شاء في الفرع ينقل شهادته
 شاهده الاصل ليس بباريه بخلاف القاضي الكاتب فانه يسمع من الاصل والشهادتين وان كان انقصهم المدعى عليه فائبا
 لان سماعه ليس بحكم للثبوت وكان سماعه بمنزلة مثل الفرع بشهادة الاصل وفي اتمل لا يشترط حضور الخصم كذا في
 وحسن اكله قول الكبي حقيقه ومحمى عرفت ان قول ابى يوسف الاكتفاء بشهادته وان كان به رغبة ولم يشترط في الكتاب
 ظهور المدعى في شهود الكتاب لا يفتل حيث قال فاذا شهدوا في فتحه ولم يقل فاذا شهدوا وادعوا لولا ان قال المسموح
 ان يفتل الكتاب بعد ثبوت احد اذ ذكره الاختلاف وحسنه من جملة ما ذكر في الكنية فانه قال فيه فتمت ولم يقل فاذ
 شهدوا وادعوا لولا ان قال المسموح اذ ذكره الاختلاف لا يفتل ظهور المدعى ثم قال ما ذكر محمد راجع يجوز ان يفتل
 قبل ظهور با بعد الشهادتين وبانه كتابه ووجه المسموح بما ذكره الاختلاف من انه راجع يحتاج الى زيادة الشهود بان ارباب
 في بؤلا فيقول ترى في شهوده او لا يمكن اداء الشهادتين من الزميرين الاحال قيام الختم فروع ولو سمع الخصم بوصول
 كتاب القاضي الى قاضى بلدة ففرب الى بلده حبيبه ان كان للقاضي المكتوب اليه ان يكتب الى قاضى تلك البلدة

وانما يقبل المكتوب اليه اذا كان الكاتب على القضاء حتى لو مات او عجز او لم يبق اهله للقضاء قبل وصول الكتاب لا يقبله لانه لا يتحقق بواجب
 من الرعايا ولهذا لا يقبل اخصا قاضيا آخر في غير عمله او في غير علمه وكن ذلك لو مات المكتوب اليه الا اذا كتب الى فلان بن فلان قاضي
 بلدك او الى كل من يصلي اليه من قضاة المسلمين لان غير حصار تبعاله وهو متصرف بخلاف ما اذا كتب ابتداء الى كل من يصلي اليه على
 ما عليه مشافهة ولا تده غير موقوف ولو كان مات الخصم ينفذ الكتاب على وارثه لقيامه مقامه ولا يقبل كتاب القاضي الى القاضي
 في المحدد والقصاص لان فيه شبهة البدلية فصارت الشهادة على الشهادة وكان منها على الاستعانة وفي قبوله سعي في اثباته

بما ثبت عند من كتاب القاضي وكما جزمنا الاول المكتوب به يجوز الثاني والثالث وهو جزمنا للحاجة ولو كتب فلم يجبه من
 بلده حتى وجع الخصم لم يحكم عليه بتلك الشهادة التي سمعها من شهود المكتوب بل يعيد المدعى شهادتهم لان سماعة الاول كان
 للنقل فلا يتفقد به ولا ية القضاء واما يتفقد بالوكان كخصم حاضر اوقت شهادتهم قوله وانما يقبل المكتوب اليه اذا
 شرط آخر لقبول الكتاب ومثل به وهو ان يكون القاضي الكاتب على قضاة الى ان يضي آخر الكتاب فلو ان مات او عجز
 قبل ان يصل الى المكتوب اليه اخرج عن الية القضاء ويجوز ان يعي قالوا او شق وانما يخرج على القول بالبعد
 بالنسبة لكتاب وقال ابو يوسف وشافعي يعمل به به قال احمد لان كتاب القاضي كالشهادة على الشهادة
 لانه ينقل به شهادة الذين شهدوا عند والى المكتوب اليه والنقل قد تم بالكتاب فكان كشهود الشفع اذا ما توابعه او اذا
 اشهاد به قبل القضاء او مات الاصل بعد اداء الفرغ فانه لا يمنع القضاء وحاصل الجواب في الذي يمنع تمام النقل لمجرد
 ذلك انما يتصل حتى يصل بقرينة لان هذا النقل بمنزلة القضاء ولذا لا يصح الاصل الا من القاضي فلا يتم الا بوجوب القضاء ولا يجب
 الا بقرينة وهذا اعمين ان العبارة بحسب ان يقال لو مات قبل قراءته الكتاب لا قبل وصوله لان وصوله قبل شهوده
 عند المكتوب اليه قراءته لا تجب عليه شئ فنقول المصالح المتحقق بواحد من الرعايا يعني قبل تمام القضاء ولا يند الا يقبل اخصا
 قاضيا آخر غير المكتوب اليه في غير عمله او غير علمه ولو كان على قضاة لانه بالنسبة الى العمل الاخر كواحد من الرعايا غير ان الكتاب
 خص من ذلك بالاجماع ولزمات بعد وصول الكتاب وتساوية عمل به المكتوب اليه كذا ذكر في ظاهر الرواية وكذا لو مات
 المكتوب اليه او عجز او لم يبق اهله ولا يعمل الذي قام مقامه عندنا الا اذا كان كتب الى فلان قاضي بلد كذا والى كل من يصلي
 اليه من قضاة المسلمين لان غير حصار تبعاله وقد قد منا ما هنا وقال شافعي وحمد يعمل به لان المتعول عليه شهادة الشهود
 على ما تحمله ومن يحمل وشهد وجب على كل قاضي الحكم بشهادته وصار كما لو كتب والى كل قاضي يصل اليه وجب بان يكتب
 لما خص الاول بالكتابة فنفذ عند الله وامانة والقضاء متفاد وتون في اداء الامانة فصيح للتعين بخلاف ما اذا اراد
 بقوله والى كل من يصلي اليه من قضاة المسلمين لان هناك عمت على علم الكل واما منهم فكان لكل مكتوب بالية معينين ما لو
 كتب ابتداء الى كل من يصلي اليه كتابي من قضاة المسلمين وحكامهم فقد منا انه اجاز ابو يوسف وهو من سب الشافعي
 وحمد وشافعي واهل البيت والظاهر ان محمد ابي حنيفة والقول قول ابي يوسف لان اعلام المكتوب اليه وان كان شافعي لم يعم
 يعلم كما يعلم بخصوص ليس العموم من قبيل الاجمال والتجصيل فصار قصدي بتبعيته سواء ولو مات الخصم ينفذ الكتاب على وارثه لقيامه
 مقامه سواء كان تاريخ الكتاب قبل موته المطلوب او بعده ولا خلاف فيه قوله ولا يقبل كتاب القاضي الى القاضي
 في المحدد ودو القصاص وهو قول للشافعي وفي قول آخر يقبل وهو قول مالك وحمد لان الاعتماد على الشهود وقد شهدوا شهادتنا
 ان فيه اى في كتاب القاضي شبهة البدلية وصار كالشهادة على الشهادة ولا يقيم بها احد لان معنى احمد ودو القصاص على
 الاستعانة بالشهادتين وفي قبول الكتاب سعي في اثباتها وممن من تقديرنا ان المعنى على عدم الواو في قوله ولا

فصل آخره بغير قضاء المرأة في كل شيء إلا في الحدود والقصاص اعتدوا بالشهادتين فمما قد مر الوجه وليس للقاضي ان يستخلف على القضاء الا ان يفوض اليه ذلك لانه قد قلد القضاء دون التقليد به فضا كبري كليل الوكيل يجوز في المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف الفوات لتوقته فكان لا يوجب اذا تافى الاستخفاف في ذلك ولا كذلك القضاء ولو قضى الثاني بمحض من الاول وقضى الثاني فلجاء الاول جاز كما في الوكالة وهذا لانه حضرة راي الاول وهو الشرط واذا اتفق ايده يملكه فيصير الثالث تابعا عن اصل حتى لا يملك الاول ان لا يلا اذ افوض اليه العمل هو الصحيح

منها لما الى آخره والعدا اعلم انك ربما تطلع على فروغ كثيرة في الكتب فمهما اقتصر على شيخ الكتاب فيها مثل ما ذكره في الخلاصة وغيره ما في رجل وامرأة ادعيا ولدا قال هو معروف النسب منا هو في يد فلان استرقه في يده كذا فطلب الكتاب لا يكتب في قول ابي حنيفة ومحمد وان ادعيا النسب ولم يذكر الاسترقاق يكتب بالاتفاق لانه دعوى النسب محبة وان كان كدعوى الدين بخلاف السئلة الاولى لانه يريد دفع الرق فهو كدعوى انه عبد فيسرع هل يكتب القاضي بمسألة في الخلاصة هو كالتقاضي في الاستفادتها ان البقاضي يكتب بالعلم بالحاصل قبل القضاة بالاجماع كذا قال بعضهم ولو اقام شاهد واحد اعند القاضي وسأل ان يكتب بذلك كتابا الى قاضي آخر ففعل فانه قد يكون له شاهد في محل المكتوب اليه يكتب في الدين الموعود وبين الاجل لطالبه اذ اجل هناك ولو كان استوفى غريمي رسينه وارب كسبه به واقام عليه شيئا وانما اراد ان يقدم السئلة التي هو فيها واخاف ان ياخذني فبسط محمد كيتب وعند ابي يوسف لا يكتب وجمعا انه لو قال حجه في الاستيفاء والا برأيه كيتب وكذا اذا ادعى ان الشفع المأثب سلم الشفعة واقام من يديه وطلب ان يكتب له هل يكتب به على الخلاف بين ابي يوسف ومحمد وكذا امرأة ادعت الطلاق على زوجها المأثب وشهدت فطلبت الكتاب هو على الخلاف ولو قالت طلقني ثلثا ما انقضت عدتي وتزوجت باخر واخاف ان ينكر الطلاق فاحضرته وقالت للقاضي هل حتى انا اذكر فثبت عليه البينة فالقاضي يسألها بخلاف وانقياس في السلك بهذا الاستسباط

فصل آخر قوله ويجوز قضاء المرأة في كل شيء الا في الحدود والقصاص وقال لا لائمه ايشلة لا يجوز لان المرأة باقية بعقل ليست اهل الخصومة مع الرجال في محافل الخصوم وقال صلى الله عليه وسلم لمن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة رواه البخاري قال المصنف قد مر الوجه في جواز قضاها ما هو ان القضاء من باب التولية كالشهادة والمرأة من اهل الشهادة فتكون من اهل التولية وقيل هو قوله قيل ولان فيه شبهة البديلة ولا يخفى ان هذا انما يخص وجه استثناء النكح ودو نقصان الا حسن ان يجعل كلامها والمصنف لم يوجب الخلاف فيحتاج الى الجواب عن الدليل ان كور واجواب ان ما ذكرنا في ما ينفذ من ان عدم حله والكلام لو وليت واثم التقليد في ذلك او حكمها خصمان فنقضت قضا او هو اقول لدين الله كان منفذ امره ولم يفتن الدليل على نفيه بعد موافقت ما انزل الله الا ان ثبت شرعا سلب البتة وليس في اشترع سوى نقصان عقلمها معلوم انه لم يحصل له حيل ولايتها بالكلية الا امره اما كسح شاهدة وناظرة في الاوقاف وصية على الياس و ذلك النقصان بالنسبة والاضافة ثم هو منسوب الى حسن فجزى في هذه الاية ان تصرح بمصداق قولنا الرجل خير من المرأة مع جواز كون بعض افراد النساء من بعض افراد الرجال ولذلك النقص الغريزي نسب صلى الله عليه وسلم لمن يولي من اهل عدم الفساح وكان الحد يشترضا للمؤمنين وللمن يقتض الحال وهذا حق لكن الكلام فيها لو وليت فنقضت بالحق لما لا يبطل ذلك الحق قوله ليس للقاضي ان يستخلف على القضاء في صحة ولا غير الا ان يفوض ذلك اليه فيملكه كما انه اذا صرح فيه بالتمنع فممنوع منه وهذا لانه قد قلد القضاء دون التقليد به فضا كذا كليل الوكيل ليس له ان يوكل بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث جاز له

قال واذا ارفع الى القاضى حكمه حاكم امضاء الا ان يخالف الكتاب او السنة او الاجماع بان يكون قولك لا دليل عليه

ان يتخلف لانه لتوقية بحيث لو عرفت في وقته ما يسنه كان لا الى خلف ومعلوم ان الانسان عند عرض الاعراض فكان المولى له
اذنا في استخلاصه دلالة بشرط ان يكون استخلف مع الخطية اما اذا لم يكن معها فلا لانها من شدة الهمم استباح التبعة بخلاف ما كسبه
المحدث فاستخلف من لم يشهد بخطبة حيث يجوز لان المأمور بها بان ليس بمنتج وخطبة شرط الافتتاح وقد وجد في حق الامم
ولذلك اوصى بها في الخلافة واستفتح يجوز وان لم يشهد بخطبة لان شرطه فيها صحيح وهذا الشرع المتفق من شهد بخطبة حكم
بخطا لا يستغفر فان له ان يعير بشرط لانه يملك المانع لنفسه فكان له تملكها بخلاف ذلك لانه القضاء فانهما في اذن في ان يمسك
غيره وهذا ما قالوا ان من قام مقام غيره وغيره لا يكون له اقامته غير مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له ذلك بخلاف ان
يملك الا ليعاود والتوكيل بطريق الدلالة ايضا لان ثبوتهما بعد الموت وربما يعجز القاضى عن المباشرة بنفسه والموصى له
ما فلا يمكن حربه الى رايه فتضمن الا ليعاود الا اذن بالاختلاف قوله ولو قلنا الثاني فبعض من الاول او قلنا بغيره فبعضه
فاجازة جازك في الوكالة اذا وكل الوكيل غير مقتصر بجزءه او بغيره فاجازة فقطد لانه خسر راي الاول وهو الشرط
لانه المقصود بتوكيله تحقيق حاله انه فوض الى ابداء وكيل انتهاء او لا يمنع اذ قد يجوز في الاختصاص او بقاء ما لا يجوز في
الابتناء خصوصاً وقد فرض زوال المانع من الصحة في الاستدعاء وهو كونه ليس محاضره رائد واذا فوض اليه الاختلاف
بسلكه فيصير الثاني نائب عن الاصيل يعني سلطان حتى لا يملك الاول عزله الا اذا كان له قبله قال له وله من حيث
استبدل من حيث فحسبك عزله وثالث جليك قاضى القضاء هو الذي تشرع فيهم مطبقا وثالثه او عزلا وفسد
خلاف اثنان في وجه قوله واذا ارفع الى القاضى حكمه امضاء الا ان يخالف الكتاب او السنة او الاجماع بان يكون قولك لا دليل عليه

بان يكون قولك لا دليل عليه وفي بعض نسخ القندورى او يكون قولك لا يخفى في الاجماع والصغير وما اختلف فيه الفتاوى فبعضه
القاضى ثم جاء قاض آخر يرى غير ذلك ايضا وقالوا انما اعادوه لان في عبارة الاجماع فانه يمين ليمان في القندور
احدهما تعينه الفتاوى او افادته لو لم يكن عالما باختلاف لا ينفذ قال شمس الائمة وهذا ظاهر المذهب لا ينفذ على قول الاكثر
ولا يخفى ان لا دلالة في عبارة اجماع على كونه عالما باختلاف وانما ساءوا وانما اختلف فيه الفتاوى وفي نفس الامر فبعضه
القاضى ذلك الذي اختلف فيه عالما بان يتخلف فيه او غير عالم فانه اعم من كونه عالما ثم جاء قاض آخر يرى خلاف
ذلك الذي حكم به امضاء فيما ينفذ ان الثاني عالم باختلاف وليس الكلام فيه فان هذا هو المذهب والكلام
في القاضى الاول الذي ينفذ في الاخر حكمه وليس فيه دليل على انه كان عالما باختلاف بطريق من طرق الدلالة
فبعض في الاجماع التخصيص على انه ينفذ واذا كان خلاف رائد وكلام القندورى ينفذ ايضا فانه قال اذ ارفع اليه حكم
حاكم امضاء وهو اعم من ان يرفع اليه موافقا لرائد او مخالفا فانه في اجماع النصورية عليه اذا كان يخالف وقوله لا
ان يخالف انما حاصره بيان شرط جواز الاجتهاد ومنه يعلم ان كل من قبله انما في اجماع النصورية عليه اذا كان يخالف وقوله لا
ان لا يكون مخالفا للكتاب والسنة يعني المشورة مثل البيه على المدعى واليمين وعلى من اكله فله نصيب

وفي الجامع الصغير وما اختلف فيه الفقهاء فقصه به القاضي

ومعين لا ينفذ ويتوقف على امضاء قاض آخر ذكره في القضية كسابع وفي بعض المواضع ينفذ مطلقا ثم يراى بالكتاب لم يجمع
على مراده او ما يكون بدلول لفظة ولم تثبت نسخه ولا تاويله بدليل مجمع عليه فالاول مثل حرمت عليك امهاتكم الاية
لوقته فاض سبل ام امراته كان باطلا لا ينفذ والثاني مثل ولا تاكلم امه لم يذكر اسم امه عليه ولا ينفذ الحكم سبل سكر
التمتية محمد او بنه الا يضبط فان النسب يكون ما ولا يخرجه عن طاهر فاذا استغنا وبجواب بانه ما دل بالمد ابرح
للا نصاب ايام الجاهلية فيفتح الخلاف في انه ناول وليس ساول فلا يكون حكم احد له من غير ما دل قاضيا
على غيره ومع الاجتهاد فيه نعم قد يرجع بعد احد القولين على الاثر مثبت وكيل التاويل فيقع الاجتهاد وفي بعض
افراد هذا القسم انه مما يسوغ فيه الاجتهاد واولا ولذا تنع مخن نفاذ القضاء في بعض الاشياء ويجوزونه بالعكس ولقد فصل
الخلاف في اكل عندنا ايضا وان كان كثير لم يحكم بخلاف نفى الخلاف في رابع جنس من الفصل الرابع من اوب
الفتاوى قال واما القضاء بسجل مترك لتسمية محمد انما عز عنه ما عساه الى يوسف لا يجوز انتم واما عدم تسويغ الاجتهاد
فلما كان في الاجماع وسواء كان على الحكم وعلى تاويل اسمه او فصل عدم تسويغ نقضه اجتهاده وذلك مبني
اجتهاد ابن عباس رضي في جواز بيع الدرهم بالدرهمين لم يقبله الصحابة منه فلو قلنا بانه قاض لا ينفذ حتى روى انه رجع عنه
وهذا ابو مراد لم يقوله وفيما اجتمع عليه الجمهور لا يثبت مخالفة البعض يعني انه لا يعتبر في انعقاد الاجماع بل لا يعتبر في
جواز الاجتهاد ولم يرد بالبعض ما دون المصنف او ما دون الكل لا الواحد والاشئين والالم يعتبر قضاء في محل محتمل فيه
اضدادا من محل اجتهاد وفيه الا واحد الصنف يقين اقل من له الفرق الاخر الا يضبط تساوي الصنف يقين ولذا لم
تقط الخلاف ابن عباس ونحوه وبخلاف رجل واحد فالمراد اذا اختلف اهل الاجماع على حكم مخالفهم واحد الصنف
الحاصل بذلك محل اجتهاد حتى لا ينفذ القضاء بقول ذلك الواحد مقابل قول الباقيين ثم هذا اعظم من كونهم سوغوا اجتهاد
ذلك او لا والذات صحيحة ثلث الائمة واختاروا ان الواحد المخالف لو سوغ له لا يثبت حكم الاجماع والى ما سنده لم يكن المحل محتمل فيه
قال واليه اشار ابو بكر الرازي لان ذلك كما قال المصنف خلاف للاختلاف ثم قال المصنف المتغير للاختلاف في الصنف الاول
يعني ان كون المحل محل اجتهاد وتحقيق الخلاف فيه بين الصحابة وقد يحمل بعض العبارات ضمن التابعين وعليه فرع
اختصاص ان للقاضي ان يقتض القاضيه مع ام الولد لانه مخالف لاجماع التابعين وقد حكى في هذا الخلاف عندنا
فقبيل هذا قول محمد بن ابي نعيم في حقيقته ابي يوسف فيجوز قضاءه ولا يفسخ وفي النوازل عن ابي يوسف لا ينفذ القضاء به
فاختلف الرواية عن ابي يوسف وقال ثلث الائمة اسرخسي هذا المسئلة يمتنع على ان الاجماع المتأخر من غير الخلاف المتقدم
عن محمد بن عبد ابي حنيفة وابي يوسف لا يرفع سلفه اختلفت الصحابة في جواز بيعين فمن على الجواز وعمر بن الخطاب وعليه
ثم اجمع التابعون على عدم جواز بيعين فكان قضاء القاضيه به على خلاف الاجماع عن محمد بن قيس بن النخعي والثاني وعندنا
لما لم يرفع خلاف الصحابة وقع في محل الاجتهاد فلما يقتضيه الثاني ولكن قال القاضيه ابو زيد في التوقيف ان محمد بن ابي

ثم جاء قاض آخر يرى غير ذلك امضاء

عندهم جميعا ان القضاء بجميع اقسام الولد لا يجوز نفقة عليه ما يشاء من تشبب الاختلاف في الرواية وبناء على اشتراط كون الخلاف
في المصدر الاول في كون المحل اجتمعا ويا قال بعضهم ان للقاضي ان يطلب ما يقتضيه القاضى المالكى وانشافى هو الذي يبنى
يلزم اذا كان قول مالك وانشافى وافتى قول بعض الصحابة والمتابعين المختلفين فلا يفتى بجملة ما رآه يختلف بين
المصدر الاول لا باعتبار انه قول مالك وانشافى فلو لم يكن فيه قول المصدر الاول بل اختلاف يقتضيه فيها بين المتابعين
لقاضيه ان يطلبه اذا خالف رائه وعندى ان هذا لا يقول عليه فان صح ان مالك وانشافى وانشافى فلهذا يقتضيه مقتضى ما رآه
في كون المحل اجتمعا ويا والا فلا ولا نسلم اهل اجتمعا وورشته وقد تكرر في اثناء المسائل جمل السئلة اجتمعا ويا بخلاف بعض
المشايخ حتى ينفذ القضاء باحد القولين فكيف لا يكون كذلك اذا لم يعرف الخلاف الا بين من لا لائمه يوزنه ويا في الذخيرة
عن المحلوا في ان الاب اذا خالف الصغيره على صد اقسا ورا وخبره بها بان كانت الحسن العشرة مع زوجها فان على قول
مالك الصحيح ويزول الصداق عن ملكها ويؤثر الزوج عنه فاذا قضى به قاض نفقة في حيز منهاج اشتد لئنه عن مالك فمن طلبها
فمنه عليها ستة أشهر لم تز ويا فانها تفتى بغيره وبثلاثة اشهر فاذا قضى بذلك قال ينبغي ان ينفذ لانه محتمل فيه الا انه يقتل
مشك عن ابن عمر قال وهذه المسئلة يجب حفظها فانها كثيرة الوقوع ثم ذكر في المتن ان العبرة في كون المحل محتمل فيه اشتباها
لا حقيقة اختلاف قال لا يرى ان القاضي اذا قضى بالبطال طلاق المكرة نفقة لانه محتمل فيه لانه موضع اشتباه الدليل ان
اعتبار الظالم لبا ان تصرفاته ينفى حكمه وكذا لا يفتى في صداقها وخصا بشتا وورجبل وامرأان يدل على جواز شتا ومن مع الرجال
ذلك ينفذ وليس طبعه بقضاء الاول كونه في مختلف فيه لانه لا اختلاف فيه واما طر لئنه ان القضاء الاول حصل في
موضع اشتباه الدليل لان المرأة من اهل اشتبا وة او ظاهر قوله تعالى فزجل وامرأان يدل على جواز شتا ومن مع الرجال
مطلقا وان وردت في المدائنة لان العبرة بكنوم اللفظ ولم يرد نص قاطع في البطل شتا وة النساء في هذه الصورة ولو قضى
بجواز النكاح بلا شتا ونفقة لان المسئلة تختلف فيها فمالك وعثمان البيهقي يشترطان الاعلان لا الشهادة وقد اعترضوا فيها
لان الموضوع موضع اشتباه الدليل اذا اعتبار النكاح بنا ان التصرفات يقتضى ان لا يشترط الشهادة واسته ولا يخفى انه اذا كان
معارضة معنى الدليل السمع النص توجب اشتباه الدليل فيصير المحل محل اجتمعا ونفذ القضاء فيه فكل خلاف بين الشافعي
ومالك وابينا وبنيهم او احد منهم محل اشتباه الدليل اذا لا يجوز من مثل ذلك فلا يجوز نفقة من غيره توقف
على كونه بين المصدر الاول ولا باس بذكر مواضع نص فيها اهل المذهب بعينها اذا قضى القاضي بالقضاء من سلك المذهب
ان فلانا قتله وهناك لو شت من عدا وة ظاهرة كقول مالك لا ينفذ لما قلناه استه الشهادة البينة على المدعى واليمين على من انكر مع ان موطنه في
حديث محميدة وجوهية ذكره في القسامة انشأ الله تعالى رب العالمين ولو قضى بكل المطلقة فلا نا بجز وة الشا في بلاد دخل كقول عيين السيب لا ينفذ
ايضا وهو حديث ابي حنيفة وفي السير من الجاهل الكبير اذا قضى ان الكفلا لا يمكن ان يستولا عليه لا ينفذ لانه لم يثبت في ذلك
اختلاف الصحابة ولو قضى بشتا وة الزوج لزوجه نفقة وفي الفصول نفقة من فتاوى رشيد الدين

والمحال ان القضاء على لاقى فضلا مجتهدا فيه ينشذ ولا يرد ولا غيره لان اجتهاد الثاني كاجتهاد الاول وقد ترجح الاول
باتصال القضاء بسنه فلا ينقض بانه دونه ولو قضي في المحل فيه مخالفا لرائه ناسيا للذهب نفذ عند ان حقيقه وان كان على غير ذلك

الزوج الثاني اذ اطلقها بعد الدخول ثم تزوجها ناسيا وبقي في ابعده ثم طلقها قبل الدخول ثم تزوجها الاول قبل ان ينفقها
والنفقة وحكم الحكم بصحة هذا النكاح فينفذ لان الاجتهاد فيه سائغا وهو يرجح ثم طلقته من قبل ان تسو من
فما لم يعلين من عده ثم تزوجها بعد النكاح فينفذ في المأذون في نوع انه ما ذون فيه فقط كذهب الشافعي بصيرة متفتحا
ولو قضي بصفت الجها ونفس طلق قبل الدخول وقد قضت المحصر وبه تخرجت لان فينفذ لانه خلاف الجمهور وينفذ القضاء
بجو از سيع المدبر ولو قضي بعد جواز عند الزوج عن وتية المدبر بناء على قول البعض انه لاحق لها في القصاص لان فينفذ ولو رتب
بام امراته فتقضى باقرار البنت منه فنشد وعلى في العصول فمن اذ ان في امرأة ثم تزوج بنتها فتقضى بجواز ذلك فاعند ابى يوسف
لان فينفذ بالنفس عليه وعند محمد يجوز وبسته اسلم في الحيوان فينفذ وينفذ بالفرقة في رقيق اعتق الميث واحد منهم بالشهادة
لا بيه وعكسه فينفذ عند ابى يوسف ولا ينفذ عند محمد وبالشهادة على الشهادة فيما دون مدة السفر نفقة وشهادة وشهود
على وصيته مخومة من غيره ان لم يتركها عليهم الميث امضاها الاخر وبسته النكاح الموقت بايام نفقة ولو قضي اموتنا بلفظ
المستترة نحو مستترة نفسك عشرة ايام لان فينفذ ولو قضي بزوجته بالعيوب من العمى والجنون نفذ لان عمر يقول بربها
بالعيوب الخمسة وكذا بصحة رد الزوج له ولو قضي بسقوط المهر بالتقادم بلا اقرار ولا بية لم ينفذ وكذا ان قضى ان لا يجل
العنين هذا في القضاء بمجتهده فيه فاما اذا كان نفس القضاء مجتهده فيه فنفذه فريعات منه واصله ان الخلفاء
اذا كان في نفس القضاء الواقع توقف على امضاء قاض آخر فان امضاها ليس للثالث نفقة لان قضا هذا الثاني هو الذي
وقع في مجتهده فيه اعني قضاء الاول وعليه فرع اذ قضى بالحجبه على النفس للفساد لان فينفذ لتحقيق اختلاف في القضاء
فيوقف على امضاء قاض آخر وقيل ان مضيه للثاني نفقة لانه ليس قضاء في مجتهده فيه وكذا لو قضى لامرأته
بشهاد زوجين فالتقاضي الثاني فيه من ان يحببه واوردته لان اختلاف وقع في نفس القضاء ومنه
اللو قضي المحدود في قدره والا لعمى واما قضاء السلطان في امر الاصح انه ينفذ قسلا لان فينفذ نعم القول بان لا ينفذ
محتاج في نفاه الى ان ينفذه قاض آخر وقيل في سلكه كحجبه في صحة نقض الثاني ان قضا
الاول ليس بقضاء لعدم المقتضى وعليه نفقة قضا الثاني باطل باق من الحجبه قوله والا اصل حاصل توجيه ان
القاضي الثاني ينفذ خلاف رائه في المرفوع اليه هو ان اجتهاد الثاني في البطلان كاجتهاد الاول في
الصحة مثلا فتعارض اجتهاد اجماعا وترجح الاول بالاتصال القضاء به فلا ينقض الثاني باجتهاديه ودونه قوله ولو
قضى في المجتهده فيه لم يخالف رائه ناسيا للذهب نفذ عند ابى حنيفة رواية واحدة وان كان عسا
نفية روايتان عن من وجه النفاذ ليس بخطا بل هو بين لان رائه يحتمل الخطا وان كان الظاهر من الصواب
وراءه غير محتمل الصواب وان كان الظاهر عند خطا فليس واحد منها خطا بين فكان حاصل
قضاء في محل مجتهده فيه فينفذ وجب عدم النفاذ ان قضاؤه مع اعتق وان غير حق عيب فلا يعتبر بكن

ووجه استناد آنکه ليس بخطا يقين وعند جما لا يفتى الوجهين لانه قضيه بما هو خطأ عند وعلیه الفتوى ثم المعتقد فيه ان لا يكون مخالفا لما ذكرناه المراد بالسنة المشهورة منها وفيما اجتمع عليه الجمهور لا يفتى عن الفقه البعض وخلق خلاف ليس باختلاف المعتد به لا خلاف في العدد الاول

استثبت عليه القبول فوقع تحريره على وجه تفصيلي ليس بغيره الا بالصح لا عنتا وخطا نفسه فكذا انذاره اخذ من الائمة
الا ورجد به وبالاول اخذ الصدر الشهيد وخرج بعنهم عليه ان ما يغفل القضاء من الارسال الى شافعي يحكم
بطلان الميمن الضامنة لا يجوز الا بشبهه يكون القاضي المرسل يرى طبلا نكاحا شافعي والا كان مقلدا لغيره
ليغفل ما هو لب اهل عند وهو باطل قال الشيخ ابو المين حسن اختلاف ما عليه اسلف فانهم متفكرين القضاء
من اختلافه ويرون ما يمكن به ما فذا وان كان مخالفا لراسي اختلافه انتهى واو كذا الامور وليتاني في الحكم شرح بها
يخالف راسه على كشيروا هو يعلم ويوفقه كما علم في رؤسها واه الحسن له وعمر قبله فقبل صح عن عمر انه قلده ابا البرزاذ
القضاء فاختصم اليه رجلان فتضى لاحدهما ثم لقي القضا عليه عمر فاسأله عن حال فتال فتضى على فقال لو كنت مكانه فتضى لك
قال فاما نيك فقال عيسى بن ابي الحسن والراسي مشترك وغير ذلك وتحقيقه ان القضا في المرسل يقطع بان القضا
القضا في المرسل اليه مأمور به من عند الله فظنه طبلا من معناه فظنه عدم مطالبته كما في التالك في نفس الامر لكن انظر
بان المكلف به تعبا ليس اصابت ذلك بل لمسل يظنونه وان خالف حكمه تعبا في فقه واجب عليه ان يعمل
بمخلاف حكمه تعالى فكان ارسال الخفي اليه ارسال الا ان يحكم بما امره الله تعالى ولا خلاف عليه في ذلك مع علمه ان الله
جوز له ان يقول هذا القول وان يعمل به من الفتى به او حكم به عليه وافتقار المص على وجه الفتا دليل انه المرجع عنده
هنا عند ابي حنيفة وعندهما لا يفتى في الوجهين يعني وجه النسيان والعهد لانه قضيه بما هو خطأ عنده وقد تضمن وجه
ابي حنيفة جوابه بيسير تامل ومع ذلك ذكر المص صاحب المحيط ان الفتوى على قولهما وذكر في الفتاوى ان الفتوى
على قول ابي حنيفة فقد اختلف الفتوى والوجه في هذا الزمان ان الفتى يقول ما لان التارك له شبهة بعد الا في عمله
الا هو باطل لا القضا جميل واما الناس فلان القضا ما قلده الا ليحكم بما يوجب غير ذلك اكله في القاضي المعتبر
فاما القضا فانما هو لا يلزم حكمه شبهة ابي حنيفة مثلا فلا يملك المخالفة فيكون مغرورا بالنسبة الى ذلك الحكم هذا
وفي بعض المواضع ذكر الخلاف في حل الاكراه على القضاء بخلاف من يوجب من قال بالجواز ان القاضي مأمور
بالشأورة وقد يقع على خلاف رأي وجه المنع قوله تعال وان احكم بينهم بما انزل الله الاية واتباع غير اية اشباع
هو شبهة والوجه الصحيح ان المعتبر مأمور بالعمل بمقتضى ظاهرا وبخلاف مقتضى ظاهرا وعلمه ان الاقضية بخلاف المرسل الى من ير
خلاف رأي ليحكم هو فانه لم يعمل فيه بشي هذا من شبه الميمن الضامنة انه اذا فسخ الميمن الضامنة بعد التزوج لا يحتاج الى
تجديد العقد ولو وطئها الزوج بعد النكاح قبل الفسخ ثم فسخ على عن برهان الاية يكون الوطئ حلالا ولو كان كمينين كل امر
فسخ الميمن ثم تزوج باخرى بل يحتاج الى الفسخ في كل امر اه ذكر فيه خلاف عند ابي يوسف يحتاج وعند محمد لا وفي الفتوى
ذكر ان عند ابي حنيفة يحتاج وعند ابي يوسف لا يحتاج واختلف فيه الشافعي ايضا وجعل ان لا يحتاج في
كل امرأة ان يقضى القاضي عن تزوج امرأته بطلان الميمن الواقعة مطلقا من غير قيد فسخرنا في حق تلك المرأة وسند كذا في امرها كلاما آخر

قال وكل من قضى به القاضي في الظاهر يخرج في الباطن كذلك عندنا في حقيقته وكذا اذا قضى باحلال ذلك اذا كانت
الدعوى بسبب معين وهي مسئلة قضاء القاضي في العقود والنسوخ بشهادة الزور وقد مرحت في النكاح قال ولا يقضي القاضي
على غائب الا ان يحضر من يقوم مقامه وقال الشافعي يجوز ولو جرد الحجة وهي البينة فظهر الحق

١

في باب التحكيم قوله وكل من قضى به القاضي في الظاهر يخرج في الباطن كذلك اسي هو عند الله حرام وان كان الشهود
الذين قضى بهم كذبة والشافعي لا يعلم ذلك وكذا اذا قضى باحلاله يكون حلالا عند الله تعالى وان كان بشهادة
زور وهذا عند ابي حنيفة مخرج وهو شر وطبعا اذا كانت الدعوى بسبب معين للحل وحكمته كالبيع والنكاح والطلاق
وهذه المسئلة هي التي تقدمت في النكاح المعنوية بان القضاء بالعقد والنسوخ بشهادة الزور لغیر علم القاضي
بما فعله القاضي من غير خلاف الصواب وبما في الائمة ومن اثل على امرأة نكاحا وسه جاهدة واقام بينة زور
فقتضى بالنكاح من غير حل للمدعي وطوربا ولما التمكن خلا فالحكم وكذا اذا ادعت نكاحا على رجل وهو محجود ومنها
قضية بيع امة بشهادة زور بان ادعى على رجل ان يباع امته او انك اشترى بها حاصل للسكر وطورها اذا قامت البينة
الزور وقضى بها وكذا في الفسخ بالبيع والاجارة وفي البتة روايتان ومنه ادعت ان الزوج طلقها ثلاثا وهو ينكر
فاقام بينة زور فقتضى بالفسخ فترجعت باخر حل له وطوربا عند الله تعالى وان علم بحقيقة الحال ولا يحل عند الائمة
اذا كان عالما بكذب الشهود ومن سوز التحريم صبي وضبيته سببا فكلما او اعتقا ثم تزوج احد هما بالآخر فجاء حربي مسلما
واقام بينة انها ولداه قضى القاضي بينهما بالفرقة فان رجح الشهود اتوبين انهم شهود زور لا يحل للزوج وطورها
عنده لان القضاء بالتحريم لغة باطن وظاهر او محمدي في هذه الفروع مع ابي حنيفة لانه لا يعلم حقيقة كذب الشهود
واجبوا في الاماكن المرسلة عن تفسيرين سبب انه لا يحل باطن والوجه في الاصل والفرق بقدم قبيل باب الاوليا
والاكف او من الادب لابي حنيفة انه لو فرق بينهما بامر الزوج لغة ظاهرا وباطنا فبما امر الله اوسى والقاضي ما مور
في ذلك منه بل وعلا واما الاستشهاد بتفريق التلا عنين فينبذ باطنا وان كان احدهما كافرا فبافليس يشي وفي اخلاصه وجمعوا
على انه لو اشر بالطلاق الثلاث ثم انكر وحلف فقتضى له حبس الا يحل وطورها وان الشهود ولو ظهروا عليه او كفرا او اذعنوا
لا ينفذ باطنا فيها رجل قال لامرأة انت طالق ائبته ونوى واحدة بائنة او حرة فقتضى القاضي بالحبس ثلاثا ثم اخذ
بقول علي لغة القضاء وظاهرا وباطنا بعد ذلك ان كان الزوج مجتهد ايتبع راي القاضي عند محمد وعنده ابي يوسف
ايتبع راي القاضي ان كان مقتضيا عليه وان كان مقتضيا له يتبع اشد الامر من عليه وان كان عاميا فان استفتى فذا افتاه
المفتي صار كالثابت بالاجتهاد وعنده وان لم يستفت اخذ بما قضى به ائبته والوجه عند ابي قول محمد لان اتصال القضاء
بالاجتهاد والكان للشافعي رحمه الله على اجتهاد الزوج والاختلاف بالراجح متعين وكونه لا يراه حلالا انما يمنع من القربان
القضاء اما بعده ولعب نقاذه باطنا كما فرضت مسئلة فلا قوله ولا يقتضى القاضي على غائب الا ان يحضر
من يقوم مقامه وقال الشافعي يجوز اذا كان غائبا عن البلد او فيها وهو شتر ولا واحد وهو قول مالك
واحمد وان كان في البلد غير محقق فلا قوله لان اجتهادكم عليه بدون حضوره وهو قول مالك والفرق
ان في ائبته تفيصيح الحقوق لو لم يحكم وفي غيبه ولا اجتوا بقوله عليه السلام البينة على المدعي

وكان العمل بالشريعة لقطع المنازعة ولا منازعة بدون النكار ولم يوجد ولا نكاح ولا حاكم من الخدم في شئ منه وجه القضاء

واليمين على من انكر فاشترط حضور الخصم زيادة عليه بلا دليل ولما قول صلى الله عليه وسلم على حين استنفاذ على ليمين
لا تقتضى لاحد الخصمين شئ حتى تسمع كلام الآخر وقد مرنا من رواية ابي داود وغيره وتصحيحه اخصيه فاعلم ان جوابه
كلامه مانع من القضاء وذلك ثابت مع غيبته وغيبته من يقوم مقامه ولان حجية البينة على وجه توجب العمل بها
موقوف على عجز المنكر عن الدفع والطعن فيها والعجز عنه لا يعلم الا بالشرط او بالانابة ولان شرط العمل بها الا انكار حتى
لا تسع على مقتضى ولا يقضيه لهما اذا اختلفت الاقرار قبل القضاء وبغيبته نفوت العلم بوجوده بشرط العمل بها
وهو الانكار وما لم يعلم بوجوده بشرط لا يحكم بثبوت الشروط وهو صحة الحكم عليه ولا يكتفى في الحكم بثبوت كونه الاصل لانه يترتب
عليه وجودا غير فلا بد من ثبوت وجوده ولذلك قلنا جميعا فبين قال لبعده ان لم تدخل الدار اليوم فانت خير فغضب اليوم
وقال اسيد دخلت وقال لبعده لم ادخل الا يحكم بوجوده لالتحق بوجوده بشرط بناء على ان الاصل عدم الدخول لما ذكرنا انه جمل
شرط الحدوث امر آخر فلم يحكم بوجوده بناء على الاصل فان قيل ان خلاف ثابت فيما لو حضر وانكر ثم غاب قلنا
لان لابتداء الانكار شرط القضاء وبالبينة وهو محتمل بجواز الرجوع عنه الا بالنظر الى الاصل ولا عبرة بما لقط عليه بالبينة
او حضر وسكت لانزال الشرع ايا منسك الا لانه غير منكر وما قيل وقت البينة على حضوره غير مفيد لانه اما ان يقر او ينكر
وعلى الوجهين الدعوى لا دية عليه فليس لانه مع حضوره ان يقر فيبطل حكم البينة او لا فيطعن في البينة ويشبهه او لا ليجوز يقضيه عليه بالبينة
مع غيبته يشبه وجه القضاء فلا يجوز هذه الا ان حكم الحكم بالبينة ان ينفذ في حق سائر الناس وبالاتسار
ليقتصر على المستر ويظهر ذلك فبين اشترى جارية فولدت عنه وفاسقها رجل بالبينة فاخذها
وولدها واولاده بها الرجل لم ياخذ ولدها ولا يرجع بالثمن على بالها وبالبينة ترجع الناس بعضهم
على بعض وما ذكرنا فيما لو انكر ثم غاب قول ابى حنيفة لان شرط قيام الانكار وقت القضاء وفيه خلاف
ابى يوسف فاذا قال يحكم بها لان انكاره سيع نصا فوجب بشرط حجتها لوقته ثم غاب يقضيه بالاتسار
وفي نوادر ابن سنان عن محمد بن ابي القاسم بالبينة ويقضي بالاتسار وهو قول ابى حنيفة لان في البينة للمدعى عليه
حق الطعن في البينة والقضاء عليه حال غيبته يبطل به الحق اما ليس له حق الطعن في نفسه او به القضاء عليه لا يبطل
حقا له ويقال ابو يوسف او لا ثم رجح ابن ابي القاسم والقضاء وقال بعضهما جميعا واستحسنه حفظ الاموال الناس واذا علمت انه لا بد من
حضوره او حضور من يقوم مقامه فمن يقوم مقامه احد مثلا فثبت نائب بانابة كوكيله او بانابة اشترى كالوصي من جهة
القاضي وقت يكون حكما عينه شخص يقوم مقامه كما ان يكون قيامه حكما لا لازم وتقتصر العلم عليها انفسا
للمسلم من جهة القاضي فان فيه اختلاف الروايتين وهو الذي ينصبه القاضي ليسع عليه الدعوى وكذا لو احضر
المسلم على رجل غير خصمه ليسع القاضي ان خصمته والقاضي يعلم انه ليس بخصم لا يسع ان خصمته عليه ولا على الخصم من جهة
وانما يجوز نصب القاضي الوكيل عن خصمه اتفق في بيته ولا يحضر مجلس الحكم ولكن بعد ان يعيذ ابينا الى باب

لان احكامها مختلفة ولو انكرتم غاب فكن ذلك الجواب لان الشرط قيام الامكان وقت القضاء وفيه خلاف في يوسف ومن يقوم مقامه

وارد فينادى على باب داره ويقول اضرب على ابوابكم والاسم عليكم انا في غير ذلك الوضع فلا ذكر محجج في اجاب
رجل غاب وجا برجل فادعى على رجل ذكر انتم غابا فاجاب الغائب وكذا يطلب كل حق له على غرامة بالكونة والمدعى عليه ينكر
وكالت فاقام بينة على وكالته قضت عليه بالوكالته معنى على الغائب قال شيخ الاسلام فيه دليل على جواز الحكم على المستتر
فانه قال ذكر انه غريم الغائب ولم يفسل بين غريم الغائب قال الصدر الشهيد به المحمول على ما اذا لم يحسم القاضى انه يستتر
فالوجه ان يحسم على احدى البروتستين كما ذكره غير الدين في فتاواه انه في نفاذ قضاء القاضى على الغائب يراى
ذكر شمس الائمة السرخسى وشيخ الاسلام انه ينفذ غريمه من المثلح قالوا لا ينفذ وفي مفتوح وجوابه مراد ولا ينبغي للقاضى
ان يقضى للغائب من غريمه خصم كما لا ينبغي ان يقضى على الغائب الا ان منع من ذلك وكل كيد لا ينفذ فتصوت به فوجاهة وعليه الفتوى
استتمت والذي يقتضيه النظم ان نفاذ القضاء على الغائب موقوف على امضاء قاض لان نفس القضاء هو الاجتهاد فيه فهو
كقضاء المحم ودفى قدف ونحوه حيث قضى على غائب فلا يكون عن اقرار عليه ومن فروع مسئلة تجبته في الفصل الاول من
افتاوى الصغرى عين في يد رجل ادعى آخر انه ملكه اشتراه من فلان الغائب وصدره في اليد فاقاضه لا يامر باليد ان
يسلمها الى المدعى حتى لا يكون قضاء على الغائب باسرها او باقراره وهي تجبته لانه اعترف بالملك للمدعى ولا يقضى عليه باستلزام
قال واحال الصدر الشهيد به المسئلة الى باب البين من ادب القاضى ولم اجد بالمشهد واما الثالث فما اذا كان ما يدعى
على الغائب سبب لا محالة لما يدعى على الواضحة حيث لا ينفك عنه وهو في غير صورة في الكتب بخلاف ما اذا كان ما يدعى على الغائب
محملة لا سببا لا محالة لا يكون سببا وقد لا يكون فانه لا يستبرئ من جعل الحاضر منها عن الغائب قال المحم وقد عرف تمامه في ايجاع مثال لسبب المازن
لا محالة في ست مسائل ثلث فيما يكون المقتضى ثلثين ثلث فيما يكون واحد اثلث او احدى احدى او اثني رافى يد رجل انها ملكه وانكره في اليد
فاقام البينة انها داره اشتراها من فلان الغائب وهو يملكها فانه يقضى بها في حق الحاضر والغائب لان الشرع سبب ثبوت ما يحجب
على الحاضر لان الشرع من المالك سبب لا محالة الملكة والثانية ادعى على آخر انه كفل عن فلان الغائب بما يدوب له عليه فادعى المدعى عليه كالفاتة
وانكره الذوب فاقام المدعى البينة انه ذاب له على فلان الغائب يقضى بها على الكفيل والغائب حتى لو حضر وانكره لا يفتى الى انكاره الثانية
ادعى الشفعة في دارني يد انسان فقال ذواليد الدار دارى بالمشترى بها من احد فاقام المدعى البينة ان ذواليد اشتراها من فلان الغائب باب
به يملكها واما شفعة يقضى بالمشترى انى حق ذوى اليد والغائب ومثال ثلثين ثلثين احد بها قد فوض محصنا فادعى عليه احد فقال القاذون انا
عبد وعلى عبد اسبى وقال المدعى القذون بل اعتقك بولاك ولى عليك حد الا حر او المولى غائب واقام البينة على ذلك تقبل به البينة
يرضى بالعتق في حق المحاضر والغائب جميعا حتى لو حضر وانكر العتق لا يفتى الى انكاره فالعتق سبب كمال المحم وهو
المسعى على المحاضر منها ميان الثانية شاهدان شهدا على رجل بجال فقال الشهود عليه جاء عبدان فلان الغائب فاقام الشهود
البينة ان مولاها اعتقها قبل به وهو يملكها تقبل وثبت العتق في حق الشهود عليه والمولى الغائب لان العتق لا ينفك عن الشهادة الثانية
رجل قتل رجلا عمدا وادعى الغائب احد بها ادعى الحاضر على القاتل ان الغائب عفا عن نصيبه ونقلب نصيبه بالاول وانكر القاتل

فمن يكون ثابتاً بآبائهم كالكيل او بائنة الشرح كالموصى من جهة القاضى وقد يكون حكماً بان كان ما يدعى على الغائب سبباً لما يدعى عليه على الحاضر وهذا في غير صورته في النكاح اما اذا كان شرطاً لحقه فلا يستبريه في جعله خصماً على الغائب وقد عرفتم في الحكم

فانما المدعى البينة على ذلك تقبل ويقضه بها على الحاضر والغائب جميعاً فان قيل فماذا انقضت بها اذا كان المعبى من حاضر وغائب فادعى المعبى على الحاضر منها ان الغائب اعتق نصيبه وهو موسر وادعى قصر يد الحاضر عن نفسه لصيرورته مكاتباً عند ابى حنيفة وقام البينة على الحاضر بذلك لا يقبل بآبائهم البينة اصلاً مع ان اعتراف الغائب نصيبه بقصر يد الحاضر عنه لا محالة اوجب بان عدم قبوله عنده في نفيه لا لعدم خصم عن الغائب بل بحالته انقضت عليه بالكتابة لان الساكت ان اختار تضمين المعتق نصيبه العبد مكاتباً من جهة المعتق وان اختار الاستعانة بصير مكاتباً من جهة الساكت فكان المقضى عليه بالكتابة بجهده لا فم القبول واما لا يكون فيه ما يدعى به على الغائب سبباً لا محالة لما يدعى على الحاضر بل قد يكون وقد لا يكون فلهذا لا يكون احدهما سبباً في ائتمتين احدهما قال بعد رجل هو لأك وكلني بحكمك اليه فاقام المعبى البينة ان مولاه اعتقه تقبل في حق قصر يد الحاضر ولا تقبل في حق المعتق على الغائب حتى لو حضر الغائب وذكر المعتق يحتاج العبد الى اعادة البينة او الثانية رجل قال لاراة غائب وكلني زوجك بحكمك اليه فاقامت بينة انه طلقتها ثلثاً تقصر يد الكيل عنها دون الطلاق فلو حضر وانكر الطلاق فاحتاج الى اعادة بينة او مينة اخرى فالحمد على التقى وقصر اليد والطلاق وقصر اليد لان المعتق والطلاق قد تحقق ولا يوجب النزال الكيل بان لا يكون هناك وكذا قد تحقق وجب الانزال بان حبس بعد الوكالة فليس النزال الكيل حكماً جعلياً للطلاق ولعتناق فمن حيث انه ليس سبباً بحق الحاضر في الحمله لا يكون الحاضر فيه خصماً عن الغائب ومن حيث انه قد يكون سبباً قبلته البينة فيما يرجع الى حق الحاضر في قصر يده وانزاله عن الوكالة لا ليس من خصمه ورة النزال الكيل تحقق الطلاق والعتناق ولا من خصمه برة تحقق الطلاق والعتناق النزال الكيل فلا يقضى بالطلاق والعتناق ومن هذا القسم وهو دعوى شليين الا ان ما يدعى على الغائب ليس سبباً لما يدعى على الحاضر الا باعتبار البقاء فبينا في مسائل احد ما قالوا فممن اشترى جارية فادعى المشتري على البائع انه كان زوجاً من فلان الغائب ولم يعلمه المشتري ويريد ان يرد ما بهذا المعبى وانكر البائع فاقام المشتري على ذلك بينة فادى لا يقضى بها لاني حق الحاضر ولا في حق الغائب لان المدعى شليان الراد المعبى على الحاضر والشكاح على الغائب والشكاح المدعى به على الغائب ليس سبباً لما يدعى على الحاضر الا باعتبار البقاء فبينا ان يكون تزوجاً ثم طلقتا وان اقام البينة على البقاء بان شهدا انها امرأتان لئلا لا تقبل البينة لان البينة لا تثبت الا بالثبوت او الثانية المشتري شراء فاسد اذا اراد البائع الاسترداد فاقام البينة انه باع من فلان الغائب لا يقبل لا لطلب الحق الاسترداد ولا في حق الحاضر ولا في حق الغائب لان نفس البيع ليس سبباً بطلان حق البائع في الاسترداد واذا لم يكن خصماً في اثبات نفس البيع لم يكن خصماً في اثبات البقاء لان البقاء متبع للبائنة كما ذكرنا الشاشية رجل في يده دار بيعت بجنبه دار فاراد فزواله ان يأخذ المشتري به بالشفقة فقال المشتري له الدار استلتي في يدك ليست لك انت ابي فلان فاقام الشفيق البينة ان داره اشترى من فلان الغائب لا يقضى بالشراء ولا في حق الحاضر ولا في حق الغائب لان المدعى شليان المدعى على الغائب من شراء الدار ليس سبباً للبينة حقيقة في الشفقة ما لم يقبض البينة او لا في نفي البينة او اذا لم يكن ملك

قال ويقرض القاضى لحوال التيسير في ذلك الحق لان في الاقرض مصلحتهم بقاء الاموال مخطوطة مضمونة والقاضى يقدر على الاستخراج والكتابة لتحفظه وان اقرض الوصى ضمن لا يقدر على الاستخراج والكتابة فلهذا الوصى في اصح الروايتين بعجزه عن الاستخراج

سبب من الاسباب لا تكون له شفقة وانما يكون له شفقة باعتبار البقاء لا بئته عليه ولو اقامت اعبت لم تقبل الغيب لما ذكرناه ولما يكون شرطاً فانه المشايخ فيه على انه لا يتصحب احسان خصما عن الغائب فيما عييه وصورة قال لامرأة ان طلق فلان امرأته فانت طالق فادعت ان فلان طلق زوجته واقامت البينة على ذلك لا يقضى بوقوع الطلاق بها الا بانه او القضاة على الغائب وقد انتفى بعض المستأخرين كفر الاسلام والا وروى في فيه بانتصاب المشايخ خصما ويستحق بوقوع الطلاق كما لو قال ان دخل فلان الدار فانت طالق فبرئت على دخول فلان حيث يصح وان كان فلان غائبا وجواب انه ليس في هذا انتفاء على الغائب بشئ اذ ليس فيه البطلان حتى انفسار الاصل ان لمكان شرطاً لشبهت الحق للحاضر من غير البطلان حتى للغائب ثبتت البينة فيه اذ ليس فيه انتفاء على الغائب وتضمن البطلان عليه لا تقبل قوله يقدر من القاضى اموال التيسير ويكتب ترك الحق وهو المسمى في عرفنا حجة وهو العكس وما حق فانه هو الاقرض هذه الان في الاقرض مصلحتهم ولان بقاءه على وجه الارض لا يبين معه السارق والغائب المكابر في القرض بقاءه مخطوطة عن ذلك مضمونة والقاضى يقدر على الاستخراج فكان له في الاقرض بخلاف الوصية فانه لا يتدبر على الاستخراج اذ يحال اليه المشهود او لا يجرى به ولو جسد به فليس كل منته تعدل ولا كل قاض يبدل وفي الحق بين عيسى القضاة دل ومنه ان كان اضرارا بالصفاء على غير الاعتياد والاب كالموصى في اصح الروايتين لا يجوز تدبر على الاستخراج وجه الاخرى انه اعم ولا يمتنع من الوصى لانسان في المال والنفس كولاته القاضى ويزيد عليها بزيادة الشفقة لما تعين تركه لنفسه فانه ظاهر انه انما يقرض من يامن جوده وعلى هذه اقالوا الواضحة والاب فرض النفس يجوز وان روى الحسن عن ابي خنيفة انه لا يجوز وجواب ان الاعتبار في جواز القرض وعدمه ليس بقرب الشبهة ولا بزيادة الولاء بل بقسم القدرة على الاسترجاع بعد وجوه من الولاية والاشارة للاب عليه بخلاف القاضى فانه لو لم يجد المشهود لموت او غيبة مضمونة عليه واستخرج ولا يمتنع ان قدرته هذه انما تفيد مع وجود الملاءة ما لو عسر المستقرض صار القاضى نفسه في عدم القدرة وعن هذا قال الخصام فيمنى للقاضى ان يفتق احوال الذين اقرضهم المال حتى لو فتل حال انتهم بزيادة منهم المال قبل ان يعيد فلا يقدر وكذا لو كان مستقرض ميسرا في الابتداء لا يجوز للقاضى اقرضه وقد انتظم ما ذكرنا حكم القاضى بعد ان ينقص ما فخذنا وفي قول الشافعي انه يجوز وظاهره بيب بالاك واحمد لا يجوز عن كل شمار رواية باجواز كقولنا لا يرضى الله عليه وسلم قال لئن ثبتت عتية فذمى من ماله ما يكفيك وودك بالعرض فذم القضاة وعليه وشرطه عند ابي حنيفة ان يعلم في حال انتفاء في المصر ان ذلك هو قاضيه حتى غير خالص من قرض اوسع او غصب او طلاق رجل امرأته او قتل عمدا او صدقة ذمت واما اذ علم قبل انتفاء في حقوق العبد وشم ولي فوفعت اليه ملكا او ثمة او غلبا في حال انتفاء في غير مصره ثم خسه فوفعت اليه لا يقضيه عنده وقال لا يقضيه وفي الخبر من اجل قول محمد بن ابي حنيفة ولو علم في رستاق مصره عند ما يقضيه وخلف المشايخ على قول ابي حنيفة رحمه الله

واذا وقع حكم الى القاضي فوافق من شدة اميناً ولا فائدة في نقضه ثم في اجراءه على ذلك الوجه ولين خالفه بطلان حكمه لا
العدم التحكيم منه ولا يجوز التحكيم في الحدود والقصاص ولا في ما لا يملك من الاملاك فلا يستباح رضاءهما
تأويل وتخفيف الحدود والقصاص يدل على جواز التحكيم في سائر المجتعات كالطلاق والنكاح وغيرهما وهو صحيح الا انه لا يثبت به
ويقال يحتاج الى حكم المولى دفعا لبحاسن العوام فيه وان حكما لا في دم خطا ففقه بالدية على العاقلة لم ينفذ حكمه لانه لا يملكه
الا لا تحكيم بين جنتهم ولو حكم على القاتل بالدية في مالدره القاضيه ويقضه بالدية على العاقلة لانه مخالف لاراده ونكاح
الميت ايضا الا ان ثبت القتل باقراره لان العاقلة لا تغفل ويجوز ان يسمع البيعة ويقضه بالنكاح ولكن لا بد ان لا ينافي حكمه موافق للشريعة

فحكمه في سبب البيع فنفقني برودة على بالعلم ليس للبايع ان يرد على بالتمه الا ان تراضى البايع الاول والثاني ولم يشرع في حكمه
في يرد على الاول ونواصحه الكيسل بالبيع من اشترى من في العيب حكم يرد على الوكيل ثم يرد على الموكل الا اذا كان
العيب يحدث مثله رواية واحدة الا ان يرضى الموكل بتكمية معناه ان كان العيب لا يحدث مثله ولم يرض الموكل به
بالحكم فني يرد على الموكل روايتان وانما اقتبس حكمه ولم يتبعه لانه كان من غير وقت التحكيم ووقت اقتضا جميعا حتى
لو حكم بعدا فحق او مباهل او كما فرأى سلم ثم حكم لا ينفذ كما في القتل وكذا لو كان سائما وقت التحكيم ثم اراد ان ينفذ حكمه ثم الاستئناف
في قوله ولا يجوز تحكيم العيب الى آخره من اضافة المصدر الى المفعول ولو عبرت الى الفاعل جاز في بعض ما دون بعض وفي المعنى يجوز تحكيم
النجابة ونسب الاما دون كماله تحكيم الذي في سائر الحكم بينه وبين ذي كبرياء او كراو لكل واحد من الحكمين ان يرجع اليهم حكمه عليهم
لان مقتضى من جهتهما اذ هما المولى لسان رخص اعز قبل ان يحكم لكان للسلطان ان يعزل القاضى قبل ان يحكم ولو حكم قبل عزله وعزله
بعد ذلك لا يفسد حكمه اذا اذنت حكمه لهما المصدر حكمه عن ولاية كماله عليهم انفسا لا يثبت الا يكون دون التسليم واجد

ما تم التسليم ليس اولى ان يرجع قوله واذا رفع حكمه الى القاضي فوافق من شدة اميناً ولا فائدة في نقضه ثم اجراءه على ذلك
الوجه بعينه وان خالفه البطل وقال مالك وابن ابي ليلى بوجاهة مقتضى فلا يبطل الا ان يكون جوازا بستانا لم يثبت فيه اهل الحكم
وسمح في زمان ولاية القاضي فصار على الناس عموم ولاية التحكيم لمقتضى اختلاف المولين لانه لهما ولاية على انفسهما فقط لا
على الناس فلا يلزم حكمه ان يرضى لانه حكمه ولا ان تقتضيه جهات من امة اصطلاحا على شئ في المجتعات وكان لا فائدة ان يبطل او
ينقضه كذا ما ذهب اليه من ذلك ان المراد من قوله وان خالفه البطل ليس باغلبية ظاهريه من لزوم البطل القاضي ايا دبل جوازا ان
يبطله وان ينفذه وخبره المبسوط بعد ان ذكر الوجه فلا يجب نفيه حكمه على القاضي قوله ولا يجوز التحكيم في الحدود والقصاص و

منه واحد في الروايتين في القصاص وهي رواية البخاري قال شمس الائمة في شرح ادب الخصام من اصحابنا من قالوا بطلان
في الحكم ردوا على الصلة قاله تعالى لان الامام هو المتعين لاستيفائها وليس لها ولاية على سائر الناس فاما القصاص وهذا القدر فيجوز
التحكيم فيها ولكن صاحب الكتاب يريد ان يضاف اطلاق وقال لا يجوز وهو الصحيح لان حكم الحكم بمنزلة الصلح ولا يجوز استيفاء القصاص
وهذا القدر بالصلح ولا ننما يندران بالمشبهات وفي حكمه شبهة لانه حكم في حتما لانه حتى غير جوازي شبهة عظم من بطلان الحكم قالوا
وتخصيص المحذور والقصاص يدل على جواز التحكيم في سائر المجتعات وهو الصحيح وفي خلاصة فتاوى الحكم في الطلاق والعناق و
النكاح والكفالة بالمال والنفس والديون والبيوع والكفارات والقصاص واروش ايجابيات قطع يد عاصي عيسى عاود
جاز اذا وافق راي القاضي وعرض على صيغة لا يجوز في القصاص ونقل الناصح عن ابى بكر الرازي في القصاص فنفى ان يجوز لان دليل القصاص
لو استوفى القصاص من غير ان يرفع الى السلطان جاز حكمه اذا حكم فيه لانه من حقوق بني آدم وتوجب من المصلحة لانه لو اية اياه
وهما كذا لا يملك الا باحثة يعني لو قال الشخص اتيتك بالبيع اردوا ليحل لا تخافه يرفع ويذللان مقتضى عليه هو الا تسلم في الحكم
والاخر اعني الطالب تبع فكون احدهما وهو الذي يحكم ليس قوسه يملك ان يتوفيه بالاحكام لا يقتضيه صحة التحكيم فيه بل حتى

مسألة شريفة من كتب القضاة قال الزكاري بن علي بن سفيان لا يملك صاحب السفلى ان يرفع يده ولا يلقب فيه كونه عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى
صاحب العلو وقال لا يفتقر ما لا يفتقر بالعلو وعلى هذا الخلاف اذا اراد صاحب العلوان يبنى على علوه قيل ما حكمه عن أبي حنيفة
فلا خلاف وقيل الاصل عند ما لا يباح له يصر في ملكه والمالك يفتقر بالعلو في المرفعة بعرض المرفعة فاذا اشكل لم يجر المنع والاصل
عنده ان المحظر لانه يصر في محله فعلق به حق محتم للغير كحق المرفعة والمستأجر والاطلاق
بعارض فاذا اشكل لا يؤول المنع على ان يصر عن نوعه من ربا العلوان فوهين بناء او فقهه فيمنع عنه

وليس للحكم ان يفرج عن اليخير ولو فوجئ وحكم الثاني بلا ارضاءهما فاجاز القاضي لم يجر الا ان يجره بعد الحكم وقيل ينبغي ان يكون
كالوكيل الاول اذا جاز فعل الوكيل الثاني ولو حكاه واحداً فحكم لانه بها غم حكماً آخر فيحكم الاول ان كان جائزاً
عنده وان كان جازماً بالطلوع وكذا سب الحكم الى القاضي وقوله لا يجوز فان كتب اليه فانه يرضى به استعانة حكمه بمقتضى الكتاب
مسألة شريفة من كتب القضاة قوله واذا كان علو رجل وسفل لآخر فليس لصاحب السفلى ان يثبته فيه وتداوله لا يفتقر
كونه عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى اي يميز رتبته صاحب العلو وكذا ليس لمان يدخل فيه جدها والاتفاق عليه ان ليس له ان يرفع سفلته لما فيه من
ابطال حق صاحب العلو في مكانه العلو والارض لا يفتقر بالعلو وعلى هذا الخلاف اذا اراد صاحب العلوان يبنى على علوه او
يضع عليه جدها او يشرع كنيهاً او كوة بفتح الكاف ويقال وتثبته وتداوله من صاحب سفلته قيل ما حكمه عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى
لانه انما يبنى فيه ضرراً ظاهر لا مالا ضرر فيه فلا خلاف فيمنع قيل بل يبنى خلاف وهو فعل وقوع الشك فلا شك في عدم ضرره كوضع
سرا صديراً او وسط سيجز الاتفاق واما يميز رتبته ففتح الباب ينبغي ان يمنع اتفاقاً وما يشك في التفرقة كدق الوتر في اجساد المصنف
فمنعه بها لا يمنع لان الاصل هو الاباحة لا التقييد في ملكه ولا يفتقر بعرض المرفعة فاذا اشكل لم يجر المنع لان اليقين لا يرد الى الشك
كما لو باع ثوباً من الجسد المشتري كسجور ولو كانت سبب الغيبة لا يجوز للشريك حق فسخه وعنده الاصل ان يجر لانه قصص في محل تعلق بحق
مجتزم للغير لما يمنع من بدمه الاتفاق وتعلق حق الغيبة به كملكه يمنع قصصه به كالمهر من والمستأجر تعلق بحق المهر من ففتح المهر من من يفتقر
فيه وذكر شيخ الاسلام عن بعضهم ان على قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى صاحب العلو لا يملك التصرف فيه وان لم يصر بالسفل والا
لا يملك بالاتفاق وقال الصديقي المشهور خلافه في الاشكال وذكرنا في حق خاں لوجز صاحب السفلى في ساحتها بمراد ما يشبه ذلك
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ذلك وان تفسر ربه صاحب العلو وقتها الحكم معلول بجلية المنع وعلمت بان ليس لصاحب السفل بدمه فلو يجر
بغير علمه بناءه لانه تفسر على حق صاحب العلو وهو قسراً العلو كالراهن اذا قتل المهر من والمولى اذا قتل عبد المليون وهذا
اصل كل كلى من اجسده على ان يفعل مع شريكه فافعل احدهما بغير امر شريكه فهو منطوع لان له طريق وهو المطالبة بالمشركة في
الفعل كغيره يذبحه اثنان احدهما عن كرية وكري الاخر او غيبته يتخوف الفرق اذ ميت او دار او حرام او طاعة فاصلى احدهما او عبداً مشترك
حتى نخذه احدهما فهو طوع لان الآخر يجبر ان كان لا يجبر لم يكن منطوعاً كعلو لرجل وسفل لآخر سقط السفل فبنائه الآخر لا يكون منطوعاً لانه
لا يجبر صاحب السفل على بناءه فكان في بناءه اياه مضطراً يصل الى حقه واذا بناه وبني عليه له منع صاحب السفل من الانتفاع به ولو كفى حتى
يؤدى قيمة وتختلف ان القيمة تعتبر وقت البناء او وقت الرجوع والصحيح وقت البناء واما قلنا في الدار والبيت والطاوة
واحكام ما ذكرنا اذا كان يملكه قيمة الساحة فيبني في نصيبه فيمضي الخلاف في الفصل الثاني في احوال وعما تارة قال وذكرنا ان صاحب الساحة لا يملك بناءه
في غاية الحسن ان كان يقضاه ويحب ان لا يضمن لوعلى بناء السفل على قدر ما كان عليه ذلك لقراره اذ كانت الساحة صغيرة لا يمكن بناء
في رتبته بغيره فانه اذا بني لا يكون منطوعاً وكذا اذا انهدم بعضه لانه لا يمكن الانتفاع بنصيبه الا ببناءه فلا يكون منطوعاً
وفي اقتباصي دار الجار من سفل جدها على السفل وليس له بناء السفل على الاخرى فاما صاحب السفلى ان يرفع سفلته او يبنى

حق الشفعة بخلاف النافذة لان المورد من حيثها حق العامة قبل المنع من المورد من فتح الباب لانه رفع
جداره والا صحت المنع من الفتح لان بعد الفتح لا يمكنه المنع من المورد في كل ساعة ولانه عساکر يدعى

الشیطان رقافت غیر نافذة اراد انسان یمنه من ابله ان یتخذ طینا ان ترک من الطریق قدر العمر للناس ویرفعه یرتقا
ويفعل في الا عابین مرة لا یمنع منه وكذا لو اراد ان یبني ارباطا او كانا وهو الذی نسمیه فی عرفنا
مصطبة ولو استأذن رجلا في وضع جذوع على حائطه او حفرة داب تحت وان ففعل ثم باع الدار
وان للمشتري ان يأخذ به رفها الا اذا شرط بقاء وصاعن البيع وكذا لو كان نصب عملا من
سجد الرجل مقابلته لبا به ونصب عليها وعلى وجه وان تنقطة لشيء من ان يطالبه بازالتها الا اذا شرط
ولو ان الرجل حائطه ووجهه في دار الرجل فاراد ان يطيب حائطه ولا سبل اليه الا بدخول دار الرجل
او انحرم احاط فوقع نقصه في داره فاراد ان يدخل لنقل الطين وغيره فمنعه صاحب الدار وله
تجدي ما في داره فاراد حفرة واصلاحه ولا يمكن الا بدخول دار الرجل وهو مینعه يقال له اما ان تترك
چنل ویصلح ویفعل او تفعل بما لك كذا روى عن محمد وبه اخذ الفقيه ابو الليث وفي وقف
النوازل وارثه تركه من قوم لبعضهم ان یربطوا الدابة فیها وان یفنعوا الخشب على وجه لا یفسد
بصاحبها وان يتوضأ بحیث لا یطلق علیهم الطریق لمورد هم ولو عطف بها احد لا یفسد من ولو حفرا الارض
یومران یسویا وفي اول قسمة الاصل قبیل باب قسمة الدار رجل اصحابه ساحة فی القسمة فاراد ان
یبني ما یرفع بناؤها واراد الآخر منعه وقال قد علی الریح والشمس له ان یرفع بناؤه وله ان یتخذ
فیها حمانا او تنورا وان كلف عما یؤذى جاره فنوا حسن ولا یجبه على ذلك ولو فتح صاحب البنا في
علو بناءه بابا او كوة لم یكن لصاحب الساحة منعه ولصاحب الساحة ان یبني فی ملكه ما یستمر به ولو اتخذه
بیرا فی ملكه او كرابسا او بالوعة فتمنسا حائط جاره وطلب جان منه تحویل لم یجبر علیه فان سقط احاط
من ذلك لا یضمن من ذلك لظاهر المذهب وجواب الرواية وحك عن ابی حنیفة ان رجلا شكك اليه
من یحجر با جان في داره فقال اخبرني دارك یقرب تلك البیر بالوعة ففعل فتجرت البیر فلبسها صاحبها
ولم یفت بمسح الحافر بل هو اذ له هذه الحيلة وبذلك كان یفتی الشیخ الامام طایفة الدین الطرغیانی وفي
مصارفة النوازل لو اتخذه داره حلیم للغنم والبحیر ان یتأذون من نمن السدقین ولا یأمنون على الرعایس
م في الحكم منعه وبه قال الشافعی وحمد ولو حفرة في داره بیرا من بنائها حائط جاره لیس له منعه قال في
مقول العاصی نقلنا من الذخیرة بعد ان نقل عن نصیر بن یحیی ان للقاضی منع احبار من ذلك وذكر غیره
سکرم بقول على الله علیه وسلم لا ضرر ولا ضرار والوجه لظاهر الرواية لان صاحب البنا كان یمنع
بها ملك صاحب الساحة قبل البناء فصاحب الساحة قبل اذ استأذنها بالبنا فانما منعه عن الانتفاع
بملكه ولم یمنع علیه ملكا ولا منفعة فصاحبها لو كان لرجل شجرة یستظل بها جاره فاراد قطعها لا یمنع من ذلك

الحق في القضي في تركيب الباب وان كانت مستندة قد لوقت طرأها فلهي ان يفتحوا بالان لكل واحد منهم حق المورد في سلكها اذ هي ساحة مشكوك ولها ايشتركون في الشفعة اذ بيعت داسر منها

وان قصد ربه الجار لنفسه من ذلك الانتفاع وتفسير هذه المسئلة برواية في مسئلة لجاني الكتب رواية وهو ترسا
بالفارسية في الذخيرة وغيره ما واصلها بالبحر داران لرحلين لكل منهما شقة واحد فاراد احد هما
ان يرفع البناء ويحيطه اسقفين قال في الفتاوى الصمدية ان كانا في التديم بسقف واحد فلا تخسر
ان يمنعه وان كانا ذائقين فليس له منع قال وحده القديم ان لا يحفظ اتزانها وراعه هذا الوقت كيف كان
قال في الخلاصة قلو اقام احدهما البيعة على انه قديم والاخر محدث فليست القديمة اولى قال ولا قبل
شهادة اصل السكة في هذا قال في الذخيرة ينبغي ان لا يكون له المنع على هذه المسئلة لان صاحب البيت
الاخر يحيل بيعة ذائقين ومنعه من الانتفاع به وان ملك نفسه انتهى وحسب تقدير الفرق فالفرق ان في
هذه المسئلة وهي مسئلة المير يريد ان يمنعه من الضور والصور من الخواج الاصلية وفي مسئلة الاصل يمنع من
والريج وذا من الخواج الزائدة وتسمى واما قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار فلا شك انه عام مخصوص بالضرر
بما ذكره المتقدم من الضرر كالقمار والحدود ونحوها طلبة طبعه يثربه وحيث في خصوص
الامر فيقتضيه ربه ان لا يظلمون لغيره حرمهم وما جرتهم خصوصا اذا كان فيهم عريقين فيفسد به وما ارباك
من التضرر بفتح الشجرة المارة في الطريق فلا بد ان يحسب على خصوص من التضرر ويؤايدوه الى حد ما
ايجاز ونحوه من الضرر البين الا ان يفسد في الذخيرة على بعض مستأجران ان لا يضر اذا كانت حيا ورجل
فاراد صاحب الدار ان يمينه فيما اتورا للغير الدائم او رجلي للطن او مرق للضرر على منع منه لانه يضر به
جسده لانه ضرر فاشتا قبل اجسعو على منع الدق الذي يفسد من الخيطان ويؤهنا دوران الركة
من ذلك والحاصل ان القياس في جنس هذه المسائل ان يظن صاحب الملك بانه لا يملك
لا نه متبصرة في خالص ملكه وان كان يلحق الضرر لغيره لكن يترك القياس في موضع يتبدى فيه
اسم غير ضرر فاحشا كما تقدم وهو المراد بالبين فيما ذكره الضرر الشبه وهو ما يكون سببا لادم
وما يؤمن البين اسبب له انه يفسد عن الانتفاع بالكلية وهو ما يمنع الخواج الاصلية كسكة الضور بالكلية
على ما ذكرته في الفرق المتقدم واختاروا الفتوى عليه فاما التوسع الى منع كل ضرر فاقينسده باب
الانتفاع بملك الانسان كما ذكره قريبا ومنه ما ذكره ابو الليث في فتاواه حجرة سطحه وبلغ جان مستويان
فاخذ جان حسي يتخذ ما لطا بينه وبين جاره ليس له ذلك فلو اراد ان يمنعه من الضور حتى يتخذ سيرة
ان كان اذا حديق بصره في دار جاره له المنع وان كان لا يقع لكن تقع اذا كانا على السطح ليس له المنع قال
في فصول العبادي على قياسي المسئلة المتقدمة وهي ان لا يمنع صاحب الساحة ان يفتح صاحب العلوكة
فيمنع ان لا يقال في هذه الجار حق المنع من الضور والا ترى ان محمدا لم يحبس لصاحب الساحة حتى من

قال ومن ادعى في دار دعوى وانكرها الذي في يده لا شبهة ما يجد منها فهو جائز وهي مسئلة الصلح على الانكار وسنذكرها في الصلح
ان شاء الله تعالى والمدعى وان كان محبته ولا فالصلح على ما يكون من مجهول جائز عند ثلاثة جهات في الساقط فلا تقضي الى المنازعة
على ما عرف **قال** ومن ادعى دارا في يده رجل انه وحبها له في وقت ففصل البينة فقال جمدى الحبة فاشترى بها واقام المدعى البينة
على الشراء قبل الوقت التي هي في هذه الحبة لا تقبل بينة بطور التناقض اذ هو يدعى الشراء بعد الحبة وهم يشهدون به قاطبا ولو شهد
بعدمه لا تقبل لوضوح التوفيق ولو كان ادعى الحبة ثم اقام البينة على الشراء قبلها ولم يقل جمدى البينة فاشترى بها لم تقبل ايضا ذكره في بعض
المسئلة لان دعوى الحبة اقرا منه بالمالك للواحد من الشراء جرم منه فعد مناقضا لجدا في اذ ادعى الشراء بعد الحبة لانه نفى ملكه عنها

البنا عن فتح الكوة في علوه مع انه يفسد ويقع في الساحة والمراود من قوله ياخذ جان بينا استرة البشاركة
في بناتنا لا ان يستقل هو بذلك ويدل عليه بعض العبارات في كتاب الحيوان واريين رجلين قسما
وقال احمد بن حنبل بنى حاجبا بيننا ليس على الاخر اجابة وان كان احمد جازي ودى الاخر بالاطلاع عليه كان
القاضي ان يامر حاميها به يتجربان نفقة بقدر حصة كل منهما بفصل القاضي للمصلحة ونظيره حاشي
فتاوى ابي الليث رجل في دار شجرة فرصاد فاذا ارتقا مسا يطلع على عورات ابا حاميها القاضي منه
اذا رآه قال في الخسرة وعلى قياس مسئلة فتح الكوة ليس للجار ولاية المرافعة ولا للقاضي المنع انسى وتقدم
حسن الصدر الشهيد في واقعة حيث قال المختار ان المرء تقي يجرهم وقت الارقتا مرة او مرتين

حتى يستر واغنى لان هب الجمع من المختارين قوله ومن ادعى في دار دعوى وانكرها الذي في يده ثم صامه
منها فهو جائز وهي مسئلة الصلح على الانكار وسنذكرها في الصلح ان شاء الله تعالى ونقل في النسيئة عن بعض علم
اراد بالدعوى مقدار مينا كالثلث وسنذكره في الصلح الدعوى فابن الصلح مع جنسية المدعى به ونقل عن والظهير الدين
انه كان يقول الصلح عن الدعوى قال انما يصح اذا كانت صحيحة لان الصلح انما يصح لا ابتداء اليمين واليمين
انما تجوز اذا صحت الدعوى قال وهذا يشكل على قول ابي حنيفة فانه لو ادعى رجل على امرأة كذا فادفعها
على مال وفقت اليمين مع ان اليمين لا يتصور في الكا عنده فابن ان الصلح يتحقق لرفع الشغب وانحصار صحت
الدعوى او لم تصح ولذا قال المصنف والمدعى وان كان مجهولا فالصلح عن مجهول على ما يكون جائز عندنا لا ذهب اليه في
الساقط فلا يقضى الى المنازعة يعني وهو المسألة قوله ومن ادعى دارا في يده رجل انه وحبها له في وقت ففصل البينة

وذكر وقتا عينه كقول من ذكره وسلمها الى فملكها وهي الآن في يده واطالبه به ففصل البينة القاضي بالبيان
فقال ليس لي بينة على الحبسة بل على الشراء لانه بعد الحبسة والتبليغ فظهر بها فحبسها عنى فاشترى بها من
اقام بينة فثبت وادارها وقتا قبل الوقت الذي يدعى فيه الحبسة لا تقبل بطور التناقض بين الدعوى واليمين
لان الدعوى ان الشراء في تاريخ ما يبيع الحبسة وهم يشهدون بانه قبض الحبسة وبين نفس اجزاء الدعوى
لانه مقتضى البينة وقوله كانه قال وحسب الي هذا الشيء وكان ملكي بالشيء قبل فاشترى الملك بالحبسة بعد الشراء
فكان مناقضا ولو شهدوا بعد ما قبل التوفيق الذي وقفه ولو ادعى الحبسة يعني وان كان يملك بالبينة فقامت على الشراء
قبله ولم يقل جمدى البينة فاشترى بها لتوفيقا لم تقبل ايضا ذكره في بعض النسخ كانه يريد نسخ الاصل لان دعوى البينة اقرا منه بالملك للمعجب
عندما ودعوى الشراء رجوع عنه فعد مناقضا لخلاف ما اذا ادعى الشراء بعد البينة لانه نقض لما كان عليه عند البينة ولو لم يوجب
الشراء قبل البينة كما هو ذكر تاريخا بعد البينة لا مكان الحمل على ما يقتضي به التناقض وهذا على احمد بن الرواسين في تصحيح الدعوى
اذا امكن التوفيق وان لم يوجب المدعى وشا من هذه ما ذكره في رجل ادعى دارا في يده رجل انهما دارا شراها

دار رجل

ومن قال لا خرافة في معنى هذه الجارية فانك الاخوان اجمع البائث على ترك الخصومة وسنة ان يطأها كان المشتري لما وجد كان
نسيما من جهة اذ الفسخ يثبت به كما اذا تجاخذنا فاذ لم يترك البائث على ترك الخصومة الفسخ ويجوز العزم ان لا يثبت الفسخ فيكون بالافعال وحواشي
الجارية ونقلا وما يضا فيه ولا نه لما بعد راسد فاء الفسخ من المشتري فان شاء البائث فيستبدل فليس قال او لم قال انه فسخ من فله عشرة دراهم اذا اذله

من ابيه في صحته وهو يترك واقام المدعى على ذلك بيته ولم يترك او لم يقسم بيته وحلف المدعى عليه ثم قام
ببيته انما دان ورثها من ابيه قبل القاسم بيته ولا يكون دعواه الارث تناقضا ولو ادعى الارث من الاب
او لاثم ادعى الشراء منه بعد ذلك واقام عليه بيته لا يقضي له بالدار لا سكان التوفيق في الاول بخلاف
الثاني قال شيخ الاسلام اذا امكن التوفيق لصح الدعوى وان لم يبع المدعى التوفيق وفي دعوى المبسوط اشارة
الى انه لا تقبل بيته الا ان يوفق المدعى فكان التوفيق من المدعى شرطا في رواية وليس شرطا في آخر
وفي المحيط قيل ما قالوا يوفق بغير دعوى المدعى قياسا وما قالوا لا يوفق بدون دعواه استحسان فان قيل ينبغي
ان لا تقبل هذه البيعة لانه يدعى شرا ما ملكه بالهبة والتسليم اجيب بان سائر العقود تنفس بالتجاسد لا النكاح
وهنا كذلك فان الفسخ يتحقق من جهة الواهب بحده حين اقدم الاخر على الشراء منه فترضى بذلك
فانفسخت الهبة بتراضيها فادى المشتري بهذا فذلك فقد اشترى ما لا يملكه قوله ومن قال لا خرافة في معنى

منى هذه الجارية فانك الاخوان اجمع البائث على ترك الخصومة وسنة ان يطأها لو جهين احد ههنا المشتري
لما وجد كان فسخ من جهته اذا الفسخ يثبت لا يجد كما اذا تجاخذنا معا حيث يفسخ قطعة فاذا عزم البائع على
ترك الخصومة تم الفسخ واورد عليه ان مجرد العزم لا يحصل به الفسخ الا يرمى ان من له خيار الشرط اذا
عدم لقلبه على فسخ العقد لا يفسخ الجواب بان المراد العزم الموكد بفعل اقتدر به من امساكها او نقلها
الى بيته فان امساكها لا يحل بلا فسخ فكان الفسخ ثابتا به دلالة مكن قال لا تخراج جبرتك هذه الدابة يوما بكذا
لتركبها الى مكان كذا فاخذ المستاجر ليركبها كان ذلك قبولا دلالة لان الاخذ والاستعمال لا يحل بلا
قبول وفي المحيط تفسير العزم على ترك الخصومة بالقلب عن بعضهم وقيل ان يشهد بلسانه على العزم بالقلب ولا يكفي مجرد
النيت وبني في الفوائد الظهيرية عليه فرعا ذكره في اجماع اشترى عبدا ثم باعه من آخر فحج المشتري الثاني
البيع فحاصه المشتري الاول الى القاضي ولا يبيته له فعزم امي المشتري الاول على ترك الخصومة ثم طلع
على عيكان عند البائع الاول واراد رده فاجتمع البائع الاول بدعواه على الثاني فان كان عزم المشتري على ترك الخصومة ان كان بعد
تخليف الثاني بده او قبله فلا لانه غير مضطر في فسخ البيع الثاني وبذلك خلاف ما لو جسد الزوج النكاح وحلف وغرمت الزوجة على
ترك الخصومة لم يكن لها ان تزوج والحكم لا يحتمل الفسخ بسبب من الاستبا للوجه الثاني التزام ان الفسخ يحصل بواحد وهو قوله ولانه لما بعد راسد فاء الفسخ
من المشتري فان رضى البائع فيستبدل بغيره لغات بشرط البيع وهو التراضي وسنذكر نظر صاحب الكافي في تدافع الوجهين قريبا
قوله ومن اشترى منها مسائل الاقرار بالقبض ومسائل الاقرار بالدين اما مسائل القبض فاذا اقرانه قبض من فلان عشرة
دراهم ثم ادعى انهما فيكون صدق وفي بعض النسخ اقضي وهو ايضا القبض يعني اقرانه قبض من مديونه بدتين من
اقرانه او شرا ببيع او بدل اجارة او قال خصمته من ادعى انهما فيكون صدق ثم قال الا انهما فيكون او

مصدق وفي بعض النسخ اقصى وهو عبارة عن القبض ايضا ووجهه ان الزبوف من جنس الدراهم الا انها معيبة وطول
لوزن بها في الصنف والنسب جاز والقبض لا يختص بالبحر فيصدق لانه انكر قبض حقه بخلاف ما اذا اقر انه قبض الجهاد
او حقه او الشئ واستوفى لا قرارة بقبض الجهاد من غير اذلاله فلا يصدق والقبض حقه كالزبوف وفي الشبهة لا يصدق
لانه ليس من جنس الدراهم حتى لو تجوز بها فاما ذكره لا يجوز والوثيق ما ذكره بيت المال والقبض حقه ما ذكره التجار والشبهة ما يغلب عليها الخ

بنهجة او قال بعد قسم هي زبوف او بحسبة يصدق في الوصل والفصل وفي المبسوط افسد الطالب انه قبض فما على
فلان مائة درهم ثم قال وجدها زبوا فالتقول قوله وصل ام فصل اطلاق المعنى فصدقه قوله مصدق وبهذا بخلاف ما اذا اقر
بالدين في المبسوط في باب الاقرار بالدين ثم قال فلان على العت درهم من ثمن ببيع او قرض او اجارة الا انها
زبوف او بنهجة لم يصدق في دعوى الزبوف وصل ام فصل في قول ابي حنيفة وعندهما يصدق ان وصل لا
ان فصل ولو قال فلان على العت درهم من غير ذكر سبب تجارة او غصب قال بعض المشايخ هو على اختلاف ايضا لان يطلق
الاقرار بالدين فيثبت الى الاقرار او التجارة او جواز اللاتقبح بالالم قيل ام يصدق هنا اذا وصل بالاتفاق لان صفة
الجودة تصيب مستحقة بعد التجارة فاذا لم يصح في كلامه بجهة التجارة لا تصيب صفة الجود مستحقة وتأتي الحج ان شاء الله
تعالى من الجاهلين وقال الشافعي وحده اذ فصل لا تقبل في جميع الصور لانه كما ذكر العشرة قسم الجهاد وقوله هي زبوف
رجوع عن ما اقر به قلنا في مسئلتنا انما اقر بقبض الدراهم ثم قبض الدراهم لا يختص بالبحر لان اسم الدراهم لا يختص بالبحر
بل يقع على الزبوف والبنهجة فاذا قال هي زبوف او بنهجة كان حاصلا انه اعترف بقبض عتق من الدراهم منكر
انه قبض حقه اعني الجهاد فيصدق مع يمينه اذا كان الآخر كاذبا ولم يكن جوعا عن شيء لان الاسم يصدق على كل رخص فاذا
انفي ان بعض ما صدق عليه بعينه وانما صدقاته الاخرى لا يكون ساقضا بخلاف ما لو قال هي ستوفة او رصاص لا يقبل لانها
ليست من جنسها فكان رجوعا عما لو عتقته انه قبض الجهاد او حقه او الشئ واستوفى ما له عليه لا يصدق في دعواه الزبوف
والبنهجة لانه في هذا مقبض الجهاد صرحا في الاول مولاة فيما بعده لان حقه والشئ وكذا بدل الاجارة هي الجهاد قال في المسئلة
جميع المصنفين هذه المسائل الاربع في الجواب بانه لا يصدق وليس احكم فيها على السوا فانه اذا اقر بالبحر او على زبوف لا يصدق الا في
ولا مفعولا وفيما بقي يصدق مفعولا لا مفعولا والفتق ان قوله قبضت مالي عليك وحقى ان يقر بقبض القدر والجودة
بلفظ واحد فاذا استثنى الجوده فقد استثنى البعض من الجملة فيصح مفعولا كما قال على له لانه انما اذا قال قبضت عشرة قتيلا
فقد اقر بالقدر بلفظ على صرح وبالجودة بلفظ على حذفا فاذا قال الا انها زبوف فقد استثنى الكل من الكل في حق الجود و
ذلك باطل كما لو قال على مائة درهم ودينار الا دينار فان الاستثناء باطل وان كان موصولا فان قيل سبيل
الايصح استثناء الجود وان دخلت تحت الاقرار بلفظ واحد لان الجوده تتبع للدراهم وصفة لها فاستثناء الاستيعاب
موصولا لا يصح كاستثناء البنا من الدار لا يصح وان كان موصولا قلنا انما لا يصح استثناء البنا لانه دخل تحت اسم
الدار تبعها فلا يجوز اخراجه موصولا واما الجوده فدخلت تحت اللفظ مقصودا كالوزن لانه اقر بقبض عليك كوزن وكما عليه تسليم
الجود فكانت الجوده داخلية تحت قوله مالي عليك وحقى عليه مقصودا لا تبعها فيجوز استثناء الجوده موصولا انتهى وقال صاحب
الدرية بعد ان نقله فيه نوع تامل وعندي ان المثال يشبهه لا يردده وكانه والله اعلم اشكل عليه تبعية الجوده لما
ذكر في السؤال من انها تتبع وصفة للدراهم والصفحة ابدأت بالعبارة لموصوف وهو اسهون قوله ودخلت تحت

قال: ليس قال في قولك على الف درهم فقال ليس لي عليك بل ما عليك الف درهم فليس عليه شيء لان قراره
هو الاول وقوله الثاني دعوه فلا بد من الحجة او قصد في خصمه بخلاف ما اذا قال بغيره اشترى بيتا او انكره لا يملكه
ان يملكه فلا بد ان احد المتعاقدين لا يتصرف بالفسخ كذا لا يتصرف بالفسخ ولا يملكه فليس عليه شيء لان قراره

اللفظ مقصودا في سبل رده على السائل ان يكون تبعا في الوجود وقد يكون مقصودا للمشكك باللفظ وصحة الاستدلال
باعتبار كونه مقصودا من اللفظ كقصد الباقي سواء كان تبعا في الوجود له او املا مشكك وانما كانت المستوقة ليست
من جنس الدراهم لان غشها غالب واسم الدراهم باعتبار الفضة والنسبة الى الغالب تعيين فاذا
كان الغالب هو النش فليست دراهم الامجازا وكذا اقل هو معرب طائفة بمعنى ثلث طاقات الطاق الاعلى والاعلى
فقدت والاوسط شمس وهو شبه الموهبة وتعقب في النهاية اطلاق قوله في المستوقة لا يصدق بل ذاك اذا قال مقصودا
في الموصول يجب ان يصدق فانه قال في اقرار الميسر لواقعة قبض خمسة دراهم فقال ليس عليه شيء لان
ما سكت هو رصاص لم يصدق لان اسم الدراهم لا يتناول الرصاص حقيقة وان قال موصولا فالقول قوله لان
الرصاص من الدراهم صحت وان لم تكن منتهى معنى فكان بيان ما غير الطائفة كلامه الى ما هو محتمل فيصح موصولا في
المستوقة اولى لان الرصاص البدر منها الى الدراهم وذكر المجبى في جانيه مصرحا فقال فاما انما قلنا قال وجهها
مستوقة او رصاصا قال شيخ الاسلام خواهر زاده ذكر محمد انه يصح اذا كان موصولا وقد مر ان القول قول
الفاضل مع يمينه فلا يمين على الطالب انما كانت حياذ في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف احلفه اذا اتهمته
قوله ومن قال لا خير لك على الف درهم فقال ليس لي عليك شيء او قال هي لك او قال هي لفلان فقد رد اقراره
فلو عاد الى تصديقه وادعى الالف لم يسبح منه الا ان عاد المقر لاقرار بها بعد رد المقر نصده بعد الاقرار الثاني فانه
ثبت استحضار الاقاييس بخلاف ما لو اقر سيد للعبدية لاشان فكذب المقر ثم ادعاه المقر لنفسه حيث لا يثبت حجب ابي حنيفة
لان الاقرار بالنسب لا يرتد بالرجوع كان الرد ان يعود ويدينه فلما لم يطل بالرد يعني مقرا بنسبه لغيره فلا يمكن ان يعيده
لنفسه ولو كان الاقرار بسبب المال مثل ان تقول اشترى مني وانكر له ان يعود فيصدقه لان احد المتعاقدين لا يتصرف بالفسخ
بانكاره ان كان فسخا من جهة لا يحصل بطلان الفسخ وكان العقد قائما بعد انكاره فله ان يصدقه بعد ذلك اما المقر بالمال
فيصرف بالرد فافترقا وناقضه في الكافي بانه ذكره ان احد المتعاقدين لا يتصرف بالفسخ وفيما تقدم يعني من سلة التجار قال ولا بد
لما تعذر استيفاء الثمن من المشتري فاقترضه البائع فيستبد بالفسخ والتوفيق بين كلامه صعب انتهى وهو صحيح وليقتضى انه
لو تعذر الاستيفاء مع الالف ان يرد بان مات ولا يمينه ان لا يفسخ ويسبغ بآبارية فالوجه ما تقدمه او لا يذوقه فرفع ذكرها
في النهاية لو صدقه ثم رد اقراره لا يرتد ولو وجبت المرأة صداقها الزوجا وقبل ثم رده فمرون باطل وكذا لو قيل المديون
الابراء ثم رده وكذا لو قال عبده وهبت لك رقبتك فصد لا يرتد لانه عتاقه فكذلك رد المقر لاقرار المقر فالمراد باللفظ
اقرار نفسه كان اقرار قبض المبيع او الثمن ثم قال لم اعقب واراد تحليف الآخر انه قبضه او قال لجد ان افسد لقبض المبيع
لم يقض او قال هذا لفلان ثم قال هو لي واراد تحليف فلان او اقر بدين ثم قال كنت كاذبا واراد تحليف الدائن انه
قبضه لا يحلف في المسائل كلها عند ابي حنيفة ومحمد لانه متناقض فهو كما لو قال ليس لي على فلان شيء ثم ادعى عليه مال

قال ومن ادعى على آخره ما قال ما كان لك على منى قط فاقام المدعى البيئته على الفضاة قبلت بيئته كذلك على الابرار وقال
 زخرو لا تقبل لان القضاء يتلو الوجوب وقد انكره فيكون منافضا ولنا ان التوفيق ممكن لان غير الحق قد يقضى فيه ضد فعلى البينة ان يدعى ان يقضى
 بباطل وقد يصالح على شئ فيثبت بغيره وكذا اذا قال ليس لك على شئ قط لان التوفيق على ما كان لك على شئ قط ولا عرفك لم يقبل بيئته على القضاء وكذا
 على الابرار لتعد التوفيق لانه لا يكون بين اثنين اخذ وعطاء وقضاء واقضاء ومعاملة ومصالح بدون المعرفة وذكر القدرى انه لا يقبل البينة
 المحتج بالمعذرة قد تدرى بالشغب على ابياد فياض بعض دكرانه بارضائه ولا يعرفه ثم يعرفه بعد ذلك فلهذا التوفيق **قال** ومن ادعى على آخره باع جارية فقال
 لم ابعها منك قط فاقام البينة على الشراء فوجد بها اصبعان اذ اقام البائنة البينة انه يرضى اليه من كل عيب تقبل بيئته البائنة ودعى اليه يوسف انه تقبل اخذها اجمالا وكذا
 وجه الظاهر ان شرط لبرائة تغيير للعقد من القضاء ومنه السددة الى غيره فيستدعى جود البينة وقد انكره فكل منافضا بخلاف الدين لانه قد يقضى وان كان بالمال على بائنه
 واراد تحليفه ولا يحلف وعند ابي يوسف والشافعي يحلف ويهور واثير من احمد لان العاقبة حبرت على هذا الاشياء قبل تحليفه
 شتر من امتناع القابض عن الاشهاد وبعد ان يسلم فيجب ان تراعى العادة وصار كما لو اقر بالبيع وقال كان تجمية وطلب
 به من الآخر حلف عليه كذا يرد قال الصدر الشهيد الراى فى التحليف الى القاضي يريد انه يستبد فى الخصومة الواقعية فان غلب
 على ظننه انه لم يقض حين اقر واشهد يحلف له خصمه ومن لم يغلب على ظنه فيه ذلك لا يحلفه وهذا انما هو بالتفرس فى الاختصاص
 والى المادى قوله ومن ادعى على آخره ما لا معلوم القدر وما يصح به الدعوى فقال المدعى عليه ما كان لك على شئ قط فاقام
 البيئته على الفضاة واقام البيئته على القضاء قبلت بيئته وكذلك لو اقام ما على الابرار وقال رضى لا تقبل ونقل عن ابي ليلى
 لان القضاء يتلو الوجوب قد انكر الوجوب حيث قال ما كان لك على شئ قط فاذا اقام على انه نفاذ ناقض ولنا ان التوفيق
 يمكن لان غلب الحق قد يقضى دفعا للشغب ان لم يكن عليه حق وسير بيئته ولذا يقال القضى بباطل وايضا قد يصالح على شئ
 فيثبت ثم يقضى وكذا لو قال ليس لك على شئ قط لان التوفيق انظر لانه نفي فى اجمال وهو لا يستلزم النفي مطلقا يجوز ان
 القضاء والابرار بعد اللزوم فينتفى في احوال بعد وجوب وهذا الاطلاق يقتضى قبول البيئته اذا اجتاحت الى التوفيق من غير دعوى
 التوفيق وفى بعض المواضع شرط محمى التوفيق ولم يذكر فى بعض المواضع فتنيل بشرط الدعوى فى الكل ويجعل ما يسكت فيه
 على ما ذكره حتى قال فى الاقضيه لا ينبغي للقاضى ان يوفق لانه نصيبه لفصل الخصومات لا لانها تنهاه وان القاضي لا يترك
 ما يوفق به المدعى وفى العوائد الظهيرية كان والمدعى يعنى بان التوفيق اذا كان ممكنا يجب على الحاكم التوفيق كيستل متطل
 حجج الشريعة والتوسط فى هذا ان وجه التوفيق اذا كان ظاهرا متبادرا يجب ان تسمع البيئته بلا توفيق المدعى لقوله ليس لك
 على شئ ثم اقام على انه قضاه ونحوه وان كان متكلفا لا يعتبره القاضي واقعا لم يذكره المدعى وابعد سبحانه علمه وذلك مثل قوله
 ومعهما فى ثم انكرنا فاشترتيا وكذا فيما يأتى فى اسجارية لم ابعها ولكن اقام بيئته كاذبة بالبيع فسأله ان يبرئ من العيوب فان
 فتنيل هذا فى الحقيقة تلقين للجنة هذا فلوراد على ذلك فقال ما كان لك على شئ قط ولا اعرفك او قال ولا اراك او لا اراك
 بينى وبينك مخالطة ولا خلطة ولا اخذ ولا اعطاء او ما اجتمعت بعك فى مكان او ما اشبه ذلك ثم اقام بيئته على القضاء
 او الابرار لم تقبل لتعذر التوفيق وذكر القدرى عن اصحابنا انها تقبل ايضا لان المحجور او المحذرة قد تدرى بالشغب
 على ابياد فياض بارضائه ولا يعرفه ثم يعرفه بذلك ولكن التوفيق فعلى هذا القانو لا يجب التفصيل وان كان المدعى عليه
 بمن يتولى الاعمال بنفسه لا يقبل بيئته والا قبلت وفى الثانى لو قال لم ادفع اليه شيئا ثم ادعى المدعى لم يسع لانه يستحيل
 ان يقول لم ادفع اليه شيئا وقد دفعت له اما لو ادعى اقراره بالمدعى او القضاء به معنى ان يسع لان المناقض هو المدعى
 بجميع كلامين ومهما لم يجمع ولم يرد الوصدة المدعى عما لا يكون منافضا ذكره التمر تاشى وقيل تقبل البيئته على الابرار
 هذا الفصل فى اتفاق الروايات لان الابرار يتحقق بلا معرفة قوله ومن ادعى على آخره باع جارية فقال لم ابعها منك
 قط فاقام المدعى البيئته على شئ منها اياها منه فقبضها فوجب عليها اعادة ونحوه من عيب لا يحدث مثله فى تلك المدعى

قال ذکر حق کتب فی اسفله وحرر قام بهن الذکر فیه دل ما فیہ ارشاد الله تعالی او کتب فی الشراء ففعلی فلو ان خلاص ذلك وتسلية ارشاد الله تعالی بطل الذکر وکله وذل عند اب حنیفة ربه وقالا ارشاد الله تعالی هو علی الخلاف وعلى من قام بذکر الحق وقولهما استحسان ذکره فی الاصل لان الاستثناء منصرف الی ما یلیه لان الذکر لا یستثنى وکذا الاصل فی الکلام الاستثناء ذکره ان الکلمة کشی واحد بحکم العطف فیصرف الی الکلمة فی الکلمات المعطوفة مثل قوله عبد حماد انه طالق علیه الشیء الی بیت الله تعالی ارشاد الله وروای فرجدة قالوا لا یلحق ویعید کف اصل السکوت

یسلم انه کان فی ذلک البائع واراد ردھا فاقام البائع بینه انه بری علی من کل عیب لم تقبل وعن ابی یوسف تقبل اعتبارا بما ذکرنا یعنی التوفیق فی البین وقوله وعن ابی یوسف یشیر الی انها لیست ظاہر الروایة عنه ولذا لم یذكر محرفیه فیما بین اصحابنا فی الجماع الصغیر وانما کما اخبرنا عن ابی یوسف ووجه التوفیق هنا ان یقول لم یکن یشترک وکذا لا ادعی علی البیع سائت ان یرأی عن العیب فابرأنی قال شارح ولان البیع غیر البراءة من العیب فجوذا حدھا لا یمنع دعوی الآخر ولا یمنی ما فیہ وذكر فی وجه التوفیق ایضا ان یمکن البائع وکیلا عن الماک فی البیع فکان قوله للماک بائعها لک قط صدقا فاقام بینه علی البراءة من العیوب لیس من مقتضا وجه الاول عدم لانه لو کانت هذه الدعوی علی الوکیل نفسه لایوفی بذاک نظیر ما ذکر التمر تاشی اقام بینه علی الشراء وذل الید منکر ثم اقام منکر بینه علی ان المدعی قدر و البیع قبلت ولا یطیل النکارة البیع بینه لانه یقول اخذنا منی بینه کاذبة ثم استقلت فاقالنی ووجه الطاهر ان شرط البراءة تغییر للعقد من اقتضا وصف السلامة الی غیره فیتدعی وجود البیع وقد انکره فکان مناقضا بخلاف الدین لانه قد یفصح وان کان باطلا ولا یستثنی ان کلاهما وجه التوفیق الاول والثالث یدفع هذا قوله ذکر حق یعنی صکا فی اقترا بریدین قال فی آخره ومن قام بهذا الذکر فمؤلی ما فیہ یعنی من اخرجه کان له ولاية المطالبة بما فیہ من الحق ثم کتب ان ساء الله فکتمت صلا بهذه الکتابه او صکت شررا کتب فیہ وما ذاک فان المشتري الذکر ففعلی فلان خاصته ان شاء الله تعالی ففعلی حنیفة یطیل الصک کل الدین فی الاول والشراء فی هذا خلاص وعندنا کل من الدین والشراء باق صحیح وقوله ان شاء الله تعالی منصرف الی ما یلیه وهو دلالة من قام به وضمان الذکر خاصة وقولها استحسان به ان الکلمة بواحدة العطف کشی واحد اتصل به الاستثناء فیصرف الی الکلمة للاتفاق علی ان قول القائل عند حروام انه طالق علیه الشیء الی بیت الله ان شاء الله یطیل الکلمة فلا یصح طلاق ولا عتاق ولا یلزم نذر ولما ان الاستثناء منصرف الی ما یلیه لان الذکر للاستثنای وکذا الاصل فی الکلام الاستثناء فقال العلم بالمقصود من کتب الصک دلالة علی قصر النصف الی الاخیر هذا هو العادة وعلیهما یحمل الاحادیث لا علی انه قد یتب لا لابطال الغرض قد یشتق وظاهر الوجه من اجماعنا ان ان شاء الله اجری بالاتفاق مجری الاستثناء غیر ان اب حنیفة خالف بمقتضاه وهو انصرف الاستثناء الی ما یلیه خاصة بالعطف وجمعا سلما ذلک لو لا عود من فم الغرض من کتبه وهو یجوز ان لو کان کذلک لم یصور وجود حمل معجزة ببعضها استثناء فیصرف الی الاخیر لان وجود الحمل المتعددة انما یمکن بالعطف فاذا کان العطف یضیر حاکم احده لزم فی کل استثناء متصل یحمل مسوق بعضها علی بعض ان ینصرف الی الکلمة لیس یحیل وجود المسئلة بل الوجه ان شاء الله شرط وحکم الشرط اذا تعقب لیس مسوق بعضها علی بعض ان ینصرف الی الکلمة ولذا لم یبق ولم یطلق ولم یلزم الذکر فیما ذکرنا منشی ابو حنیفة علی حکم وجمعا احدهما صور کتب الصک من عمومہ یعارض اقتضی تخصیص الصک من عموم حکم الشرط المستحب حملها معطوفة وهو ما ذکرناه ولذا کان قولها استحسانا رجحا علی قوله هذا اذا کان ان شاء الله لکنه لکنه با مقصلا بالکتابه فلو فصل بیامین وهو القرصة صلا کف اصل السکوت فلا یعمل شیئا اتفاقا وقد ارد ان هذا الکلام لیتقنی انه لو لم یتب ان شاء الله لم یطیل شیء ولا یلزمه صحیح لکالة للجموع الی اخره

فصل في القضاء بالموارث قال واذا مات نصراني فجاءت امرأته مسلمة وقالت اسلمت بعد موته وقالت الورثة اسلمت قبل موته فالقول قولها لان الاسلام حادث فيصنف الى اقرب الاوقات ولنا ان سبب الحرمان ثابت في الحال فيثبت قبضته فيحكم في الحال كما في جريان ماء الطاحونة وهذا ظاهر فقيرة للرفع وهو معتبره للاستحقاق ولو مات المسلم ولد امرأته نصرانية فجاءت مسلمة بعد موته وقالت اسلمت قبل موته وقالت الورثة اسلمت بعد موته فالقول قولهم ايضا ولا يحكم في الحال لان الظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق وهي محتاجة اليهم اما الورثة فهم الدافعون ويشهد لهم ظاهر الحديث ايضا

في قوله ومن قام بهذا الدكر فودى ما فيه وتوكيل المجبول لا يصلح تجيب بان الغرض من كتابة اثبات رضى المدعى عليه بتوكيل من يوكله المدعى فلا يمتنع المدعيون بمن سماعه خصومة التوكيل بالخصومة عند ابى حنيفة فان التوكيل بالخصومة لا يصلح الا بغير الخصم عنده وروى عنه بانه لا يبيد على قوله لان بهذا ثبت الرضى بتوكيل وكيل مجبول والرضى بتوكيل مجبول باطل فلا يبيد على قوله ايضا وقيل بل فالتمس التخرع عن قول ابن ابي ليلى فانه لا يصلح التوكيل بالخصومة ولا رضى الخصم الا اذا وجد الرضى بتوكيل وكيل مجبول في غير ذلك ذكر في كتب المذاهب الاربعة ان عند ابن ابي ليلى يجوز التوكيل بالخصومة بغير رضى الخصم مطلقا

يصح

فصل في القضاء بالموارث قوله واذا مات نصراني فجاءت امرأته مسلمة وقالت اسلمت بعد موته فانا استحق في ميراثه وقالت الورثة بل اسلمت قبل موته فاميراث لك فالقول قول الورثة وكان الاولى ان يقال بدله قوله القول قول الورثة لا تصدق الابينة لان العادة ان من كان القول له يكون مع يمينه ولا حلف عليهم الا ان ادعت انهم يعلمون كفرها بغير موته فاما ان شحناهم على العلم وقال زفر القول بها لان الاسلام حادث فالظاهر انصافه الى اقرب الاوقات ولنا ان سبب الحرمان من الميراث ثابت في الحال فيثبت فيها حكمي الحال كما في جريان ماء الطاحونة وهذا ظاهر وهو تصحاب يعني تصحاب الماضى للحال تغيير المدفع وما ذكره تصحاب عكس فكذلك لان التصحاب يكون من الماضى للحال من الحال الى الماضى لكنه اعتبره للاستحقاق وليس حكم الاستصحاب كذلك المراد بجريان ماء الطاحونة اذا اختلفت الكامع المستأجر اذا طالت مدة فقال كان الماء منقطعاً حكم جريانه في الحال فاذا كان منقطعاً في الحال فسلط على الماضى لمفع استحقاق اجرة الماضى هكذا فانما التغيير بالاستصحاب حسن من التغيير بالظاهر فانه ثبت الاستحقاق كثير كما يكون ظاهراً لاخباراً والآحاد وقد ثبت واجب استحقاق ولو مات المسلم وامرأة نصرانية فجاءت مسلمة بعد موته وقالت اسلمت قبل موته وقالت الورثة اسلمت بعد موته فالقول قولهم ايضا ولا يحكم في الحال لانه لا تصحاب للاستحقاق وهي محتاجة اليه اما الورثة فهم الدافعون ولا تصحاب يكفي لهم في ذلك وهو تصحاب ماضى من كفرها الى ماله بعد موته فالتان مبنيان على اصل واحد وهو ان الاستصحاب اعتبر فيه المدفع لا المستحق فان قيل اعتبار الحال في ماء الطاحونة شأنه الماضى عمل باثبات الاستحقاق بالاستصحاب فان يستحق ما لكما اجر الماضى اذا كان جارياً تجيب بان هناك اتفاق على وجود سبب الوجوب وهو التقدر ولكن اختلفوا في التأكيد والظاهر يصلح حجة للتأكيد في مسألة الميراث نفس السبب مختلف فيه وهو الرجعية مع اتفاق الزوجين في الدين عند الموت وبشكل ما ذكر محمد في الاصل اذا مات وترك اثنين فقال احدهما مات ابني مسلماً وقد كنت مسلماً حال حياته وقال الآخر صدقت وانا ايضا اسلمت حال حياته وكذلك ابى الاين المتفق على اسلامه وقال بل اسلمت بعد موته فالقول للاين المتفق على اسلامه ولم يحجل الحال حكماً على سلامه فيما مضى مع قيام السبب في الحال وهو البينة تجيب بانه انما يشار الى ما ذكر من الطريق اذا اختلفنا في تمام الماضى في ثبوت ما هو ثابت للحال واما اذا اختلفنا في مقدار منه فلا يصلح اليه حكمي الحال وان كان السبب قائماً حتى ان في مسألة الطاحونة اذا اتفقا شرب على الانقطاع في بعض مدة الاجارة بان قال المستأجر كان الماء منقطعاً شهرين وقال الآخيه شهرين فالقول للمستأجر مع يمينه منقطعاً كان الماء او جارياً في الحال لانها اختلفا في جريان مقداره وهو غير ثابت للحال وفي مسألة الاثنين ومسألة

قال ومن مات وله في رجل اربعة آلاف درهم ودينه فقال المستودع هذا ابن الميت لا وارث له غيره فانه يدفع المال اليه كانه
اقر ان مات له حتى الوارث خلافة فصار كما اذا اقر ان له دين الموتى وهو حتى اصله بخلاف ما اذا اقر له وحيث انك وكيل المودع بالدين
او انه اشتراه منه حيث لا يوجب بالدفع اليه كانه اقر بقبضه حتى ان يرجع اذ هو حتى فيكون اقرارا على مال الغير ولا يكون لك بعد موته بخلاف
المديون اذا اقر بموكل غيره بالقبض لان المدينين يقتضون بامتناعه فيكون اقرارا على نفسه فيشترى بالدفع اليه ولو قال المودع
لا يجوز هذا ابنه ايضا وقال الاول ليس له ابن غيري قضى بالمال الاول لانه لما امره بالقبض على الاول انقطع يد غيره عن المال فيكون هذا
اقرارا على الاول فلا يصح ان يراه للثاني كما لو كان الاول ايضا معروفا فلا يكون اقرارا على الاول لا سيما في نفسه ومن اقر بقبضه لم يملكه فلم يصح

الكتاب الاختلاف واقع في مقدار من الاسلام لان في نفس الاسلام انه كان او لم يكن واثبت في الحال لنفس الاسلام
لا اسلام مقدر فسد اجماعا لما خفي في المسئلة وذكر الامام القرافي في مسئلته وحيث انك ايضا شبيهة على الاصل اعني
كون الاستحقاق لا يثبت بالطاهر وهو لو ادعت المرأة انها ابنا لها في امر من فصار قاراقا انما وقالت الورثة بل
في الصحة فالقول قولها لانها انكرت المانع من الارث وبهذا الطلاق في الصحة يعني والاصل عدم المانع قوله ومن
مات وله في رجل اربعة آلاف درهم مثلا ووديعة فاقتر المستودع لرجل انه ابن الميت لا وارث له غيرهما انما
يقض عليه بالدفع اليه لانه اقر ان ما في يده حتى الوارث للمالك له خلافة فوكما اذا اقر ان له حتى الموت وهو حتى
اصالة بخلاف ما اذا اقر المودع لرجل انه وكيل المودع بالقبض اسي قبض الوديعة او انه اشتراه اسي اشتري
الوديعة التي في يده من المودع حيث لا يوجب بالدفع لانه اقر بقبضه حتى المودع وملكه في الوديعة الا ان اذ هو حتى فيكون اقرارا
على مال الغير ولا كذلك بعد موته لئلا يملكه فانه اقر له بملكه لما في يده من غير ثبوت ملكه فملكه معين فيه الحال وحيث
فصل اشترا وان كان قد اشترى به ذوال ملك للمودع لكن لا ينفذ في حق غيره اعني المالك لانه لا يملك ابطال ملكه
باقراره فصار كما لاقرار بالوكالة بقبض الوديعة ثم لو دفع الى الذي احتسبه بالوكالة بقبض الوديعة حصل له ان يستره
قيل لا لا يصير ساعيا في قبض ماتمه وقال ظهير الدين كان والذي يتردد في جواب هذه المسئلة ولو لم يدفع الوديعة لكان
اقراره بالوكالة حتى ملكته قيل فيمنعنا لانه منسب من وكيل المودع في زعمه فهو كما لو منعه من نفس المودع وقيل لا
لم يجب عليه المانع بخلاف المديون اذا اقر لرجل انه وكيل الدائن بقبض ماله عليه فانه يوجب بالدفع اليه لانه غير
مستقر على مال غيره اذا المديون يقتضي بامتناعه فامتناعه على المودع حتى يرجع عليه الدائن اذا لم
يعترف بالوكالة اذا قدم في يده بالدفع ولو قال المودع لا اخذ هذا ابنه ايضا وانكر الابن الاول قضى بالمال الاول وحيث
لانه لما امره اقراره الاول على ذلك الوجه انقطع يده على المال فيكون اقرارا على الغير معروفا بالاول لا سيما في نفسه
ولانه حين اقر الاول لا مذهب له فصح وحين اقر الثاني لم يملكه وبهذا الاول فلا يصح ويل يضمن للابن الثاني
شيئا قال في غاية البيان انه لا يفرم المودع للابن الثاني شيئا باقراره لان استحقاقه لم يثبت فلم يثبت ان يضمن
وبهذا لا يلزم من مجرد ثبوت البنوة ثبوت الارث فلا يكون الاقرار بالبنوة اقرارا بالمال وفي الداراية والهنية
وغيرهما يضمن المودع نصف ما دوى للابن الثاني الذي اقر له اذا دفع الوديعة بنفسه قضاء القاضي وبه قال القاضي
سنة قول واحد وفي قول لا يضمن لان اقراره للثاني صادف ملك الغير فلا يلزم منه شيء وقال في النسيئة
فان قيل كان ينبغي ان يضمن المودع للابن الثاني الذي اقر له انه ابن الميت كما لو بدأ المودع بالاقرار لغير القاضي
المعزول بالوديعة ثم اقر تسليم القاضي اليه وقدره كفي ادب القاضي من الكتاب انه يضمن للقاضي قيمته قلنا
بما ايضا يضمن اذا دفع الوديعة الى الابن الاول بغير قضاء القاضي نصف ما دوى الى الاول انتهى وهذا هو الصواب

قال واذا قسم الميراث بين الزوجين والورثة فانه لا يؤخذ منهم كفيلا ولا من وارث وهذا شئ احتاط به بعض القضاة وهو صحيح وهذا عند ابي حنيفة ربه وقال لا يأخذ الكفيل والمسئلة فيما اذا ثبتت الدين والارث بالشهادة ولم يقل بالشهود ولا نعلم له ولم تأخذ به طائفة القاضيه فاطر الخبيث والظاهر ان في التركة وارثا غائبا واخر دائما غائبا لان الموت قد يقع بغتة فيحتاج بالالكفالة كما اذا قدم الابن واللقطة الى صاحبه او اعطى امرأه الطائفة النفقة من ماله ولا في حنيفة ربه ان حق الحاضر ثابت قطعا او ظاهرا فلا يؤخذ بخلافه وهو موهوم الى زمان التكفيل كمن اثبت الشراء من غيره او اثبت الدين على العبد حتى يبيع في دينه لا يخلص ولان المكفول له مجهول فصار كما اذا كفل لاحد الثمن ماء فجدد النفقة لان حق الزوج ثابت وهو معلوم واما الابن واللقطة فحينه ربايان والاصح انه على الخلف

وتختلف في اللقطة اذا اقامت المثلثة بها الرجل بل في المثلثة فيسرد ذكر في اللقطة وفي السجاسع الصغيرة لو ادعى الوصاية
وصدقه بموجب الميث او الفاضل منه لا يوم بالمدفع بل في الاصل فلو اقر المومع لرجل انه اخ الميث شقيقة لانه
لا وارث له غير هو بموجب يدعيه او لمن ادعى وصية بالثقة مثلا انه صادق فالتقاضي يمتحن في ذلك لان استحقاق الاخ
لبشرط عدم الابن بجلالة الابن لانه وارث على كل حال غير انه احتمل مشاركة غيره وهو موجود والمنبت
كالابن وفي الوصية يوم مقر على الغير لانه اقر انه ليس بخلف من الميث واذا تاتي ان حضر وارث آخر وفي
المال الميراث لانه خلف عن الميث وكان القول قوله في الوصية وان لم يحضر وارث آخر اعطى كل من شاع
ما اقتصر به لكن بكنيل ثقة وان لم يحضر كنفيل اعطاه المال ومنه ان كان ثقة حتى لا يملك امانة وان كان
غير ثقة تلوم القاضى حتى يظهر انه لا وارث للميث او اكبر رائه ذلك ثم يعطيه المال ولينينه ولم يقر ردة
التلوم بل يرمى القاضى وهذا شبه بابي حفيظة ره وعندهما مقدر يحول بهذا حكمي الاختلاف في الخلاصة
عن الاقضية وعن ابن يوسف مقدر يشبه هذا اذا قال ذوالبيد لا وارث له غيره فان قال له وارث
ولا اوري آتاهم لا لا يدفع الى احد منهم شيئا لا قبل التلوم ولا بعده حتى يقيم المدعى ميثه تقول لا نعلم له
وارثا غير كل من ثبت في الحال والحال كالاخ والاب والام ولينينه كالاخ والام ولينينه كالاخ والام ولينينه كالاخ والام
او ابوه او مولا لا يقره او كانت امرأة وادعت انما عمة لميث وخالة او بنت اخيه وقال لا وارث لي غير من ادعى آخر انه زوج اوزوجة
لميث وان الميث او وصي لا يسمع به او ثلثة وصدقوا ذوالبيد وقال لا اوري للميث وارث غيري او لا لم يكن لمدي
الوصية شي بهذا الاقضية او يدفع القاضى الى الاب والام والاخ وصولي القاضية او العمة او الخالة
او بنت الاخ اذا انفردا عند الاجتماع ولا يزاحم مدعى البنوة مدعى الاخوة لكن مدعي هذه الاشياء اذا
زاحم مدعى الزوجية او الوصية بالكل او الثلث مستر لا باقصار ذوى اليد فمدعى الاخوة والبنوة
اولى بعد ما يستحلف الابن ما هذه زوجة الميث او وصي له هذا اذا لم تكن ميثه على الزوجية والوصية
فان قام اخذ بها وبل يؤخذ منه الكنفيل تقدم ولو ات ذوالبيد ان الميث اقر ان هذا ابنه
او ابوه او مولا اعتمده او وصي له بالكل او ثلثة او ان هذه زوجة فمالا للابن والمولى كما لو عايناه
استد بجلالة النكاح وولاء المولاة والوصية لان ذوالبيد اسبب منتقض قوله واذا قسم الميراث
بين الثغراء او بين الورثة لا يؤخذ منهم كنفيل عند ابى حفيظة ره وقال حسبنا شئنا حقا وفي بعض القضاة
وهو مسلم كانه عن ابن ابي ليلى فانه كان يفسد بالكوفة فقال لا ياخذ الكنفيل اى لا يدفع اليهم حتى
تكفوا او المسئلة فيما اذا ثبت الدين والارث بالشهادة ولم يقبل الشهادة لان علمه وارثا غيره اما اذا

وقبل ان دفع بقوله من اللقطة اذا ثار العبد يكفل بالزوج لان الحق غير ثابت ولهذا كانت لان جميع وقوله
وهو ظنة اى ميل عن سواء السبيل وهذا يكشف عن من هذه جهة اللقطة المجتهد يعطى ويصيب لا كما ظنة البعض

اثبت بالاثبات فيؤخذ الكفيل بالاتفاق قال الشهود ولا تعلم له وارثا غيره لا يكفل بالاتفاق ولا يتأتى القاضي سواء
كان في كل الوارث ممن يحب او لا يحب ولو قالوا لا وارث غيره فذلك استحسانا ثم ما ذكر من نفس الدفع اذا
لم يقبل الشهود ولا تعلم له وارثا آخر فهو فيما اذا كان وارثا لا يحب بغيره وتفصيل المسئلة في ادب القاضي
للصمد اشميه قال واذا حضر الرجل وادعى دارثا في يد رجل انها كانت لاسيه مات وتركها ميراثا له
واقام على ذلك بينة ولم يشهدوا على عدد الورثة ولم يعرفوهم بل قالوا وتركها لورثته لا قبل و
لا يدفع اليه شيئا حتى يقيم بينة على عدد الورثة ليصير نصيب هذا الوجه معلوما والقضاة بغير المعلوم
متعذر وهنا ثلثة فصول الاول هذا وهو ما اذا لم يشهدوا على عدد الورثة ولم يعرفوهم والثاني
ان يشهدوا انه ابنه ووارثه لا تعلم له وارثا غيره فان القاضي يعرض بجميع التركة بالمعلوم الثالث ان يشهدوا
انه ابن فلان مالك هذه الدار ولم يشهدوا على عدد الورثة ولم يقولوا لا تعلم له وارثا غيره فان القاضي
يتكلم زمانا على قدر ما يرى فان حضر وارثا آخر قسم المال بينهم وان لم يحضر دفع الاربالية وماخذ كفيلا عنهما
ولا يأخذ عند ابى حنيفة ثم انما يدفع الى الوارث الذي حضر جميع المال اذا كان ممن لا يحب كالاب
والابن فان كان يحجب بغيره كالجدة والاب والعم لا يدفع اليه وان كان ممن يحب كجدة نقصان كالزوج والزوج
يدفع اليه اقل النصيبين عند ابى يوسف وعند محمد اوسن بما وهو النصف للزوج هو الربع للزوجة وقول
ابى حنيفة يرضطرب هذا اذا ثبت الذين والارث بالشهادة فاما اذا ثبت بالاثبات فيؤخذ الكفيل بالاتفاق
ومن صورته ما اذا اقر المودع لرجل انه ابن الميت ولم يزد عليه فالقاضي يتألى على حسب ما يرى ولا تقدير
فيه وهو اليتيم يقول ابى حنيفة وهو ان ينظر زمانا ينقلب على ظنه انه لو كان وارثا آخر لظهر وقدره الطحاوى بعام
فاذا لم يظهر وارثا آخر دفع المال اليه كفيلا الاحتمال ان يظهر قبل آخر قليل وهذا قولهما عند ابى حنيفة لا يأخذ بغيره
عند الكل لان الثابت بالاقرار دون الثابت بالبينة لانه ان القاضي ناظره للنسب اى ما مور بالنظر لسم
الظاهر ان في التركة وارثا غائبا وعندهما غائبا لان الموت قد يقع بغتة فيحتاج بالكفالة كما اذا دفع القاضي
الابق واللقطة الى الذي اثبت عنده انه صاحبه كفيلا للمعنى الذي ذكرنا وهو ان القاضي ما مور بالنظر لكل
من عجز عن النظر لنفسه وكذا اذا اعطى امرأة الغائب يعنى اذا كانت تستنفق اى تطالب النفقة وزوجها غائب
وله في يد رجل وديعة هو مقر بالزوجية فالوديعه فالقاضي يعطيه ما يربح ويأخذ كفيلا ولا ابى حنيفة ان السحن يتأ
قطعا اى فيما اذا كان الوارث الآخر معدوما او ظاهرا فيما اذا كان موجودا والقاضي لم يكلف باظهاره على وجه
يوجب حق الاحتراز بل هو مكلف بالعمل بما ظهر عنده فلا يؤخذ الى زمان التكفيل حتى يوهوم ارايت لو لم
يسجد كفيلا كان منع حقه هذا ظاهرا وصار كمن اثبت الشراء من في يده لا يؤخذ كفيلا من المشتري بعد ما اثبت

قال واذا كانت الدار في يد رجل واقام الآخر البينة ان اباه مات وتركها ميراثا بينه وبين اخيه فلان الغائب قضى له بالنصف وترك النصف الاخر في يد الذي هي في يده ولا يستوثق منه بكفيل وهذا عند ابى حنيفة ومالك والشافعي والحنابلة والذين في يده جاحد اخذ منه وجعل في يدا ميين وان لم يجد ترك في يده لثمان ان الجاحد خائن فلا يوثق المال في يده بخلاف المقر لانه امين وله ان يقضي وقم الميثاق مقصودا واحتمال كونه مختارا للميثاق ثابت فلا ينفق يده كما اذا كان مقرا وجودة قدر انفع بقضاء القاضي والظاهر عن المحذور في المستقبل لصيرورة الحادثة معلومة له وللقاضي ولو كانت الدعوى في منقول فقد قيل يوخى منه بالاتفاق لانه يحتاج فيه الى الحفظ والقرع ابلغ فيه بخلاف العقار لانه مختصه بنفسه ولهذا يملك الوصي بيع المنقول على الكيل الغائب دون العقار وكن الحكم وصى الام والآخر والعلم على الصغير وقيل المنقول على المخلاف ايضا وقول ابى حنيفة فيه ظن الحاجة الى الخط

شراءه بالحجة ولا يؤخذ الكفيل من رب الدين الذي اثبتت بنية على العبد بالبيعة حتى يبيع العبد لاجل دينه وان كان يومهم حضورا شتر آخر قبله وعزيم آخر للعبد لان المكفول له محمول فهو كما لو كفيل واجب للظن بخلاف النقطة لان حق الزوجية ثابتة والزواج معلوم فاما الا بقاء واللقطة فهي اجتناب الكفيل روايتان عنه ووالاصح انه على الخلاف وقيل ان دفع اللقطة بعلامة او باقرار العبد كفى بالاجماع لان الحق غير ثابت ولينذا كان لان يمنع مع العلامة واقتران العبد بالاباق لا يقال ياخذ الكفيل لنفسه صيانة لقضاة عن المنقضى لانه ليس بخصم ولا يقال ياخذ الميثاق لان حقه في تسليم ماله الى وارثه وثبتت ورافعة فلا معنى للاستئصال ياخذ الكفيل فان قيل القاضي يتلوم في هذه الصورة بالاجماع ذكره في الاسرار وكذا ذكر الصدق الشيرازي والتلوم انما هو بالتوهم وارشاد وغيره آخر وبعد التلوم ما انقطع الشبهة فينبغي ان ياخذ الكفيل لبقاء الشبهة ويدفع الى الحاكم لقيام الحجة لان الحجة راجعة على الشبهة فاعلم ان راجعنا في الدفع اليه فيجب ان يظهر قيام الشبهة في حق التكفيل على ما بيننا من احكام بان العبد يجب بالحجة بعد قيامه لا بالبيعة وليس التكفيل كالتلوم لان التلوم لطلب علم زائد له ليمتد بقرينة الممكن فان التلوم يقوم مقام قول المشور لا وارث له غيره فان هذا ليس بشيء وادع لانها على النفي بل هو خير لو كان انتقاء ظن غيره اما الكفالة فطلب امر زائد عن المستحق فلا يجوز الا بتوجيه حق عليه ولا يتوجه بالموصوم قال المصنف وقول ظلم اى قول ابى حنيفة يكشف عن مذهبه ان المجتهد يحيط ويصيب لا كما ظنه بعض انه قائل بان كل مجتهد يصيب كقول المعتزلة جرحهم الى هذا القول بوجوب الاصلح فكان صيانة المجتهد عن الخطأ وتقريرهم على الصواب واجبا وسبب شبهة هذا الى ابى حنيفة ما روي عنه انه قال ليوسف بن خالد السهمي كل مجتهد يصيب واخى عند احد واحد ولو حمل على ظاهره لكان مستقضا اذ قوله واخى عند الله واحد ليفيد ان ليس كل مجتهد اصاب الحق والا لكان الحق متعددا فقرر ان معنى قوله كل مجتهد يصيب اى يصيب حكم الله بالا جتهاد فانه تعالى جليل اجتهاد وعلى المتأهل له فاذا اجتهد فقد اصاب بسبب قيامه بالواجب وقال محمد بن رحمه الله لو تلاعنا تلافا ففرق القاضي بينهما فذوقه اخطا بالبيعة قوله واذا كانت الدار في يد رجل واقام الاخر البينة ان اباه مات وتركها ميراثا بينه وبين اخيه فلان الغائب قضى له بالنصف وترك النصف الاخر في يد الذي هي في يده لثمان ان الجاحد خائن فلا يوثق منه بكفيل وهذا قول ابى حنيفة رحمه الله وقال ان كان الذي هو في يده متعجبا قيمت عليه البيعة اخذ منه النصف فوضع على يدا ميين وان لم يكن مجتهدا في يده لثمان ان الجاحد خائن فخرت خيانه بالجحد فلا تترك في يد القرب ان ينصرف فيه اما لا يحتمل انهما ملكه وان البيعة كذبته او للجناية بخلاف ما لو اقرها بها بالالميت مودع عنه فانه لم يظهر منه خيانه وقد رضى البيعة فكان ادله سحقها ولا ابى حنيفة رحمه الله ان القضاء

وانما لا يؤخذ الكفيل لانه انشاء الخصومة والقاضى اذا نصب لقطعها لا ينشأها واذا حضر الغائب لا يحتاج الى اعادة البيعة
وليس له اليد النصف بذلك القضاء لان احد الورثة ينصب خصما عن الباقيين فيما يستحق له وعليه ديناً كان او عدلاً لان
المقتضى له وعليه انما هو الميت في الحقيقة وادخل من الورثة يصلح خليفة عنه في ذلك بخلاف الاستيفاء لنفسه لانه
عامل فيه لنفسه فلا يصلح نائباً عنه ولهم لا يستوفون بالانصيبه وضار كما اذا قامت البيعة بين الميت لانه انما كانت
استحقاق الكل على احد الورثة اذا كان الكل في يده وذكر في الجامع لانه لا يكون خصماً بدون اليد فيقتصر القضاء على ما في يده

انما يقع ولا للميت مقصود لانه بعد ثبوت انه بالحق يقضى ويؤنه وتيسر المال وكونه مختار الميت ثابت مع جده فلا
ينقص بيعه كالمقر ويجوز قدر رفع بقضاء القاضى بها للميت والطاهر عدم تجرده بعد ذلك لصيرورة الحادثة
معلومة له وللقاضى وموت القاضى وعزله قبل ان يصل الغائب وكذا احتراق الحضر والتلف نادر لا يوجب
اختلاف الحكم لنذرتة فلو كانت الدعوى في متول ومكر الباقي بجماله قبل يوجب ذنبه النصف بالاتفاق لانه يحتاج
الى الحفظ والزرع المبلغ في الحفظ من تركه في بيعه اذ بهما يتصرف فيه متداول كما ذكرنا او حياثة سجلات العقار لانها
مختصة بنفسها وهذا اى ولاجل ان المنقول يحتاج الى الحفظ دون العقار ولو المبلغ في حفظه من تركه ملك
الوصى ببيع المنقول دون العقار وكذا حكم وصى الام والاب والعم على الصغير ملك ببيع المنقول على الكبير الغائب
بيع ان هؤلاء ليس لهم ولاية في المال وقيل المنقول على اختلاف الصنائع يترك في يد الذي جده وعندهما يؤخذ

منه وقول ابى حنيفة في هذا نظريه قولها لاجل المنقول الحفظ والحفظ في التركة في يده اتم لانه يصير محفوظاً بصورة وصنى لانه بانكاره لو ملك بغير
الرضا ولو اخذ منه وضع على يداين لا يضمنه لو ملك لانه غير مصون عليه انما لا يؤخذ الكفيل على قول ابى حنيفة ربه من التي هي في يده اذ بقيت
لده لانه ان شاء خصومة والقاضى انما نصب لقطعها وهذا لانه بما لا يسمع عطائه والابحاضر لطلبه بغير اخصومة ثم اذ حضر الغائب
لا يحتاج الى اعادة البيعة لانه لم ينصف ليد ذلك القضاء الكائن في غيبته لان احد الورثة ينصب خصما عن بقية الورثة فيما لهم وعليهم ديناً كان
او عدلاً فقد قامت على خصم حاضر بالنسبة الى كل الورثة وبما منهم قوله لان المقضى له وعليه انما هو الميت في الحقيقة على ما ذكرنا من غير
وواحد من الورثة يصلح خليفة عنه في ذلك بخلاف الاستيفاء لانه عامل فيه لنفسه لا للميت فلا يصلح نائباً عنه في هذا لانه لا يستوفى الا انصيبه
كما اذا قامت البيعة بين الميت فانه يقضى الكل لا يأخذ الانصيب نفسه قوله الا انه انما يثبت استحقاق الكل على احد
الورثة لانه ينصب خصما عن الباقيين فيما يستحق له وعليه ويلون قضاء على جميع الورثة اذا كانت التركة كلها في يده
اى في يده الحاضر حتى لو كان البعض في يده فيفقد بقدره لانه لا خصوصية بدون اليد ذكره في الجامع الكبير قال في
شهادات في المواريث ولو مات وترك داراً وثلاثة بنين او ابناً غائباً والدار في يده الحاضر فادعى رجل الدار
على الحاضر فقص عليه القصة وقال مات والدارنا واحد او اى فلان قبضنا نصيبها او ادعى غائباً وقال المدعى
كانت دارى في يدي كما قالوا علم ان الغائبين قبضنا ثلثاً بها شائعاً او ادعى حاضراً عندك وانا اقيم البيعة انهما ادعى القبل وادعى
خصم لان احد الورثة ينصب خصما عن الميت فيما يدعى عليه فان حضر الغائبان وصداقاني الارث ومحمد اى المدعى
قابضاً راض وان كذبا وقال لهم نرثها من ابينا بل ثلثنا حالنا بالارث يقال للمدعى اعد بينك عليهما في ثلثي الدار
لان ذلك على غير خصم لان اقرار الحاضر يعمل في حقه لاني حق الغائبين قلنا القضاة قال مستأخراً هذا اذا لم تكن الدار مقسومة
فاما اذا اقسموها او دعى ابان نصيبها على الحاضر وغائباً لا تقبل بيعة المدعى في نصيبها على الحاضر والتحق بهذا سائر اسواقها

ومن قال مالي في المساكين صدقة فهو على ما فيه الزكاة وان اوصيه بثلاث ماله فهو على ثلث كل شيء والقياس ان يلزمه الصدق بالكل وبسببه
قال زفر بن محمد في عموم اسم المال كما في الوصية وجه الاستحسان ان ايجاب العبد يعتبر بايجاب الله تعالى فينصرف ايجابه الى ما اوجب الشارع
فيه الصدقة من المال اما الوصية فاختلف الميراث لانها خلاصة كفى فلا تختص بمال دون مال ولان الظاهر التزام الصدقة من ثمن ماله وجه
مال الزكاة اما الوصية فتقع في حال الاستغناء فينصرف الى الكل وتدخل فيه الارض العشرية عند ابى يوسف ولا يوجب سبب الصدقة اذ جهة الصدقة
في العشرية راجعة عنده وعند محمد لا تدخل لانه سبب المؤنة اذ جهة المؤنة راجعة عنده ولا يدخل ارض الخراج بالاجماع لانه يتحقق مؤنة ولو قال
ما املكه صدقة في المساكين فقد قيل يقاoul كل مال لانه اعم من لفظ المال والمقتضى ايجاب الشرع وهو يختص بلفظ المال لا يختص بلفظ الملك
بقى على العموم والتجيم انها سواء لان الملتزم باللفظين القاضى عن الحاجة على ما لو اذ الركن للمال سوى ما دخل تحت ايجاب قبسك من ذلك قوله
له اذا اصاب شيئا تصدق بما اسك لان حاجته هذه مقدمة ولم يقدر بشئ لاختلاف احوال الناس فيه وقيل المختص بمسك فوته
اليوم وصاحب الغلة لشهر وصاحب الضياء لسنة على حسب التفاوت في مدة وصوله الى المال وعلى هذا صاحب التجار قبسك بقدر ما يرجع اليه ماله
ان احاطه خصما فيمساخا فيمساخا ما قبل القسمة لانه بقى على حكم ملك الميت على ما عرفت ولو كان ثلثا الدار في يد رجل مشغوم
او غير مشغوم او عهده الغائبان وهو مقر بانها وليعة لهما ميراث من ابيهما لم يكن خصما للمدعى وكذلك الابن احاضر لا يكون
خصما في ذلك لان الوارث انما يكون خصما للمدعى على الميت فيمن يوزن في يده لاني يدعيه وقال لا يستوي ثلثي فالجواب ان احد الورثة
ينتصب خصما عن الميت في عين هو في عين لاني عين ليس في يد حتى ان من ادعى عين من التركة واحضر وارثا ليس
في عين ذلك العين لا يسمع وعواه وفي دعوى الدين ينتصب خصما عن الميت وان لم يكن في يد شيء من التركة قوله ومن
قال مالي في المساكين صدقة فهو على ما فيه الزكاة فيلزم منه التصديق بجميع ما يملكه من التقدير في السوء ثم واهوال التجارة
في مسك قوله فاذا اصاب شيئا تصدق بقدر ما اسك واذا اوجب الصدق بكله فلا فرق بين ان يبلغ ما عنده نصا با
اولا لان المعتبر جنس ما فيه الزكاة دون قدره ولذا قالوا لو نذر ان يتصدق بالاربعين دين سحيط بكل ماله لزمه ان يتصدق به
فان قضى به دين لزمه ان يتصدق بما يكسبه لئلا يوفي ونواوصي بثلاث ماله فهو على كل ماله والقياس ان يلزمه التصديق
بالكل سيما ما كان في سنة اصدان قال في رد المحتار في الشافعي وقال تالك واحمد يتصدق بثلاث ماله لقوله صلى الله عليه وسلم لاني
حسبين قال ان من توبى ان اسخلى من مالي بجزءك الثلث للعموم اسم المال كالوصية وقال صلى الله عليه وسلم من
نذر ان يطيع الله فليطعه وجه الاستحسان ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله فليصرف ايجابه الى ما اوجب الشرع فيه الصدقة
وما اوجب به التصديق ذكره بلفظ العموم وعلق الايجاب بهضه قال تعالى خذ من اموالهم صدقة ولم يجمع كل مال وهذه
بناء على ان مقتضى اللفظ انما يصدق بالاخذ من كل مال وذكرنا في الاصول ان بالاخذ من جنس من الاموال
يصدق انه اخذ من اموالهم حقيقة وانما ذلك قول الشافعي والاحسن ان حمل على العموم مخالفت
للشرع اذ منع منه في قوله تعالى ولا تبسطوا كل البسط فوجب تقييده ببعضنا ثم عينا ذلك البعض بتعيين
الله تعالى اياها بايجاب التصديق منها واما قوله صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله فليطعه لا
ينافي فيه لان اخراج ما ذكرنا من اجناس المال طاعة وانما يلزم لو تعبد بجميع ماله فبذلك وبذلك المعصية وحديث ابى ليابة
ليس فيه تصریح بانه نذر ذلك فهو على انه نوى ذلك وقصد واما الوصية فخرنا فيها على نحو ذلك ايضا قلنا لو اوصى
بجميع ماله وله ورثة لا ينفذ لان في تعيين اركاب المعصية فيقتصر على الثلث المحسوخ له فيه مع وجود الورثة واما فاقان
في الكل اذ لم يكن له ورثة فلا نهي انما يوجب ذلك في حال استغنايه بالموت فالتقي المانع الشرعي وبذا لان النبي ما كان
في حالة الحيوة الا لقيام حاجته الناجزة في الحيوة وعدم لبداية بنفسه لما مور به في قوله صلى الله عليه وسلم ابد بنفسك
ثم بمن لقول فيؤدي الى ضيق نفسه وخربها وهو قد يكون سببا للمعصية وهذا المعنى مفتق بعد الموت وقول المصنف ولان
الظاهر انما يلزم الصدقة الى آخره ليصل تقرير الابدان المحض يعني ان العموم وان كان ثابتا لكن جئنا معنى

والقاضي

المصحح

قال ابن ابي عمير لم يعلم بالوصية حتى يام شيئا من التركة فهو وصي والبيع جائز ولا يجوز بيع الوكيل حتى يعلم وعن ابى يوسف
 انه يجوز في الفصل الاول ايضا ان الوصية امانة بعد الموت فتعتبر امانة قبله وهي الوكالة وصية الفرق على الظاهر ان الوصية خلاصة
 الاصل فيها ان زمان بطلان الالمانية فلا يتوقف على العلم كافي تصرف الوارث اما الوكالة فانما لقيام ولاية المنوب عنه فيتوقف على العلم وهذا
 لا دلالة له في العلم لا يفتقر الى العلم بقصد الموت وفي الاول يفتقر لعجز الموصى ومن اعلمه من الناس الوكالة يجوز قصره لانه اثبات حتى لا يلزم
 قال لا يكون التبرع عن الوكالة حتى يشهد عليه بشاغلان او رجل عدل وهذا عند الحنفية وقاله الاصح كذا دل سواء لا يفتقر من العامل فيجب
 فيه كفاية في العلم بشاغلان او عدل او العبد التام الاول ويجوز بيع الوكيل لان عاقبة كفاية المرسل للحاجة لا لالصال

يخصه ويوان الفاضل من ارسال لفظ عام بالخروج عن كل ما لم يعم قيام حاجته المستمرة لنفسه وعياله عدم كونه
 على وجه يدخل الضرر عليه وعليهم فكان ظاهره ان ارادة الخلفه من رادها من لزوم المعيشة بتقدير اعتبارها
 وميو اليناس من ابداء المخصص وهذا من ان حقيقة بدلالة ما يدل الارض العشرية فيجب التصديق بها
 عند ابى يوسف نعم لان حصة الصدقة غالبية في العشر وروى ذلك عن ابى حنيفة وعند محمد لا لان حصة الموتة غالبية عند
 ولا تدخل الخراجية اتفاق التحض اخراج مونة ولذا اوجب في العشر العشرى والوقت ولو كان قال انك صدقة فيجب الكل حكاه ابو يوسف في
 الامالي عن ابى حنيفة وعن نفسه ان يوجب محمد بن ابراهيم الميلى لان في الفرع ان المفيد في الشرع المذكور بلفظ المال قال لم يصحح انها سواء
 لان الملتزم للفقهاء ان فضل من الحاجة وبذلك يتصور ان تخصيص كل المعنى بتبليغ تامل وكان مقتضى ما ذكرني الفقهاء ان ثبت مثله في قوله
 الله على ان ابى جميع مالي اوجب ملكي لان الاطلاق وسر ذكره فيجب الكل بخلاف ما لو حلف به فقال ان فعلت كذا فامتنع على ان ابى جميع مالي
 يدخل فيه جميع ما يملك وقت الامتنع وقت النذر فيجب ان يمدى ذلك كله لا قدر مونة فان استعاد اجزأ يدى بمثله تنفي نعم لان الحال في فصل الامتنع بحيث
 يجب الكل بلفظ الحال لان عقد الامتنع يمنع النفس عن المذكور بالتزم ما يملكه على تقديره فلو فتح بابا لاداة له يومه لان هذا ناجل المخصص المقتضى الذي عمنه
 المصداق اما على حبله لزوم المعيشة فيجب ان يخلص ايضا فكان تحويله ليس عليه وقوله على ما مر به بوجه الاستحسان وانما اذا لم يكن له مال الا ما دخل تحت اليد
 يعني مال الزكاة فيجب ذلك يسك منه قوته يتصدق باسواه واذا استغنا عن ما تصدق بقدر ما يسك ولم يقدر محرم مقدار في اصله المبسوط
 لا اختلاف في احوال الناس من قلة العيال وكثرتم والرشاء والغلاء فيختلف الا اعتبار قليل الحزين في يسك اليوم لانه يكتسب يوما فاما
 وصاحب الغلة وهو من له حوائث او ووريجها يسك شهر لان من يقل الى نفقة بع شهره وصاحب الضيق
 لسنة لان غلته كذلك واما في عسوف ديارنا فبعضهم كذلك وبعضهم يوجب معا بدرا نعم على ثلثة اقسام كل اربعة اشهر
 قسط فينبغي ان يسك الى تمام اربعة اشهر وعلى هذا فصاحب التجار يسك بقدر ما يرجع اليه ناله قوله ومن الزكاة

الخروج

اليه ولم يعلم بالوصية حتى يام شيئا من التركة فالبيع جائز وهو وصي بخلاف الوكيل اذا باع نعم علم بالوكالة لا يفتقر لانه لا يفتقر
 ليحلا حتى يعلم وعن ابى يوسف لا يجوز في الوصية ايضا لان الوصية امانة اي استنابة والمعتد من اللغة في الالمانية
 هو معنى الرجوع والاقلا ع منه اناب الى الله واستدل في النهاية انها بمعنى الاستنابة باستعمال الزمخشري لسكان
 في تفسير سورة الروم والزمخشري نفسه يفعل كذلك فيقول علم المتكلم بمنزلة رواية فربما يستشهد به بيت الابى تمام و
 ابى الطيب ووجه الفرق على ظاهر الرواية بين الوصية والتوكيل ان الوصية خلافه في التصرف عن الميت كالوراث
 لاضافتها الى ما بعد الموت فيتصرف الوارث ولذا لو باع شيئا فمات الموت ظهر نقا ذه حيز
 صدور الوصية استخلاف مضافة الى ما بعد الموت فلا يتوقف على العلم كالوراثه ايضا وهو زمان بطلان الالمانية خلا
 يتوقف على العلم كالوراثه لقيام ولاية المنوب عنه ولهذا يتعزل الوكيل بالموت بخلاف الميت فليتوقف على العلم وهذا
 لانه اذا اوقفنا على العلم لا يفتقر الى العلم بالوكالة وقدرته وفي الاول لا يفتقر لعجز الموصى بالموت و

الوراث

وعلى هذا الخلاف اذا اخبر المولى بجنابة عبده والشفيع والبكدر المسلم الذي لم يهاجرا لينا

اذا ثبتت الوكالة قصد الاما اذا ثبت ضمن الامر بالنفل فيه روايتان وذلك مثل ان يقول لعبده اذهب الى فلان يبيع
اول امراته اذهب الى فلان يملكك او اذهب لبيعي الى فلان فيبيعه منك فذهب وانخره ففعل ذكر محمد في كتاب
الوكالة انه جائز وذكر في الزيادات انه لا يجوز فكان فيه روايتان في احداهما لا يتوقف على العلم وفي اخره لا بد من العلم
وذكر في المأذون ما يوافق الاول وهو انه اذا قال للناس بالبيع اعبدني فاني اؤنت له في التجارة فباعوه جائز مع انه لا علم
للعبد بالاذن واذا توقفت الوكالة على العلم فلنذكر بما اذا حصل العلم المثبت للوكالة فقال كل من اعلم بالوكالة جائز به
تصرفه بشرط كونه مميزا رجلا كان او امرأة فاسقا كان او عدلا مسلما كان او ذميا وقال الشافعي واحمد لا تثبت الوكالة بخبر
الواحد اصلا لانها تضمن عقد الكثير ومن العقود ولا بد بتسليم على مال الغير قلنا انه اثبات حق هو حق ان يتصرف لا الزام امر
فانه مختار في القبول وعدمه وكان كقبول الهدية ممن ذكر انها على يد ماعا وهو محل الاجماع والنفس فقد كان صلى الله عليه وسلم
يقبلها من العبد والتقى ويشترى من الكافر واما الغزير عن الوكالة فتعذر بها هو والاحبار بها سوار وعند ابني حنيفة رخصة عند ثبوت
حتى يشهد عند ثبوتها بدعدل او شأبه ان لم يبرهن لان لفظة الشهادة ليست بشرط عدل او لم يعدل وجبه قولها انه
من المعاملات وبالواحد في كفاية وروى الحسن عنه انه لا بد من عدالة المخبر واحدا كان او اكثر وبه اخذ الفقهاء
ابو جعفر والشافعي فزعم انه لا يثبت ابني حنيفة وقال معنى الملاقاة الكتاب ان لا يعلم حالها الا ان يعلمها بالفسق وقيل بل هو
على الملاقاة لان تأثير العبد فوق تأثير العدالة الا ترى ان القضاء بالواحد عدل لا ينفذ ويغاسقين ينفذ بطريق او لا تثبت
به وهو الصحيح وجبه قولها ان لم يبرهن عن الوكالة من المعاملات وبالواحد فيها كفاية ولا باني حنيفة رة الا انه خبر ملزم امي من كل وجه فانه يمنع الوكيل بالتصرف من
كل وجه وقيل ملزم من وجهه ومن وجهه بناء على خبره وطلح ان يراو بالملزم من كل وجه ما كان الزام على وجهه من كونه بطرف الشهادة وحكم الحاكم ولما لم
يكن في الزام كذلك كان الزام في قصده وجوب اعمان لموت ببناء على الزام من وجهه ثم يكفي لاشترط العدا والعدالة كونه ملزما من وجهه بالمعنى المذكور
وذكرنا بخلاف الاعلام بالوكالة فانه لا يمكن فيه الزام مطلق بل يزم احد شرطى الشهادة بخلاف قول المولى لان عبارة بعبارة المرسل الحاجة الى ارسال
فلم يزم فيه بشرط الشهادة ايضا لانه صار كانه جذره وشافيه بذلك فهو على ان يبرهن لكونه فاسقا وصدقه غير قوله عليه السلام في قوله لا يبرهن لكونه فاسقا
سنة مسائل ذكر محمد منها اربعة في الاصل واثنان في النوارد والسادسة قاسقها مشا مشا على هذه اما الثلاثة
فاحدها عزل الوكيل والثانية العبد المأذون اذا خبره واحد بالجرم ان كان رسولا لا تجبر فاسقا كان او عدلا او
ان كان فضوليا بشرط احد شرطى الشهادة فيجبر صدقة العبد او كذبه وان كان فاسقا ان صدقه الجور والافا المسئلة
على اختلاف والثالثة العبد اذا جنى جنابة ولم يعلم به المولى حتى اعتقه او باعه يلزمه الاقل من قيمته ومن الدية فان
اخره واحد بالجنابة فكذا لك ان كان فاسقا ان صدقه ثم باع او عتق يصير مختارا للدية وان كذبه فهو على اختلاف
عند ابني حنيفة لا يكون مختارا للدية وعندهما يصير مختارا لساو اما اللتان في النوارد فاحدها انهما الحزب لاذ اسلم

ان يكون

الكتاب

في دار الحرب فاجرة انسان بما عليه من الشرائع ان كان المبرور لا داخرا لثان لزمته حتى لو ترك شيئا منها لم يملكه فاضاؤه
ابا عما وان كان فاسقا فان صدقه فكذا كذا وكذا به فعل في الخلاف قال شمس الائمة السرخسي لا صح عندي ان يملكه المقتضا
بيننا اتفاقا لان المبرور له رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه نظر ذكرنا في كتابنا المسمى بتحرير الاصول والاشارة
الشفيع اذا اخبر بالشراء فسكت فعلى ما قلنا ان اخبره فاسق فصدقه ثبتت الشراء في حقه وان كذبته فسكت على خلاف
فاذا اسكت لا تبطل شفيعته عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما تبطل والسادسة البكر اذا زوجت بلا استيذان فاجرت
فسكت فهو على ما ذكرناه من الوجوه قوله واذا باع القاضى او امينه عبدا للغزاة اى لا يلزم ليونى ويونهم التى على
الميت واخذ المال اى الثمن فضاغ عنده ثم استحق العبد او مات قبل تبض المشتري لم يضمن القاضى ولا امينه للمشتري
شيئا لان امين القاضى بمنزلة القاضى والقاضى كالامام وكل من هو لار لا يلحقه ضمان كيلا يتعاقد الناس عن قبول
هذه الامانة واذا لم يرجع المشتري على البائع من هو لار يرجع بالثمن على الغزاة او العزيز لان البيع واقع لهم ولا يضمن
لا جلهم فترجع العبد عليهم وصار كما اذا كان العاقد محجورا عليه عبدا او صبيا بعقل البيع وكله رجل يبيع ماله جاز العقد بغير
ولا يتعلق الحق بجماله بل بملكها لان التزام العدة لا تصح منها تقيصورا لائمة في الصبي وحق السيد في العبد والاصل
انه اذا تغذر تعلق الحق بالعاقد يتعلق باقرب الناس الى العقد اقرب الناس في مسكننا من ينقطع بهذا العقد وهو العزيز
الا يرى ان القاضى لا يامر الوصى او امينه بالبيع حتى يطلب الخريم فكذلك لا يرجع المشتري عليه بالثمن عند الاستحقاق لانه عاقد
حياته عن الميت وان كان باقائه القاضى اياه عنه ولو كان البائع الوصى يرجع المشتري عليه بالثمن ثم الوصى يرجع به على العزيز
وكذا لو باع الوصى العبد للنقطة الوارث فان المشتري يرجع على الوصى الوصى يرجع على الوارث بما قلنا ان البيع لاجله وهو الذى ينفع
به فلو كان الوارث صغيرا نصيب القاضى عنه من يقضى دينه فلو ظهر للميت مال يرجع العزيز فيه بغيره بلا شك وبلى يرجع ما ضمن
المشتري قال المصنف رح قالوا ويجوز ان يقال يرجع بالمائة التى عندها الصباير يد بالمائة ما ضمن للمشتري فرضها مائة لانه
لحقه ذلك في امر الميت فينبغي ان يكون هذا بالاتفاق اعني جواز ان يقال واما الواقع من القول بالرجوع بما ضمن
فتفيه خلاف قيل نعم وقال شمس الائمة السرخسي لا ياخذ في الصحيح من يجوز لان العزيز انما ضمن من حيث ان العقد
وقع له فلم يكن له ان يرجع على غيره وفى الكافي الاصح الرجوع لانه قضى ذلك وهو مضطر فيه فقد اختلف في الرجوع به
فصل آخر مما كانت مسائل هذا الفصل ترجع الى اصل واحد وهو ان قول القاضى بالفراو ذبل تقبل مولى سخر ولا اثر
قوله واذا قال القاضى قد قضيت على هذا بالرحم فارجه او بالقطع فاقطعه او بالضرب فاضربه وسكت ان تقبل بالمعبر
اخبار هذا عن محمد انه رجح عن هذا وقال لا ياخذ بقوله حتى يعاثر السجدة التى عنها حكم فيه بذلك قال الفقيه ابو الليث
روى عن محمد بن سنان عن محمد بن الحسن انه قال لا يبيعه ذلك ما لم يكن الزمان سبب حرة وزاد جماعة على هذا وقالوا

واشهاد في الحد وحديث فيها السور والحد ولا خلاف بين حسيين اقاموا الحد والنفاق في العتات والستر افضل لقوله عليه السلام
لذي شهد عندنا لو ستره بقبول ما كان خيرا لك وقال عليه السلام من ستر علي مسلم ستر الله عليه في الدنيا والاخرة
وفيما نقل من تلقين الدر عن النبي عليه السلام وانه رضى الله عنه دلاله ظاهره على افضلية السستر

اكون الشا بدشينا لا يقدر على المشي ولا يجدر ما يتأجر به دابة تقبل وليس كذلك فاما تقبل ولو وضع المشي وهو وطعما فاكوا ان كان ميبا
من قبل ذلك تقبل وان صغره لاجلهم لا تقبل وعن محمد لا تقبل فيها حديث في يوم لا يقبل فيها الا بالادوية والادوية بالعام من كل حال الا ان ستره
عليه شارب الاول او يونسه بالقدم من ان الاله اذا كان بلا شتر لم يقضي حاجته عنه الا بستره كذا قيل وفيه طرفان الاول فرض خلاف الزعم
الى الامير وعنه الفقيه ابى بكر فيمن لا يعرف القاضي ان عمل ان القاضي لا يقبله برجوان يسعه ان لا يشهد في العيون ان كان في الصك جماعة
تقبل شهادتهم وسعه ان يمتنع وان لم يكن او كان لكن قبولها مع شهادته اسرع وجب وقال شيخ الاسلام اذا دعي فآخر بلا غير نظامه ثم ادعى
لا يقبل ليمكن التهمة فيه اذ يمكن ان تأخيره بغيره ويكفي ان لا يشهد بالاجرة انتهى والوجه ان يقبل ويحمل على العذر من انسان ثم تذكر او غيره قول
الشهادة في الحد واما الادب في الحد ويخبر فيه بالحد والحد في القرآن ان كان عام الكفر حيث خصص به الشهادة على الحد ولما فيمن الستر في الحد
صلى الله عليه وسلم الذي شهد عنده لو ستره بقبول ما كان خيرا لك كذا ذكره المشهور المعروف في الحديث ان هذا قاله صلى الله عليه وسلم لم يزل ذكره كذا في الموطأ
عن يحيى بن سعيد بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رجل من اهل يثرب لم يزل يستره بركا كان خيرا لك كذا ذكره في الحديث
ابو داود عن يزيد بن نعيم عن ابيان ماعز بن مالك قال قال النبي صلى الله عليه وسلم فامر بغيره قال لم يزل يستره بركا كان خيرا لك ان يزل الا كان
هو الذي اشار على ماعز ان ياتي النبي صلى الله عليه وسلم ويخبره به ولم يكن شارب الا ان ماعز اذ اخرج ابو داود عن ابن النكعة ان يزل امره ان
يأتي النبي صلى الله عليه وسلم فيخبره به وادعاه احماد وادعاه قال شعبة قال يحيى فذكرت هذا الحديث بحديث يزيد بن نعيم بن نزال فقال يزيد بن نعيم بن نعيم
قال صحيح الاسناد ورواه ابن سعد في الطبقات وفيه قال في نزال ليس باصنعة لو ستره بطرف رد انك كان خيرا لك قال يارسول الله ان
ان في الامرعة ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في رواية ابى هريرة من ستر علي سلم ستره الله في الدنيا والاخرة روى البخاري وسلم وتلقين الدر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اني تلقين به الدر ولان طاعة علي مقصده على السور والستر يحصل بالكلية فكان كتمان الشهادة
بالحد ومخضو صا من عموم تخريمه فمن ذلك اسند الطحاوي الى ابى هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم فمقبول ما يرسول الله من هذا
قال ما احاله كسرق وروى ابو داود انه صلى الله عليه وسلم اني لم يصدق اعترف اعترافا ولم يوجب مع شاع فقال صلى الله عليه وسلم ما احالك سكرت
قال ما عاينته من ثلثا فامر بغيره قطع الحديث وروى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما عز لعلك قبلت دعوتك وانظر قال لا اجبت
قد سناه في الحد وفان قلت كيف صح كل القول تخصيص عام الكتاب بهذه وهي اخبار آحاد وايضا شرط تخصيص عام الكتاب
للمقارنة ومن ابن ثبت لك ذلك فقلت هذه الاخبار الواردة في طلب السور بلغت مبلغا لا يخط بها عن درجة الشهادة لتعدد
متونها مع قبول الامة لها فوضع اختصاص بها او هي مستند الاجتماع على اختيار الشاهد في الحد وقبوت الاجماع دليل ثبوت الحقيقة
واما المقارنة فانما هي شرط تخصيص نفس الامر وهذا التخصيص الذي اوعيناه هنا ليس بذاك بل هو جميع المعارضة على ما كتبناه في
التحارص في كتاب تحرير الاصول من ان الجمع بين العام والخاص اذا تعارضا بان يحمل على تخصيصه به فاذا وجب للجمع حمل
على ذلك التخصيص لم يحكم مناباته كان بمقارنا او انها ليست تخصيصات اول كما اننا اذا جئنا في التعارض المحرم على الجمع ثبت محبتها التخصيص
حكما بان الجمع كان موقفا على التخصيص فخرج حكما الوجه بترجيح المحرم وان لم يعزل فقد علم تاريخه وكثيرا ما يقع من بعض متأخري

سند

بقول الناس

انما كية في العلمين بسبب الاستدلال في السجل على ما ورد في المعيار وكل ذلك في السر كذا لا يفسر في جميع او يقتصر في العلمين بكون
 يجمع بين العلمين والشاهد فينبغي شبيهة بتدليل غيره وقد راسا للعلمانية وحدها في الصلح لا اقل ووقع او كذا في السر في زمانه انما كان
 الشبهة يدور عن محمد بن تركية العلمانية بلاء وفسة ثم قيل لاجل ان يقول العدل هو محمد بن تركية الشاهد وكان العدل من يدين له وقل
 ليكنه تعالى من عدل لان الحرية ثابتة بالذات هذا الصرح قال وفي قول من لا يان كمال الشبهة لم يقبل قول الله عز وجل معنى قوله الله
 لا يفتننا الى يوسف عن انه يفتن تركية لكن عند محمد بن تركية الاخر الى تركية لان العدل عنده شرط ووجه الظاهر ان في قول الله
 او من يدين ان الحكم في الكا صطلغ اقصا ولا يصح معكاه وموضع الشبهة اذا قلنا انهم لم يخطوا ولا انما اذا قلنا انهم لم يخطوا ولا انما اذا قلنا انهم لم يخطوا

من سنن من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ونزل ذلك عن عمر بن الخطاب قال في كتابه الذي كتبه الى موسى الاشعري وقد سنا بعضه وفيه السلام
 عدول بعضهم على بعض الامجاد وانى قذفت او مجربا في شهادته زورا وثميننا في ولاه او قرابة رواه الدارقطني من طريق فيه عبد الله بن
 في حيدر وهو ضعيف ومن طريق آخر حسنه اخرجها البيهقي من طريق غير الطريقين جيدة فاذا كان الثابت ظاهري العدالة اكتفى بهما
 او القطع لا يحصل ولو مع الاستقصاء فمزيد قوة الظن ولا موجب للطلب الزيادة الا بالليل ولم يوجد ولم يكن السلف يسألون
 قيل وادل من سأل ابن شبرمة بخلاف احد ودوا القصاص لانه وجد فيها دليل للطلب لزيادة فتسأل على ما عرفت احتيا لا للبر
 اذ ربما يغفر عن التزكية فينظر في احد وهو مطلوب واورد ان الظاهر انما يكفي للدفع والشهادة لتوجب الاستحقاق وجيب
 بان الظاهر من الشهادة كالتقطع لما لم يكن الوصول الى القطع ولا بالتزكية واهي ان الظاهر يجب الاستحقاق والمراد بالظاهر
 الذي لا يثبت به الاستحقاق هو الاستصحاب واما اذا طعن ان الخصم قد تقابل ظاهرا فيسأل فقال ابو يوسف ومحمد لا بد ان يسأل عنهم طعن ان الخصم
 اولم يطعن في سائر الحقوق في السرا والعلانية وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك من كان شهورا بالعدالة لا يسأل عنه ومن عرّف به جردت
 شهادته واما تسأل ادم شك انما قلنا لا بد من السؤال مطلقا لان القضاة يثبتون على اجماع وهي شهادة العدول فلا بد ان يثبت عند
 العدالة وذلك ثبت على حذيفة على ذلك كونه لا بد ان يثبت العدالة لم يخالف فيه ابو حنيفة ولكن يقول طريق الثبوت هو البناء على ظاهر عدالة
 المسلم خضر صامع ما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والسلف ومع ذلك الفتوى على قولها لا اختلاف حال الزمان ولذلك
 قالوا هذا اختلاف خلاف زمان لا حجة وبرهان وذلك لان الغالب في زمان ابو حنيفة الصلح بخلاف زماننا وما قيل انه ائتمى في القرن الثاني
 وهو المشهور ولهم بالصلح منه صلى الله عليه وسلم حيث قال غير القرون قرى ثم الذين يليوهم ثم الذين يليوهم وبما ائتمى في القرن الرابع فبني
 نظر فان ابا حنيفة توفي في عام خمسين ومائة تخلف ائتمى في القرن الثالث وقوله غير القرون الى آخره اثبات ائتمى بالتدريج والتفاوت
 لا يستلزم ان يكون في الزمان المتأخر غلبة الفسق والظاهر الذي ثبتت بالغالب قوى من الظاهر الذي ثبتت بظاهر حال الاسلام تحققت
 لما قلنا بانه انفس فقد قلنا بان اكثر من التزم الاسلام لم يجز مجازة فيبقى مجزاة التزم الاسلام مغلطة العدالة في حال الظاهر الثابت بالعدالة
 بلا منازع من غير سجع لو تاب الفاسق لا تقبل بشهادته لم تضر ستمه اشهر وقال بعضهم سنة ولو كان عدلا فلهما بالبرز وشم تاب فلو قيل من
 غير من قوله ثم التزكية في السر ان معشاة مشورة وهي الورقة التي تكتب فيها القاضي اسم الشهود وسبهم وحللاهم والمصلح الى سجداتهم فيمن
 ان كذا بخلاف الامم لا صاحب كذا كذا كذا بالمال ما مونا اعظم من يعرف في هذه الاوصاف فيكتب اليه ثم يويسال منهم بل محلة وسوقهم ومن يعرفهم ويكون الزمان
 صاحب خيرة بالناس احل الله لهم لا مئزرا عنهم فان هذا الامر لا يعرف الا بالمحاكمة والمحاكمة فان لم يجد الا على مجلسي العلم فان وجدهم غير ثقات يعتبر
 توامرا الاجار عن ابن جماعة عن ابي حنيفة يجوز في تزكية السر المرأة والعبد المي ورواها كانوا اعدوا ولا يجوز في تزكية العلانية الا من سجد وشهادته في شدة
 فيها را تشترط فيما لا يلفظ الشهادة فقط لان تزكية السر من الاخبار بالامور الدينية وكل من يجوز لا يقبل خبره في الامر الديني اذا كان عدلا كما يقبل
 روايته الاخبار فاذا قال بسؤال عنه هو عدل كتب له في مرضي مقبول حاشا الشهادة والا يكتب هو غير عدل وفي فتاوى قاضي خان
 فان عسر من فتنه لا يكتب تحت اسمه ذلك بل يسكت حاشا عن الشك ويقول هو عدل علم اذا كانت ان يقتضي القاضي بشهادته

قال واذا كان رسول القاضى الذى يسأل عن الشهود واحداً كان والاثنان افضل وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقالوا لا يجوز الاثنان ولكن ادمه المكي وعلى هذا الحد رسول القاضى الى المكي والتعم عن الشاهد ان التزكية في معنى الشهادة لان ولاية القضاء تنبئ على ظني العدالة وهو بالتزكية فيشترط فيه له كما يشترط العدالة فيه ولشترط الذكورة في المكي في الحدود والقصاص لهما اذ ليس في معنى الشهادة ولهذا لا يشترط فيه لفظ الشهادة ومجلس القضاء واشترط العدد اذ حكم في الشهادة فلا يتعداها ولا يشترط اهلية الشهادة في التزكية تزكية السري حتى يلح العبد من كفا فاما في تزكية العالانية فهو مشروط وكذا العدد بالاجماع على ما قاله الاختلاف ولا خصاصها بمجلس القضاء قالوا يشترط الاربعة في تزكية شهود الزنا عند محمد بن

في صرح بذلك ومن لا يعرفه لا بالعدالة ولا بالنسب كيتب مستور ثم مرد المسطور مع امين القاضى اليه كل ذلك السيرة لا يفرج جميع المزك او يقصد بالاذى واما العلانية فلا بد ان يجمع بين الشاهد والعدل التتبع شبهة تعديل العدل لغيره الشاهد السؤل عنه القاضى اذ قد يتفق اعم وشهرة وصفة الاثنين وقد كانت العلانية وحدها في الصدر الاول لانهم كان يغلب عليهم الصبر للحق ووقع الاكتفاء بالسري زمانا الغلبة النفوس فيه فتوجب الفتنة وقد روى عن محمد بن ابي نعيم قال تزكية العلانية بلاء وفطنة ثم قيل لا بد ان يقول العدل هو عدل جائز الشهادة لان العبد قد يكون عدلا وهو غير جائز الشهادة وقيل كيتب بقوله هو عدل لان احرة ثابتة بالدار وهو من اهلها فلا يلزم تلك الزيادة وبها اصح مما ذكرنا من ان الظاهر بحرية نظر الى الدار فيكتفى به بالمطيع ان خصم البرق ثم قال ابو حنيفة تفريعا على قول من راي ان يسأل عن الشهود بلا طعن الا قيل قول الخصم يعني المدعى عليه اذ قال في شهود المدعى هم عدول فلا تقع بالتزكية لان في زعم المدعى وشهوده ان الخصم يعني المدعى عليه اذ قال في شهود المدعى هم عدول فلا تقع بالتزكية لان في زعم المدعى ان خصم كاذب في النكاره بطل في اضارده فلا يصح معه لان العدالة بشرط في المكي في الاجماع وعن ابى يوسف ومحمد بن قنول ذلك تعدلا للكر عند محمد بن زكريا آخر الى تزييت اى تزكية اخصم لان العبد عند محمد في المكي بشرط وموضوع المسئلة ان يقول هم عدول والله نعم اخطاوا او نسوا اما لو قال صدقوا وهم عدول ومسمى ومعنى هذا وقد اعترف بالحق وقطع النزاع وعن محمد بن ابي نعيم قال قال القاضى يسأل المدعى عليه اشهدوا عليا كسبح ام يبطل فان قال بلى فهو اقرار وان قال لا فيشترط في قسرع اذا شهد فعدل ثم شهد لا يستعمل الا اذا طال فوقت محمد بن ابي يوسف سنة ثم حج وقال سئل اشترطوا في هذا كان رسول القاضى الذى يسأل عن الشهود واحداً كان والاثنان افضل وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد لا يجوز الاثنان والمراد من رسول القاضى المكي وهو المسئول عنه عن الشهود فيجب ان يقر قوله الذي يسأل عن الشهود بالبناء للمفعول وانما اصل يكفى في التزكية الواحد وكذا في الرسالة الية الرسالة من الى القاضى وكذا في الترجمة عن الشاهد وغيره عن ابى حنيفة وابى يوسف وبه قال مالك والشافعي واحمد في رواية وعند محمد لا بد من اثنين وبه قال الشافعي واحمد في رواية محمد ان التزكية في معنى الشهادة لان ولاية القاضى تنبئ على ظهور العدالة وهي بالتزكية فتوقف عليها فيشترط فيه العدد كما يشترط العدالة وكذا التشرطت المذكورة في المكي في احد وكما اشترطت في الشهادة عليها ولما انه ليس في معنى الشهادة والتوقف لا يستلزم اشتراك توقف عليه في كل حكم ما كان في معنى الشهادة عليها ولما انه ليس في معنى الشهادة بل في كونها مالا فلا يلزم والتزكية لا يستند اليها ثبوت الحق بل الى الشهادة فان كانت التزكية شرطاً لاختلة ولما اوقع التفرقة بينهما وبين الشهادة بالاجماع في عدم اشتراط لفظ الشهادة في التزكية فلا يلزم اشتراط العدد في الشهادت اشتراطها في التزكية على ان التعديت يكون بجامع يعلم اعتباره واشترط العدد في الشهادة امر محكم في الشهادة بل في تعديت وفي المبسوط هو بخلاف القياس وهذا زيادة على كونه تعديت يا با اذ في القياس يكفى الواحد العدل لان خيره موجب للعمل للعلم اليقين وكما لا يثبت العلم بخبر الواحد لا يثبت بخبر الاثنين فلا يتعدا اى لا يتعدى الشهادت الى التزكية فهذا اختلاف في تزكية السرفا فاما تزكية العلانية فيشترط العدد بالاجماع على ما ذكره اخصاص مع ان الوجه المذكور يجري فيه وقد مرنا انه زيادة شبهة له بالشهادة من حيث اشتراط مجلس القضاء اتفاقا ولما ظهر من محمد اعتبار التزكية بالشهادة في حق عدل المشايخ فيجب عنده اشتراط اربعة من المكيين في شهود الزنا واما علم

المذكور في

ثم المسئلة على جواز اوصاف المالك والمالك يحل له ان يشهد بكونه اذا اعترف المالك بكونه وادعى المالك استحسانا كالاو النسب ثبت بالتساوي
فيحصل معرفته وان لم يعترف بها او عاب المالك دون الملك لا يحل له واما العبد والامة فان كان يعرف انها رققتان فذلك لا يوجب
لا يكون في بين نفسه وان كان لا يعرف انهما صغيران كما ينبغي ان عن نفسه فذلك لا يوجب له وان كان لا يعرف انهما صغيران فذلك لا يوجب له
لان لما كان على النفس ما قيل في حقك الغير عما فاعلم دليل الملك وتعرف الى حقيقة انه يحل له ان يشهد فيهما ايضا اعتبارا بالثبوت والفرق ما بينه وبين المالك

سبب الملك من الشراء والهبة وموت المورث وشئ من هذه الاسباب لا يفي بملك الثاني حتى يكون ملكا الاول وعن ابي يوسف انه يشترط في حل
الشهادة بالملك مع ذلك ان يقع في قلبه انه له وفي الفوائد النظرية استند هذا القول الى ابي يوسف ومحمد ونظف وعنها قال المصنف قالوا يعني المشرك
يحتل ان يكون هذا التفسير لاطلاق محمد في الرواية قال الصديق المشرك يحتل ان يكون قوله قول الكل وبه نأخذ وقال ابو بكر الرازي هذا قولهم جميعا وهو
ان الاصل في حل الشهادة اليقين لما عرف عند تعذره يصار الى ما يشهد به القلب لان كون اليقين مسوغا بسبب افاوتها ظن الملك فاذا لم
يقع في القلب ذلك لا ظن فلم يعجزوا باليد ولهذا قالوا اذا راي انسان درة ثمينة في يد كئاس او كتابا في يد جاهل ليس في ابائهم من جواريل له
لا يشهد ان يشهد بالملك له فعرف ان مجرد اليد لا يكفي وقال الشافعي دليل الملك لا يدعي التصرف وبه قال بعض مناشئنا وهو ان خصاف وهو
قول مالك لان اليد تنوع الى ملك ونيابة وضمان قلنا وكذا التصرف ايضا فلم يزل احتمال عدم الملك بالتصرف ثم ينبغي ان يطلق الشهادة حتى
لو قال انه شهد بنا على اليد لا تشمل وبذلك ان معاينة اليد يطلق للشهادة مجوزا لما اوجب على الشاهد ان يشهد والقاضي يلزمه القضاء بالملك بالشهادة
ولذلك قلنا اذا كانت في يد رجل يتصرف فيها تصرف الملك بيعت وارا الى جانبها فاراد ان ياخذها بالشفقة لا تقضي القاضي له بذلك وان ثبت
عنده انها في يده يتصرف فيها فانما الماشترى ان الدار في يده ملكه لان العيان ليس سببا للوجوب بل للجواز فقولهم ثم ان عاين الملك الخ فحصل
ان المسئلة على اربعة اوجه الاول ان يعاين الملك وهو ان عرف المالك باسمه ونسبه ووجه وعرف الملك بحدوده وراه في يده بلامنازعة ثم راه
في يده خرفجا الاول وادعاه وسعه ان يشهد له فله ان المراد بالملك المملوك الثاني ان يعاين الملك ودون المالك بان عاين ملك بحدوده
الى فلان بن فلان وهو لم يعترف بوجهه ونسبه ثم جاء الذي نسب اليه الملك ودعي ملك هذا الحد ودعي شخص حل له ان يشهد استحسانا والقياس
ان لا يجوز لان اجماله في المشهود به يمنع جواز الشهادة فكذا في المشهود له وجه الاستحسان ان الملك المشهود به معلوم والنسب ثبت بالتساوي
فصار المالك معلوما بالتساوي ايضا فاورد عليه انه يلزم ان يكون الشهادة بالملك التسامع وحيث بان الشهادة بالملك وحيث بان التسامع فثبت ملكه في ضمنه ولا اعتبار بالتضمن
فثبت ملكه في حيزه هناك كذلك لا يمنع ان هذا الملك بفلان بن فلان فحصل له العلم فثبت ملكا بالتسامع وثبت ملكه في ضمنه ولا اعتبار بالتضمن
ولا ينبغي ان يجب وثبوت نسبة الشهادة عند القاضي لم يوجب ثبوت ملكه لتلك الصيغة لولا الشهادة به وكذا المقصود ليس اثبات النسب بالملك
في الصيغة وانما علم على ذلك ان الناصح فان كان المالك امرأة لا يخرج ولا يراها الرجل فان كان الملك مشهورا لها جاز ان يشهد على ان
شهره الاسم كالمعاينة الثالثة ان لا يعاين الملك لا المالك بان سمع ان فلان فلان في قرية كذا حدودا وهو لم يعرف تلك الصيغة ولم يراها
يدعيها لا يحل ان يشهد بالملك له مجاز في هذه الشهادة الرابع ان يعاين المالك بان عرفه معرفة تامة كما ذكرنا فسمع ان الصيغة في كورة كذا وهو لا يعرف تلك
الصيغة بعينها لا يشهد له بالملك فيما لا يمكن حصوله العلم بالحدود وقوله واما العبد والامة يعني اذا عاينها في يد انسان سجدانه اذا كان من
انها رققتان جاز له ان يشهد انهما ملكه سواء كانا صغيرين او كبيرين لانها توصف الرق لا يدا لها على نفسها وقد شوهت في يد غيرها
فكان كروية ثوب في يده وان لم يعرف رقها فان كانا صغيرين امي لا يعبران عن انفسهما فكذلك يجوز ان يشهد له بملكهما
لما ذكرنا انها لا يدا لها على انفسهما وان كانا كبيرين امي يعبران عن انفسهما سواء كانا صغيرين فاعلم ان امر بالغين به صرح المحمدي فهو
مصرف الاستثناء في قوله سوى العبد والامة لان لها يدا على انفسهما فتدفع يد الغير عنها حتى ان العبد الذي يثقل لواقه الرق على انفسه

باب من يقبل شهادة ومن لا يقبل

قال ولا يقبل شهادة الا كالحج قل فزاد وهو رواية عن ابى حنيفة لا يقبل في يمينه التماس لان الحاجة فيه الى السماع ولا يخل فيه وقال ابو يوسف والشافعي لا يجوز اذا كان بعيدا وقت الفصل حصول العلم بالمعينة ولا اذا اعطى شخص بالقول لسانه ثم روي في التوراة فيحصل بالنسبة كفي الشهادة على الميت ولما ارادوا ان يقتلوا القديسين بالاشارة الى المشهود له والمشي عليه ولا يميز الا في الامم بالنعمة وفيه شبهة يحكم القصة عنها بجند الشرح والنسبة لتعريف الغالب دون الحاجة من الضار كالحج والقصاص والواجب ان لا يعتنع القضاء عند ابى حنيفة وممن لا فلا قيام الاهلية للشهادة بشرط وقت القضاء لصيرورته لاجل من وقت بطلان صراحه اذا خرس او جرح او فسق بخلاف اذا ما اتوا او غابوا لان الاهلية بالموت قد انقضت وبالعفة ما بطلت

جاز اقراره ويصح المقر به ما يصح يكلوكم واذا كان بمن يعبر عن نفسه لا يكون اليد دليل الملك اذا اخرج قديم من اخر خرمته العبد وهذا الاحتمال يهدر اذا كانا لا يعبران عن نفسه ما اذا كانا كذلك بلا فلا يزال اعتباره الا باقرارهما بالرق فان لم يقر اتثبت الشقاق عليها وانما لا يقبل دعواهما اخرية بعد ما كبر في يمين جاني يده لظهور الرق عليه بما باليد في حال صغر جانيه عن ابى حنيفة لا يخل له ان يشهد في الكبيرون ايضا وكذا عن ابى يوسف مع فتحه اليد في كل دليل على الملك بدليل ان من ادعى عبدا او امته في يده غيره وذو اليد يدعي لنفسه فالقول لذى اليد لان الظاهر شايد له لقيام يده عليه وقوله والفرق ما بينا يريد كون يدها على نفسها فتنفع اليد عنهما

باب من يقبل شهادته ومن لا يقبل لما ذكر تفصيل من يسمع من الشهادة شرع في بيان من تسمع شهادته واخره لان الحال شروط والشروط غير مقصود لذاته والاصل ان التهمة يبطل الشهادة لقوله صلى الله عليه وسلم لا شهادة لمن تم التهمة تثبت مرة بعد عدم العدالة ومرة بعد التمييز مع قيام العدالة قوله ولا تقبل شهادة الا على مطلقا سواء اجمعي قبل التحمل او بعد فيما تجوز الشهادة فيه بالسماع لا يجوز وقال زفر وهو رواية عن ابى حنيفة تقبل فيما يجوز فيه السماع لان الحاجة فيه للسمع ولا خلل في سمعه وهو قول الشافعي ومالك واحمد والحنفي واحسن البصري وغيرهم بن جبر والنوري وتقبل في الترجمة عند الكل لان الحكم حصل في السماع وقال ابو يوسف تجوز فيما طرقة السماع ولا يكتفى فيه السماع اذا كان بصيرا وقت التحمل اجمعي عند الاداء اذا كان يعرفه باسمه ونسبه وهو قول الشافعي ومالك واحمد لانه اذا كان يعرفه باسمه ونسبه كفي كالشهادة على الميت ولنا ان الاداء لا يقتضي التمييز بالاشارة بين المشهود والمشي عليه وهو منتف من الاعمي الا بالنعمة وفيه اى في التمييز بالنعمة شبهة يمكن التحرز عنها بحسن الشهود فلم يقع ضرورة الى ابدار هذه التهمة بخلاف وطى الاعمي زوجته وامته فانه لا يمكن التحرز عنه بحسن النساء فاصدرت دفعا للخرج عنه والاكتفاء بالنسبة في تعريف الغائب دون الحاضر بخلاف الميت لانه لا يمكن التحرز عنه بتحقيق الشهود على ان الاشارة لم تقع الى وكيل الغائب ووصى امته وهو قائم مقامه ولا حاجة الى اللحاق بالحدود من جهة ان شهادة الاعمي لا تقبل فيها بالاجماع بل ما تقدم يعني اذ الرد وبهتة ما في الحد ووبلا يستلزم الرد وبشكها في غير حالان ذلك يمتا طفي وروى الحكم فيما واما الاستدلال بما عن على انه روى شهادة الاعمي فيقول ابو يوسف هذه واقعة حال لا عموم لها فجاز كونه كان في حد وثمة وقيد في الخبر وقول ابيه يوسف با اذا كانت شهادته في الدين والعقار امانى المنقول فاجمع علما وانما لا تقبل ويشكل بكتا القاضي الى القاضي فان اشهد ولا يشهدون الى احد وتقبل ما حبيب بان المشهود فيه يعرفون المشهود عليه ويقولون راينا عرفناه والاعمي لا يعرفه اذ لو راه لم يعرفه حتى لو قالوا اني كتاب القاضي لا لمعرفه اليوم لم تقبل وايضا تقول كتاب القاضي للضرورة والحاجة كما تقدم ولا ضرورة في شهادة الاعمي لا ذكرنا من امكان الاستغناء عنه بحسن الشهود هذا قال فلو ادعى بصيرا فتم على قيل القضاء ائتمن القضاء عند ابى حنيفة ومحمد نصير ورق الشهاق حجة عنده اى عند القضاء لانها انما تروى للقضاء فما يمنع الاداء يمنع القضاء رواه المعنى والسجئون والفسق يمنع الاداء فمنع القضاء وابو يوسف قاسمها اذا غاب الشاهد بعد الاداء وقبل القضاء او مات قلنا بالموت انتهت الشهادة وتمت بها الغيبة ما بطلت بخلاف الاعمي فانه مسجل لها وفي المبسوط انه لا يجوز شهادته الاخرس باجماع الفقهاء لان لفظة الشهادة لا يشترط منه ونقص بان الاصح من قول الشافعي تقبل اذا كانت في الاشارة

ولا شهادة إلا المولى لعبد ولا شهادة لنفسه من كفر وجهه إذا لم يكن على إيمان دين أو من جهل كان عليه دين كان الحال موقوف
 على رأي ولا مكاتبه لما قبل ولا شهادة الشريك فيما دونه من شركته ولا شهادة لنفسه من وجه لا شهادة الكافر ولا شهادة الكافر
 من شركته تقبل لشقاء التهمة وتقبل شهادة الرعي الأخير ولا شهادة الكافر من شركته ولا شهادة الكافر من شركته ولا شهادة الكافر من شركته
 قال لا تقبل شهادة مختلج وسادة المختلج في الودعة من الأفعال لا لأنه فاسق فاما الذي في كلامه ليس وفي إحصائه تنكسر فهو مقبول للشهادة

وقال الشافعي تقبل وتقول قال مالك واحمد وقال ابن ابي ليلى والثوري والشافعي لا تقبل ثم اوردوا الزوجة لزوجها لانها احتا في ذلك وجوب تقبلتها
وتقبل ثم اوردوا الزوج لما لعدم التهمة وجه الشافعي ان الارلاك بينهما شتيمة والايدي شتيمة اسي كل يد من غير الاخرى فهي مجموعة عندهما
الشي منعه فلا اخلا عليهما ولهذا يجري بينهما القصاص واحبس الدين ولا معتبر ما بينهما من الفسخ المشترك لكل منهما بما لا يخلو الاخر لانه غير
متصور وبالكسح لانه لم يقصد لان يفتق كل منهما بما لا يخلو الاخر وانما ثبت ذلك تبعا للمقتض وعادة وصار كالشرع اذ اشتهر ان يوشه المفسس لما لا يخلو
على آخر تقبيل مع توهم ان يشارك في شتيمة ولما روي انما من قوله صلى الله عليه وسلم ولا المرأة للزوج ولا الزوج لامرأة قد سمعت انه من قول
شرح مرفوع من رواية انحصاف ولو لم يثبت ثم فيه نص كفي المعنى فيه وانما قوله لغيره الولادة في ذلك يجامع شدة الاتصال في المنافع حتى
يعد كل غنيا بما لا يخلو الاخر وكذا قال تعالى ووجدك عائلا فأغنى قيل بال غني كناية بل ربما يكون الاتصال بينهما في المنافع والانسابا فيها اكثر من
الآباء والاولاد بل قد يعادى ابوه ليرضى زوجه ويكرهه لان الزوجة اصل الاولاد لان الولادة عنها تنبت فتخلق بالولادة فيا يرجع الى معنى اتصال
المنافع كما اعطى كسبر بعض الصيغ حكم قتل الصيد عندنا بخلاف القصاص لان بعد الموت لازوجية وفي الحيض لا تقبل شهادته لمصلحة من حبي ولا يخلو
ليقيام الشك في بعض الاحكام ولو شهدا معا للآخر في حادثة فموت وارتفعت الزوجية فاعاد وتلك الشهادة لا تقبل بخلاف ما رويت الفسق ثم رتب
وصار عدلا واعاد وتلك الشهادة لا تقبل وبه قال مالك واحمد والشافعي في الصحيح لان القاضي لما ردها صار كمن با في تلك الشهادة وشرا فلا
تقبل بخلاف شهادة العبد والكافر والصبي اذ اردت ثم عتق واسلم وبلغ واعادها تقبل وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك جهر رواية عن احمد لا تقبل
ما روي للفسق قلنا وشهادتهم لعدم الامة لانهما الكذب وهي كاذبة في الرد فاذا صاروا اهل التقبل وقبيل الروني الفسق لا يستلزم الحكم بكذب بل يجوز ثبوت
به وبلا عادة في العدالة ترتفع تهمة كذب في تلك الشهادة لبعيدنا فوجب قبولها حتى لا يوجب قصاصا كما يصل كل من مات شهادته لمصلحة وزال ذلك المعنى الا
تقبل اذا اعادها بل زوال ذلك المعنى الا العبد واحد الزوجين للآخر والكافر والاعمى والصبي اذا شهد فردا الكافر والاعمى والصبي اذا شهد كل منهما
وتم عتق واسلم واليه وبلغ فشهادته في تلك الحادثة بعينها تقبل ولا تقبل فيما سواهم تقبل لامرأته وتبناها وزوج بنته ولا امرأة ابنه ولا امرأة ابنة لا حظ له
لله ولا شهادة المولى العبد لما تقدم من روايته انحصاف ولانه شهادة لنفسه من كل وجه اذا امكن على العبد من ومن وجه اذا كان في الحال احوال
للبعد فيما اذا كان عليه ويرجع خوف مراعى من ان يصير للغير ما بسبب جهيم المال في دينه وبين ان يبقى للمولى بسبب قضاءه وبينه وكذا
ميرور وام الولد والمكاتب هو قول الامة الثلاثة وقوله لما قلنا يعني من انه شهادة لنفسه من كل وجه ومن جفت اليه شهادته لا تقبل شهادته في المولى
بينه وامرأته لولا ذلك وشهادة المرأة للزوج والمكاتب على مقدمه وكان متعصفا لقياس ان تقبل لانهما في حقيقته شهادة لسيد ما ولكن منعوه للفظ انصر
سابق ولا الشريك الشريك فيما هو من شركتهما بخلاف ما ليس من شركتهما حيث تقبل للفقهاء التهمة غير ان هذا التحقيق في الشريك المتخاص لان
شيء هو من شركتهما ولذا قالوا لا تقبل الا في احد وود القصاص والنكاح والعتاق والطلاق لان ما سوى هذا مشرك بينهما ومعنى
تزوجوا الشهادة بما كان من طعام اهل احدهما او كسوتهما ايضا لانه لا شريك بينهما فيه قوله وتقبل شهادة الزوج لغيره عميل لان خلافه لكن قال
س الا معق شرح اب القاضى من السلف من قال لا تقبل شهادة الاخ لغيره ولا شك في ضعف التهمة فيه لانه لا يسلطه وليس من طاعة مكرومة
لعل بل كسبه يكون فهم العادة والبعض وكل قرينة عدا لولا ذلك لان من اخذوا غير ما لا يخفى تقبل فيه الشهادة قوله لا تقبل شهادة زوجته ومختة وامرأته لغيره لان

وہ

عن

لا تقبل

قال ولا مد من الشرب على الله ولا تتركب محرّم دينه ولا من يلعب بالطيور لأنه يورث عفة

وهو التشبه بالنساء بعد الذك في تزيينه وتكسيره عفتانه وتليين كلامه كما هو مقتضى لكون ذلك مقتضية روي البوداودو بسناد والى ابن عباس رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله الخنثيين من الرجال والمرجلات من النساء يعني المتشبهات بالرجال فكيف اذا تشبه بهن في ما هو خارج
من ذلك فاما الذي في كلامه ليعين خلقته وفي اعضائه تكسيرة خلقته فهو عدل مقبول الشاهد قوله ولا ناسخة ولا مغنية هذا اللفظ القدرى فإطلاق ثم قال
بعد ذلك ولا من يثنى للناس فورد انه تكرار ليعلم ذلك بما ذكر من قوله تغنية والوجه ان اهم تغنية ومن انما هو في العرف لمن كان الفنا حرفة التي كتبت بها
المال لا يرى اذ قيل ما حرفة او ما صناعته يقال فمن كما يقال خياطة حرفة لافظ التكرار به تارة وانه ذلك غير انه يخص المؤنث به ليعارض لفظ
الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الناضحات لعن الله المغنيات وهو علم ان ذلك لوصف التثني لا لوصف الانوثة ولا لتثني مع الانوثة لان الحكم المرب على المشيئة
يقيدان وصف الاشتقاق هو العلة فخطا مع زيادة اخرى نعم حوس المرأة انفس لرفع صوتها وهو حرام ونحوه على ان التثني لله والجميع المال حرام بلا خلاف
ومثل هذا اللفظ الناضحة حماره فالمرج جالت النياحة كسبته ولكن حينئذ كانه قال لا قبل شهادة من اتخذ التثنية صناعته يأكل بها ومن لم يكن ذلك صناعته
كذا على ان كتابا بان يبيع الناس على ارتكاب كبيره وفي النهاية ان الفنا في حق من يطلق حرام رفع صوتها وهو حرام ولا يثنى في قوله غنية وتقيدها في القول
بقوله للناس ولا يثنى ان قوله من يثنى للناس لا يثنى في غنا الرجال لان من يطلق على المؤنث خاصة ففعلها عن الرجال والنساء معا وكون صلتها
بتذكير الضمير في قوله يثنى بالباد من حيث لا يجب خصوصه بالرجال لما عرفت انه يجوز في تخصيصه بمراعاة المعنى ومراعاة اللفظ ومراعاة الاولى وان كان
المعنى على التانيث فكيف اذا كان المعنى اهم من المؤنث والمذكر فان قلت لتقليل المصنف رحمه الله تعالى عن الناس على كسيرة التثني ان التثني مطلقا حرام
وان كان مغايرة بالذات ان الاستماع كبيرة لانهم لما سمعوا على الاستماع بالذات الا ان كون الاستماع محرما ليس بالحرمة المسموعة وليس كذلك
فانه اذا تثنى بحيث لا يسمع غير ذل لنفسه يدفع عنه الوحشة لا يكره وقيل ولا يكره اذا فعله ليتشبه به لئلا يتقوا في وليضيق اللسان وقيل لا يكره ولا يسمع
الناس اذا كان في العرس والوليمة وان كان فيه نوع لمع بالخص في العرس فاجواب ان في التثني للاستماع نفسه ولرفع الوحشة خلاف بين المشايخ
منهم من قال لا يكره فانه كان على سبيل اللوم احتجا بما عاين من الناس من مالكا رضي الله عنه انه دخل على اخيه البراء بن مالك رضي الله عنه وكان من زباده في
وكان يتثنى وبه اخذ شمس الامنة السخري رح ومن المشايخ من كره جميع ذلك وبه اخذ شيخ الاسلام سجيل حديث البراء بن مالك رضي الله عنه ان الفنا حرفة
انه كان يبين الاشعار المباحة التي فيها ذكر الحكم والمواظ فان اغفل الغنا عما يطلق على المعروف يطلق على غيره قال صلى الله عليه وسلم من لم يتقن الشعر
فليس في انشاءه مباح من الاشعار لا بأس من المباح ان يكون فيه صنعة امرأة مرساة بملكات ما اذا كانت بعيدا محبة واذا كان كذلك فجاز ان يكون له
قالا بتعميم المنع كشيخ الاسلام رح الا ان عفا من هذا ان التثني المحرم هو ما كان في اللفظ الاكل كصنعة المذكر والمرأة المغنية بحية ووصف اخم المخرج
اليها والدائرات والاشانات والهجاء سلم او ذي اوارا او اشكها بالافادات والشعر لا يستشبهها به ولو تعلم فصاحتها وبعثته ويدل على ان وصف المرأة كذلك
غير ما كان سلف في كتاب الحج من انشاء ابى هريرة وهو محرم من قاست تركية بهن من ما يسهل ساقا بجنده وكذا اورا بده انشبه بين عباس بن ع ان تصدق انما
ليس لان المرأة فيهن ليست غنية فلولا ان انشاء ما فيه وصف امرأة كذلك جاز لم تعلق الصحابة وتعلق به فيقول كسب من الزينة حرفة النبي صلى الله عليه وسلم وبمساعدة
غلة البين اذ حلت به لانه غني عن الطول في سواها من غير ان في طوله او اتسمت به كانه من الراس مخلول وكثير من شعره من من له الشعر قد سمع منه ولم يكره في قصته

ولا تله قتل يصف على عورات النساء بعد موت مسطحة لم يطبق طيرة وفيه من النسخ كالمسح بالطينور وهو المقتضى قال
ولا من يقتل الناس لانه يجهم الناس على ارتكاب كبيرة قال ولا من يأتي بابا من الكتب التي تتعلق بها أحد للفسق

التي اولها سه بملت فواذك في المنام خريفة بكتسه الضميمة باروسامه فاما الرمي بات الحيرة فكل المتعلق بصف الرمي من والازوار واهيا له طيرة كقول المتن
سه بسقا بانبايات فليج كانه اذا صاحجت لاهة الرج سبر وديعني سقا تلك الرماض قولته قورى الزياح اذا سخرن غيرة بصلته تقيين كل قذاة بما اثنى على طيبي وا
كتطخ حسنا في المرأة فلا وجبة تحلى بالنعمة اذ قيل ذلك على الملاهي اتبع وان كان هو عطا وكل الآلات فسد لال ذلك النسخة ومن علم وفي النسخ الرجل الصالح اذا
تقنى بشرفه ففش لا يطل عدالتيه وفي معنى ابن قدامة الملاهي نوعان يحرم وحوال الآلات المطربة بلاغنا كالمزمار والطنبور ونحوه لما روى الامامة انه عزم قال ابن
بقتنى رجمة العالمين وامرني بحق المعازف والمزامير والنوع الثاني مباح وهو الدف في النكاح في معناه وان كان من حاشية سبر وديع وكبر وغيره لما روى
عن ابن عمر انه كان اذا سمع صوت الدف بعث ينظر ان كان في وليمة سكن وان كان في غير وجهه بالرد في الاجناس سبيل محمد بن شجاع عن النبي
انه نعم مع نفسه قال لا يقدح في شهادته واما القرعة بالاحسان فاما ما قوم وخطر اقوم وانما ان كانت الامانة لا يخرج احرف من طمها وحذوا منها فباج
والا فغير مباح كما ذكر وقد مرنا في باب الاذان ايضا ان الكمين لا يكون الا مع تعيينه تعينيات احرف فلا معنى لهذا التفصيل فقلنا هناك عين الامام
احمد ربه انه قال المسائل عن القراءات المتكلمين في وقت اجاب بالمنع ما سمك فقال محمد ربه فقال في الحديث ان يقال لك يا محمد عذرا واما
انما الحجة فطاميرها ايضا في الحرف لمن اتخذت النياحة كسبته فاما اذا ناحت نفسها فصرخ في الذخيرة قال لم ترد وانما نسخة التي تنوع في مصيبتها
بالتي تنوع في مصيبتها غير ما اتخذت ذلك كسبته لانها لما ارتكبت مصيبة لاجل المال لا يؤمن ان يترك شهادته والرد كرك وهو اسير عليها القصار
والنوع وهو التمار والخرج في بدة طولية لم يثبت بها احدين المشايخ فيما علمت لكن بعض متأخري الشارحين نظرية بانه مصيبة فلا فرق بين كونه كسبا
اولا قال صلى الله عليه وسلم لمن ائتم الصلوة والحاقة والثاقة وقال عليه السلام ليس مناس من ضرب بالحدود وشق الجيوب ودعى بدعوى الجارية وها
في صحيح البخاري ولا شك ان النياحة ولو في مصيبة نفسها مصيبة لكن الكلام في ان القاضي لا يقبل شهادته لان ذلك وكذا يحتاج الى الشرح والصل
الى القاضي فانما يقيد بكونه للناس بهذا المنع والافواه وعليه مثله في قوله ولا بد من الشرب على الوجوه يشرب الا شربة المحرمية محررا وغيره ولا يقيد
في الاصل ولا شهادته مدر من خمر ولا شهادته مدر من السكر يرد ولو من الاشربة المحرمية التي ليست خمر انقال بهذا الشرح شرط الادمان في الخمر وفي
الاشربة يعني الاشربة المحرمية لا تسقط العدالة مع ان شرب الخمر كونه بلا قيد الادمان ولهذا لم يشترط اخضاعه في شرب الخمر الادمان لكن قض عليه في
الاصل كما سمعت فما هو جوابه بواجب في تعيين المشايخ بكون النياحة للناس ثم هو قتل كلام المشايخ في توجيه اشتراط الادمان انه انما شرط الظاهر
عند الناس فان شربهم سوا لا تسقط عدالتهم ولم يفس فيه كونه وانه فكذا الذي ناحت في بيته المصيبة لا تسقط عدالتهم اشتراط ذلك انما
والفكر في تعليل المصنف بذكر الادمان بانه ارتكب محرما وبني مع ان ذلك ثابت بلا ادان وانما اراد انه اذا من حينئذ يظهر انه ارتكب محرم
وبني فقر وشهادته بخلاف الة امرت تنوح للناظر لورده حينئذ فيكون كانه في نظره وسخرج سكران وتكسب به الصبيان في رؤيته
وصرح بان الذي يجهم بشرب الخمر لا تسقط عدالته ومنهم من فسر الادمان بنية وهو ان يشرب مرة واحدة
وبذا هو معنى الاصرار وانما تعلم انه سيفكر وشهادته من يأتي بابا من ابواب الكبار التي تتعلق بها الحدود وشرب الخمر منها من غير
توقف على ان نية ان يشرب بلان النية امر بطلان لا تظهر للناس الممارات التي تتعلق بوجودها حكم القاضي لا بد ان يكون ظاهرة
الاخفية لا منها معرفة وانفى لا يعرف والظهور بالادمان الظاهر لا بالبيته نعم بالادمان الظاهر يعرف اصراره لكن بطلان
العدالة لا يتوقف في الكبار على الاصرار بل ان يثبتها يعلم ذلك وانما ذلك في الصغار وقد ذكرنا في ما ذكرنا شرح ذلك اما من يلعب

بكتسه

قال ولا من يعمل بالأفعال المستحقة كما لبول على الطريق والكل على الطريق لأنه تارك البرقة إذا كان لا يستحي من مثل ذلك لا يهتم على الكذب ثم لا يعمل لها

الكتاب قوله تعالى ان جارك فاسق نبأ فقيها في رواية الاول فالرابع لم يخش بعد على الاسوال الربوية فيه فاقابل ونسبته بل اكثر ما كانوا عليه ورثا
آية الربوبية بسبب افتراضهم المقدار كالمائة وغيره يكثر منه اولي اجل فان لم يقضه فيه اربى عليه فترى الكمية وبها هو المتداول في غالب الزمان لا
يخرج ورجع بدرهمين فذلك لا يتفق ذلك اصلا ولا قليلا واما كل مال الشتم فانه يقبضه احد وضوا انة بمرة وانت تعلم انه لا بد من الظهور للقاضي لان
الكلام فيما يرويه القاضي الشهادة فكانت في عينه لانه يحاسب في علمه من المال والحاصل ان انفسق في نفس الامر مانع شرعا عن ان القاضي
لا يرتفع لك الا بظهوره لانه لكل سواء في ذلك لا نقول اذا علم انه يلجأ لرد رشادته سواء قاصره او لم يقصا مرسا في حديث ابي داود ومسلم
بالنفس وشيخه فقد عصى مدورسوله ولعبة الطاس في بلادنا مثله لا يرمى ويطرح بلا حساب اعمال وفكر وكلما كان كذلك مما احسنه
الشيطان وعلمه اهل الغفلة فهو حرام سواء قوه به او لا فاما الشطرنج فقد اختلفوا في اباحته فعندنا لا يجوز وكذا عند الامام احمد لما روي فانه قيل ان
الزور شير هو الشطرنج ولما ساقى في باب الكراهية ان شاء الله تعالى من قوله صلى الله عليه وسلم كل اموال المؤمنين باطل الا لثمة تأنيبه لفرسه ومناصله
قوسه وملاعبته مع ابله فاه ابو داود وعنه عقيب بن عامر عن علي المدعيه وسلم ليس من الاموال الا لثمة تأنيبه لفرسه وملاعبته مع ابله فاه ابو داود وعنه عقيب بن عامر
وعنه الشافعي وما لك يبيع مع الكراهية ان تجرد عن اسلف كاذبا والكذب عليه وتأخير صلوة عن وقتها والمقاومة قبل كان للاجتماع فيه تجرد عن اسلف
العدالة به واما ما ذكر من ان من طبعه على الطهارة في رشادته فلا يمانه الامور المحقرة ولا تقبل شهادته اطلاق السبعة والثنى في ديارنا وكالا انما ساجد وكذا
اعني الذي ياكل منها ويحبته كسيفنا من علمها ولم يعلمها فلا صاحب جميعا على قوله ان العمل بالافعال المستحقة وفي بعض النسخ المستحقة وفي بعضها المستحقة وان لم
تكن في نفسها محرمة والمستحقة لفتح الحاد وكسرها التي يستحق الناس في علمها او يحصله التي تستحق القائل فبيد ومنه لا يلحق وعلى هذا المعنى قوله ولا
يتخففك الذين لا يؤمنون وذلك كالاكل على قارعة الطريق يعني يجرى الناس والبول عليها ومثله الذي يكشف عورتك تنجس من جانب
بركة والناس حضور وقد كثر ذلك في ديارنا من العامة وبعض من لا يستحي من الطلبة والشيء بسراويل فقط ومدرجه عن الناس وكشف راسه
بوضع اليد فعله خفة وسوء ادب قلته مودة حياء لان من يكون كذلك لا يبعد منه ان يشهد بالزور وفي الحديث عنه عم ان ما ادرك الناس من
كلام النبوة الاول في ذلك ثم قاصص اشئت وعين الكرمي لو ان شيئا صارع الاحداث في الجحيم لم تقبل شهادته لانه سخي فاما اهل الصناعات الغشية كالسلاح و
هو الذي يسمى في عرف بلاد مصر قناتي والزبال والحاكك الحجام فقل لا تقبل دية قال الشافعي واحمد ووجه بركة خلفهم هو انهم يبيعون ما يبيعون من كل شيء
الوعد السكري والاصح تقبل لانما قد يولوا يقوم صاحبون فمالم يعلم القاص لا يعني على ظاهر الصناعة ومثله النحاسون والذلالون فانهم يبيعون كل شيء يبيعون
على غير وجه خلفهم فلا يقبل الا من علم عدلته منهم وقيل لا تقبل شهادته بالشيء الاكفان قال شمس الائمة هذا اذا ارصد لذلك العمل فاما اذا كان يبيع القصاب
ويشترى منه الاكفان فيقبل لعدم تعينه الموت للناس الطاعون وقيل لا تقبل شهادته الا من علم عدلته منهم وقيل لا تقبل شهادته الا من علم عدلته منهم وقيل لا تقبل شهادته الا من علم عدلته منهم
المبيع قبل وقوله يكون كذا بالاقرب في الكذب بين القول والكتابة واصح تقبل اذا كان غالب حوالهم الصالح فانهم غالباً ما يكتبون بعد صدور العقد قبل
صدوره يكتبون على الجواز ثم يردونه الى منزلة الواقع فيستقون عن الكتابة اذا صدر للمعني بعدا ورد بعض العلماء شهادته القروي والاعرابي وعامة
العلماء تقبل الا بغيره ولا تقبل شهادته الطفيل والرجاس والمجاذب في كلامه المسخرة وفي الحديث ويل للذي يحدك ويكذب كي يحدك منه الناس
ويل له ويل بلا خلاف وقال الفقيه بن سبي من شتم ابله ومما يكره في كل ساعة لا تقبل ما كان له حيا تقبل كذا الاستدلال الجيد ان كذابه واما ما في ديارنا فانه

من يظهر سبب السلف للغير فسد بخلاف من يكتله وتقبل شهادته اهل الاهواء والخطايه وقال الشافعي لا تقبل لانه غلط وجوه الفسق
ولذا انه فسق من حيث الاعتقاد وما دفعه فيه لا يندفع من الكذب ما ذكره في شرب الخمر والثلث اياكل مذكور في التسمية عامداً مسبقاً لذلك بخلاف الفسق
من حيث التعاطي اما الخطايه فم قوم من غلاة الروافض يتخذون الشهاده لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهاده للشيعة واجبة فقلت القوم في شي اقيم الظهور في
قال دنبل شهادته اهل الذمة بعضهم على بعض وان اختلفت ملأهم وقال مالك والشافعي لا تقبل لانه فاسق قال الله تعالى والكافرون هم الفاسقون فيجب التوقف في خبره
ولهذا لا تقبل شهادته على السلم فصار كالمذنب ولذا ان البني عليه السلام اجابوا شهادته النصارى بعضهم على بعض لانه من اهل الولاية على نفسه وعلى اولاده الصغار ويحكمون
من اهل الشهاده على جسد الفسق من حيث الاعتقاد غير ما ذكره لانه يجب ما يعتقد صريح دينه والكذب محذور لا يمان كلما تجوز في المذنب لانه لا ولاية له وتجوز في
شهادته الذي على المسلم لانه لا ولاية له بالاخذاء اليهم ولا يثبت قول عليه لانه يفتن في حق اياه وملأ الكفر وان اختلفت فلا حق ولا يجهل الغلط على الثقل
يشتمون بالغ الدية فيقولون قطع الله بيني وبينك لا من يخلف في كلاس كثير او نحوه وفي ان افضل بن الربيع شهد عند ابي يوسف فروس وشرا وبن شكا
الى الخليفة فقال الخليفة ان وزير بني جيل دين لا يشهد بالزور فسلم ردت شهادته قال لاني سميتهم فقال الخليفة انا عبدك فان كان مساوفا فلا
شهادة للعبد وان كان كاذبا فذلك فعنده اخليفه والذبي عندي ان روابي يوسف رده شهادته ليس كاذب لان قول الحر لغيره انا عبدك انما
هو محاذ باعتبار معنى القيام بعبادة ربك كوني تحت امرك مثله لانه على امانته نفسي في ذلك والكلم بالمجاز على اعتبار الجاسم ووجه التشبيه ليس كذا باخطأ
شرعا ولذا وقع المجاز في القرآن ولكن رده لما يدل عليه خصوص في المجاز من اذلال نفسه وتعلقه لاجل الدنيا فسرنا بغير هذا الكلام واكمل الخليفة
بفضل الى الاعتذار بامر بترتيب من خاطره واما حمل ان ترك المروءة مسقط للعدالة وقيل في تعريف المروءة ان لا ياتي الانسان ما يعتز به من
يخجله من مرتبة عند اهل الفضل وقيل سميت الحسن من حفظ اللسان وتجنب اسخف والمجنون والارذل فخرج عن كل خلق ولني واسخف رقة العقل من قولهم
توب خيف اذا كان قليل العقل وعن ابي حنيفة رده لا تقبل شهادته انجيل وقال مالك ان فطر لانه يودي الى منع الحقوق قوله ولا من يظلم سب
السوء كالمصاحبة والتابعين ومنهم ابو حنيفة رده وكذا العلماء ونص ابو يوسف رده على عدم قبوله قال لانه اذا اظهر سب واحد من المسلمين سب قطعه
عدالة فاذا اظهر في واحد من الصحابة يكتفي بكونه مقبولا وقيد بالانوار لانه اذا اعتقد ولم يظهروا على عدالة تقبل شهادته وكذا قال ابو يوسف من رواته
ابن ساعدة لا تقبل شهادته من يشتم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل شهادته من يثير منهم لان اظهار الشتم مجتنب في الايات بالانوار
والاستقاط وشهادته لضعيف لا تقبل ولا كذلك المتبري لانه يعتقد ربهنا مرضيا عنه انه وان كان على باطل فالحاصل انه من الامم الا هو او شهادته
اي الامم او جازمة تقبل شهادته بل الامم او كلهم من المجترية والقدريه واخراج وسائرهم تقبل شهادتهم على شملهم وعلى اهل السنة الا الخطايه منهم ولا تقبل
من الروافض الا من هو من معتهم وهو اهل الحق كاذب اما تقبل عنهم نعم يشهدون لمن حلف لهم انه سحر او يرون وجوب الشهاده لمن كان
على راسهم وهو الذي ذكره المتأخر فقبول شهادتهم شيعتهم كذلك وغير شيعتهم لا لاول والقليل الممنوع عن الشافعي هو قول مالك ابي حنيفة والشافعي
واما قول الشافعي فكمولنا بالاهل لا وجه قول مالك في كراه ان البعد في الاعتقاد من اعظم الفسوق فوجب رده شهادته بالآية ولذا ان صاحب الهوى
مسلم غيرتهم بالكذب التبرية تجزيه حشانه بما يكذب كالمواخرج فهو البعد من التهمة واما الآية فانما مخصوصة بالفسق من حيث الاعتقاد مع الاسلام
فكان الامم ومنها الفسق فعلى ذلك قال محمد بن عبد الله بن قيس شهادته اخراج اذا اعتقدوا ولم يظهروا فاقا قالوا ردت شهادتهم لانهم اظهروا الفسق بالفعل والليل على التخصيص
اتفاقا على قبول روايتهم للحديث وفي صحيح البخاري كثير منهم مع اعتماد القلوبي الصحة مع ان قبول الرواية ايضا مشروط بعدم الفسق لظاهر المعنى وبه
ان من رده شهادته لخاصة الكذب ذلك منت فيهم وخطايه نسبة الى ابي الخطاب هو محمد بن ابي وهب لا جرح قبل محمد بن ابي زهير الاسدي لا جرح
وخرج ابو الخطاب الكوفة وجار ب عيسى بن موسى بن علي بن عبد الله بن عباس واظهر الدعوة الى جعفر فكم منه جعفر وعاه عليه قتل وهو محتاج ببله سلمه
عيسى بالكناش قوله وتقبل شهادته اهل الذمة بعضهم على بعض قبيح يخرج شهادتهم على المسلم فيخل في المصلحة شهادته اهل الذمة منهم على اهل الذمة فخرج
نفس عليه بقوله وان اختلفت ملأهم اشترى من قول ابي ابي عبيد لانه لا تقبل مع قتالا من المالك كدلالة اليهودي على النصارى وبكاسه قال مالك ان شهادته
لا تقبل مسلم لان فاسق قال نعم والكافرون هم الظالمون ووقع في كثير من نسخ الهداية والكافرون هم الفاسقون وفي الرواية الشبهة المستقيمة
شيعتي قال نعم للكافرون هم الفاسقون اذا الذي في القرآن والكافرون هم الظالمون فيجب التوقف في خبره وهذا لا تقبل شهادتهم على المسلم كما لم ترد

قال ولو اقام المدعى عليه البينة ان المدعى استأجر الشهود لم تقبل لانه شهادته على جرم عجز ولا يستجيز ان كان امره انما عليه فلو خصم في اثباته لان المدعى عليه في ذلك اجنبى عنه حتى لو اقام البينة ان المدعى استأجر الشهود بعد ذلك لانه شهادته وادعاء طام العشرة من على الذى كاشف يد لا تقبل لانه خصم في ذلك شهادته ليست الجرم بناء عليه وكن الادعاء على انى صالح حتى لا يثبت الشهود على كذا من المال ودفعته اليه على ان لا يشهدوا على يخذ الباطل وقد شهدوا وطالبهم به ذلك المال لانه اذا اقام البينة ان الشاهد عبد او محبة ذى ذنوب او شاربه خمر او ذوقا وشريك للمدعى تقبل

او على اقرارهم انهم جازى هذه الشهادة او اقرارهم ان المدعى سئل في يده الدعوى او اقرارهم ان الشاهد له صفة المدعى عليه في هذه الاحكام وفي نفس هذه الوجوه لا تقبل الثلاثة اوجه صحها الوجوه ان النكاح في كماله على صحتها الشهادة انما تقبل للحكم فلا بد من كون الشهود به حامداً لخل تحت الحكم لا يخل تحت الحكم لان المدعى عليه في دفع القاضى الزام الفسق الاحكام من وجهه في الحال التوبة الثانية ان الجور هذه الشهادة ينسب الشهادة فلا تقبل شهادته وهذا لان فيه شاعة الفاحشة وهو متوقع عليه قال تعالى ان الذين يحبون ان يشجع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذابا ليم فان قيل ليس المقصود اشاعة الفاحشة بل منع الضرر عن المشهود عليه جازى ان دفعه ليعجز عن افادة القاضى على وجه الاشاعة بان يشهد في مجلس القضاء المشتغل على ملاسن الناس ان يثبت بان يخبر القاضى بغيره على يده وهو الذي ذكرنا ما لا يوافق على المدعى عليه البينة ان المدعى استأجر الشهود لانه لا يخلو على حرج مجرد قال قيل انما يستجيز امره انما على مجرد حرج اجاب لمص عنه بقوله والاستجيز ان كان حرا اذ اذ خلا خصم في اثباته لان المدعى عليه ليس باع من المدعى في اثبات حقه هذا بل اجنبى عنه او راد عنه على التقبل هذه الشهادة بجميع ما ذكرنا من وجوه الفسق من وجوه خروجه وان يجعلوا من كمين لشهود المدعى فيخبرون بالواقع من الحرج فيما بين تقديمه واذا تعارض اخرج ولم يتعدل قدم اخرج جازى ان العمل في زماننا يتجيز القاضى سرا فتاوى من شاعة الفاحشة والتساوى والارجح عن الشهادة فلا يسمع الا عند القاضى وقول الشاهد لا يشاهد هذه عندى لشك الزن عن اذ به يرافعت فلا تقبل اما لو كان الحرج غير مجرد بل يتضمن اثبات حق البعد والندب بانه ان يشهد وان المدعى استأجرهم بشروط وعمل بهو باس بال الذى كان في يده او انى صاخصهم على كذا وفوضته اليه على ان يشهدوا على بهذا وقد شهدوا او انا اطالبهم بهذا المال الذى وصل اليه ثم تقبل خلافه بالو قال صاخصهم على كذا الخ لكن لم اوضح اليهم المال الا ان لا يجرى مجرد وكذا اذا شهدوا ان الشاهد عبد او محبة ذى ذنوب او شاربه خمر او ذوقا وشريك للمدعى فيما اوسع به من المال او شهدوا على اقرارهم بانهم لم يحضروا ذلك المجلس الذى كان فيه هذا القول او على ان اقرار المدعى انهم ففقه ونحو ذلك من اقراره او يثبت شهادته كما اقرار المدعى انه استأجرهم تقبل في ذلك كله لان منه ما تضمن جواز البعد وهو اضعف ظاهراً وفي ضمنه يثبت الحرج ومنه الشهادة بقرعة فان لرق حق البعد ومنه ما تضمن جواز الشروع من حدك الشهادة بقرعة وشهادتهم وزناهم وغير ذلك الشهادة بانهم محرمون فانها قامت على اثبات قضاء القاضى وقضاء اركانها حق الشرع ومنه ما يوجب الشهادتهم ولم يضمن اشاعة الفاحشة فقبل ومنه شهادتهم انهم شربوا كذا المشهود عليه في هذا الفاحشة فيقبل فقبيل التيسير الشرعية كمالها يثبت والاداء شريك المشاوقه فحصل من هذا الباطل كون القيمة ان يراوانه شريك المدعى به والا فان اقراره بان المدعى له كذا وكل ما يشهدون به على اقرار المدعى بما ينسب اليه شهوده من فسقه ونحوه ليس في شاعة من خبر من اخبار المدعى عنهم بذكر فسقهم كما لو سمع منه ذلك وذلك منه غير ان يثبت لان حقه والالسان هو اخذ برغمه في حق نفسه وكذا الاشاعة في شهادتهم انهم محرمون وانما هي متروكة الى قضاء القاضى او شهادة القذف هذا وقد نص اخصاف في الحرج وانما تقبل الشهادة بقرعة فقبل في وجهه ان يثبت العبد لا تقبل كالرق وانت سمعت الفرق واول جماعة قول اخصاف بحمله على شهادتهم في اقرار المدعى بذلك او ان يثبت كذا بذكره كفر وجرحه لنفرو قد تقدم في هذا ما يمنع ثم قد وقع في عدم صور عدم القبول ان يشهدوا بانهم فسقة او زناة او شراباء او سحر وسف في عدم القبول ان يشهدوا بانهم شراباء او زناة لان لا يثبت حسمه جازى محجور والتضمنه دعوى حق الله تعالى وهو المحذور جازى الى جميع وتأويل

باب الاختلاف في الشهادة

قال الشهادة اذا وافقت الدعوى قبلت وان خالفتها لم تقبل

باطلة وكان الفرق لغيرها في هذه الصورة اذ لا جبران له سواء تماثلت تلك الصورة ولو شهدوا انه اوصى بثلثة للفقراء واهل بيته فقراء لا تقبل ولو شهد بعض اهل القرية على بعض اهل القرية بزيادة الخراج لا تقبل لان كان خراج كل ارض معيناً ولا خراج للشارع لا تقبل وكذا اهل قرية شهدوا على صيغة انها من قريتهم لا تقبل وكذا اهل سكة يشهدون بشئ من مصالح السكة ان كانت السكة غير نافذة لا تقبل في النافذة ان طالب حقاً لنفسه لا تقبل ان قال لا اذن شيئاً تقبل وهكذا في قول المدرسة هذا وفي فتاوى الشافعي وقيل كانت السكة نافذة مطلقاً وفي الاجناس في الشهادة على الوصية للفقراء واهل بيت الشاهد فقراء لا تقبل لهما ولو شهدوا انه اوصى بثلثة لفقراء بنى تميم وها من بني تميم وها فقير ان الشهادة جائزة ولا يعطيان منه شيئاً ومنه لو شهد انه جعل ارضه صدقة لله تعالى على فقراء قرابته وها من قرابته وها غنيان يوم شهدا او فقير ان لم تجز شهادتهما ووضع هذه الاختلاف فيما اذا شهدا الله جل جلاله صدقة موقوفة على اهل بيته وها من اهل بيته في باطلة قال وكذا اذا شهدوا على فقراء اهل بيته ومن بعدهم على المساكين ويوم شهدا غنيان قال شهادتهما باطلة لانهما انفقوا اثبت الوقت لهما بشهادتهما وكل شهادتهما تجز لهما لا يجرى لهما ولا يجرى لهما ولا يجرى لهما

باب الاختلاف في الشهادة في اختلاف الشهادتين فلا يلزم لاهل الاتفاق لان الاصل فيما يتفرع من جهة واحدة ذلك والشهادة كذلك لانها متفرعة اما عن روية كما في الغصب والقتل او سماع باقرار وغيره والشاهدان مستويان في ادراك ذلك فيستويان فيما يوردان فلذا اخره عالم يذكر فيه خلاف قوله الشهادة اذا وافقت الدعوى قبلت ان خالفتها لم تقبل لان تقدم الدعوى في حق العباد بشرط قبول الشهادة لانها لا تثبت حقه فلا بد من طلبه وهو المدعى وقد وجدت الدعوى فيما يوافقها اى يوافق الشهادة فوجب شرط تيممها فتنقبض العدمت فيما يخالفها فانها لما لم يطالب بها صارت الدعوى بشئ اخر وشرط القبول للدعوى بما به الشهادة زائد واعلم انه ليس المراد من الموافقة المطابقة بل ما لا يتعارض او يكون الشهود به اقل من المدعى به بخلاف ما اذا كان اكثر من الاقل فالواحد نكاح امرأة بسبب انه تزوجها بمكر كذا فشهدوا انها منكم حقه بلا زيادة تقبل وتقتضى بمثل ان كان قد راساه او قتل فان زاد عليه لا يقتضى بالزيادة وكذا في غير نسخة من الخلاصة والظاهر انه انما يستقيم اذا كانت هي المدعية ومنه اذا ادعى ملكاً مطلقاً او بالنتائج فشهدوا في الاول بالملك بسبب وفي الثاني بالملك المطلق قبلنا لان الملك بسبب اقل من المطلق فانه يعتد الاول لانه بخلافه بسبب يفيد احد وث المطلق اقل من النتائج لان المطلق يفيد الاولية على الاحتمال والنتائج على اليتيم وفي قلبه وهو دعوى المطلق فشهدوا بالنتائج لا تقبل ومن اكثر ما لو ادعى الملك بسبب فشهدوا بالمطلق لا تقبل لا اذا كان له سبب لارث لان دعوى الارث كدعوى المطلق هذا هو المشهور قديماً في الاقفية باذا انسية لم يعرف سواه ونسبه ما لوجهه فقال شترية او قال من رجل وزيد وهو غير معروف فشهدوا بالمطلق قبلت ففي خلافة ذكرنا خلاف في القبول شديد الدين وعن هذا اختلفوا فيما اذا تحمل الشهادة على ملك بسبب واراد ان يشهد بالمطلق لم يذكر في شئ من الكتب اختلف المشايخ فيه والاصح لا يحل له قلت كيف في ايضا ابطال حقه فانها لا تقبل فيما لو ادعاه بسبب ولو ادعى الشرائع القيص فقال خفيضة منه بل هو كالمطلق حقه لو شهدوا بالمطلق قبلت في الخلافة متعين حكي في فصول العمدى خلافاً قيل لا تقبل لان دعوى الشرائع القيص حقه لا يشترط لصحة هذه الدعوى تعيين القيص لا تقبل لان دعوى الشرائع

لا تفتقد الدعوى في حقوق العباد بشرط قبول الشهادة وقد وجدت فيما يوافقها وانفردت فيما يخالفها

معتبرة في نفسها لا كالمطلق الا يرى انه لا يقضي له بالزوال في ذلك وفي فوائده شمس الاسلام دعوى الدين كدعوى العيين وكذا في
شرح اصيل للمحاو في فلول دعوى الدين بسبب الغرض شبهة فشهدوا بالدين مطلقا فقال شمس المنة محمود والا وجبدي لا تقبل قال في المحيط في الثالثة
سئلان يدلان على القبول وعندني الوجه القبول لان اولية الدين لا تمنح له بجملة العيين وفي فتاوى رشيد الدين لو ادعى الملك
المطلق فشهدوا عليه بسبب ثم شهدوا على المطلق لا تقبل لانهم لما شهدوا بسبب حمل دعوى المطلق عليه فلا تقبل بعده على المطلق ولو شهدوا
اولا على المطلق ثم شهدوا على الملك بسبب تقبل لانه بعض ما شهدوا به اولادهم لو ادعى المطلق فشهدوا بهما به والا فمع السبب تقبل ويقضي بالملك
الحادث كما لو شهدوا جميعا وكل ما كان بسبب عقدا وشرا وجملة فهو ملك حادث ولو ادعى بسبب فشهدوا بهما به والا فمع سبب تقبل
كما اذا شهدوا جميعا بالمطلق وان ذا اليد قبضه لغير حق ودعوى الملك سبب لاثبت دعوى الملك المطلق في الخارج والاشهادين دون الآخر تقبل في دعوى غير الموقوف
لاني ودعوى الملك الموقوف ولو ادعى الشراء بسبب ارضه فشهدوا به بلا تأخير تقبل لانه اقل وعلى القاب لا تقبل لو كان للشراء شهران فادعى
شراء تقبل وعلى القاب تقبل ومن الزيادة والنصف ما تضمنه هذه الفروع التي تذكرها دارني يد طبعين اقتضاها وعاب احدنا فادعى رجل على الجاهل
ان له نصف هذه الدار فشهدوا ان له النصف الذي في يد الجاهل فبطلت باطله لانها باكثر من المدعى به ادعى واراد اثباته طريق الدار فشهدوا
ومراقبتها فشهدوا انها له ولم يستثنوا شيئا لا تقبل كذا لو اثبتت بيتا ولم يستثنوه الا اذا وافق فقال كنت بعته ذلك البيت منها فقبل في المحيط
نظما من الواقعية واوجب القاضي للخصم اذا ادعى الملك للجالي في العيين فشهدوا ان هذا العيين كان قد ملكه تقبل لانها اثبتت الملك
في الماضي فيحكم بها في الحال ما لم يعلم المزيل قال شمس الدين بعد ما ذكرنا لا يجوز للقاضي ان يقول مردك وي سيد اينداني معني هذا
يحل للقاضي ان يقول تعلمون ان ملك اليوم نعم شيخي للقاضي ان يقول بل تعلمون اني خرج من ملكه فقط ذكره في المحيط قال العمداني فعلى هذا
اذا ادعى فشهدوا انه كان له عليه كذا شيخي ان تقبل كما في العيين ومثله ما اذا ادعى انما زوجته فشهدوا انه كان تزوجها ولم يتزوجوا للجالي تقبل
هذا كله اذا شهدوا بالملك في الماضي اما لو شهدوا باليد له في الماضي لا يقضي به في ظاهر الرواية وان كانت اليد تسوغ الشهادة في الملك على
ما اسلفناه وعن ابي يوسف يقضي بها وخرج العمداني على هذا ما في الواقعات لو اقر بدين رجل عند الربيع ثم شهد عدلان عند الشاهدين
انه قضى دينه ان شاهدهي الاقرار يشهد ان انه كان له عليدين ولا يشهدان ان له عليه فقال هذا ايضا دليل على انه اذا ادعى الدين
وشهدوا انه كان له عليه قبل هذا غلط فانه انما تعرض للميسوق لان يشهدوا للقبول عدمه بل بما يؤخذ من مسوغ من حديث البشارتين دون الآخر
ثبوت القبول في حدسها دون الاخرى كيف وقد ثبت ان بشهادة العيين عند الشاهدين انه قضاه لا يشهدان حتى يجبر القاضي بذلك وان القاضي
ح لا يقضي بشيء وسياق من سائل الكتاب اذا علم شاهد بالالف انه قضاه فبما له لا يشهدان حتى يقرب بقضاهما والندسجانه اعلم وعكس ما نحن فيه لو ادعى
في الماضي ان هذه الحبارية كانت ملكي فشهدوا انها له اختلفت في قبولها والاصح انها لا تقبل لانها لا تقبل اذا شهدوا على طبع وعوا هذه انها كانت
للان استناد المدعى دليل على قضي ملكه في الحال ذللا فائدة في الاقتصار على الماضي الا ذلك فافهمين ما شهدوا به بجملة الشاهدين الاستدراك يدل
على تعديما اياه في الحال يجوز قصد ما الى الاصرع من الاخبار جلالا علم له اياه اذا لم يعلم سوى ثبوته في الماضي وقد يكون ثقل فيحسر له وان كان ثبت
للحال لا تتجانب في خلافتها النقرة المحيدة وبين اوزن فشهدوا النقرة اوزن من كذا القيد اوزن وسبب تقبل ويقضي بالرواية بجملة فالو ادعى تعين دقيق مع خلافة

قال ويعتبر اتفاق الشاهدين في اللفظ والمعنى عند أبي حنيفة ^{رحمه الله} فان شهد احدهما باللف والآخر بالفين لم يقبل الشهادتان عنده
وعندهما تقبل على الالف اذا كان المدعى يدعي الفين وعلى هـ المائتين والمائتان والطلاق والطلاقان والصلقة والصلقتان

فشهدوا من غير شحالة او نحو لا تشهدوا على غير المحمول لا تقبل في هذا من ادعى على رجل الفاشين بيت فشهدوا على الف من ضمان جارية فحسبها وبكيت عنده
لا تقبل عن هذا ذكر في المسئلة مسطورة وهي ما اذا شهد باللف من شح جارية باعها منه فقال البائع انه اشهد بها عليه نيك والذى لا عليه شح
تقبل شهادتهما فقال في الخلاصة هو محمول على انهما شهدا على قراره بذلك اى اقرار المدعى على شح الجارية كان بمثابة في الاقرار تقبل لما سياتى وفي
الكناية اذا شهدوا انما اقره كلفن الف عن فلان فقال الطالب هو اقره لك لكن الكفاية كانت عن فلان آخر كان له ان ياخذ به لما لا انهما اتفقا فيما
هو المقصود فلا يضرهما الاختلاف في السبب مثله ادعى انه آجره واراد قبض مال الاجارة ومات فانقضت الاجارة وطلب مال الاجارة فشهدوا ان
الآجر اقر قبض مال الاجارة تقبل ان لم يشهدوا على عقد الاجارة لانهم شهدوا بالمقصود وهو استحقاق مال الاجارة ولو ادعى الدين او الفرض
فشهدوا على اقراره بالمال تقبل وان شهدا احدهما به والاخر بالاقارة فشهدا بطلان القبول في المحيط والعمدة وقال قاضي خان قالوا تقبل عند
ابي يوسف ولو ادعى قرضا فشهدوا ان المدعى دفع عليه كذا ولم يقولوا وقبضها المدعى عليه ثبت قبضه كالشهادة على المبيع شهادة على الشراء واذا
ثبت القبض بذلك باذن القول لدى اليدانة قبض بجمته الامة فيحتاج الى بينة على انه سببه القرض ان ادعاه ولو ادعى انه قضاه ونهيه
فشهدا احدهما به والاخر باقراره انه قبضه لا تقبل ولو شهدا جميعا بالاقرارية قبلت ولو ادعى شراء دار من رجل فشهدا انه اشترىها من وكيله لا تقبل
وكذا لو شهدوا ان فلانا باعها منه وهذا المدعى عليه جارا للمبيع ادعى انك قبضت من مال جارا بغير حق مثلا وذكر منه وقيمة فشهدا انه قبض من
فلان غير المدعى تقبل ويحجر على اضراره لانه قال من مالى ولم يقبل قبضت متى فلا يكون ما شهدا به يثاق قبضه فيحضر اليه بالمدعى فاذا
اختلف الشاهدان وجوب شرط القبول في شهادة احدهما فقط وهو ما يطابق الدعوى من الشاهدين والواحد لا يقوم به المحجة للقاضي وانما قيد
الاشتراط بحقوق العباد احترام عن حقوق الله سبحانه فان دعوى من خاص غير الشاهد ليس شرط القبول الشهادة لان حقه تعالى واجب
على كل احد القيام في اثباته وذلك الشاهد من جملة من عليه ذلك فكان قائما في المحضومة من جهة الوجوب عليه وشاهد من جهة تحمل ذلك فلم
يسجح فيها الى نعم خرق قوله ويعتبر اتفاق الشاهدين الخ اى يشترط المطابيع بين كل من الشاهدين كما بين الشهادة والدعوى ايضا الوجوب
الفضل الشرط في مطابقة الشهادتين عند ابي حنيفة رحمه الله في اللفظ والمعنى والمراد من مطابقتها تطابق لفظهما على قاعدة المعنى سواء كان
يعين ذلك اللفظ او بموافقة حتى لو شهدا احدهما بالهبة والاخر بالعطية قبلت لا يطرق التضمن فلو شهدا احدهما باللف والاخر بالفين لم تقبل فلم
يقض بشئ عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تقبل على الالف اذا كان المدعى يدعى الفين بخلاف ما لو كان يدعى الف لا يقضى بشئ اتفاقا لانه اذا
شاهد الفين الا ان فوق فقال كان لي عليه الفان نقصاني الف او ابراه من الف ولشاهد بذلك لم يقضى له بالالف على هذا لو شهدا احدهما
بألف والاخر بألفين او بثلثة وثلث لا يقضى بطلاق هبلا عنده وعندهما يقضى بالالف على هذا الخمسة والعشرة والدرهم والدراهم
وبذا في دعوى الدين انما في دعوى الدين ان كان في الدين الفاد درهم فشهدا احدهما ان جميع ما في الكيس له وهو الف درهم والاخران نصف ما فيه له وهو الف
قبلت شهادتهما ان ذكر المقدار في المشار اليه استغنى عنه ذكره استجازي لقوله قال الشافعي ومحمد بن واوية عن الشافعي ومحمد بن واوية عن الشافعي ومحمد بن واوية
الالف والطلاق وتفرد احدهما بالزيادة فيثبت ما اجتمعا عليه ودون ما تفرد به احدهما وصار كالالف والالف ونفسا حيث اتفقتا على انه يقضى
بالالف كذلك وهو انما اجتمعا على الشهادة بهما ولا في حفيضة رحمه الله انما اختلفا في لفظ غير ملاك لان الالف لا يجزى عن الفين ويلزمه اختلاف المعنى

قال اذ شهد شاهدان انه قتل زيد يوم النحر ملكه وشهد اخر ان الله قتله يوم النحر بالكونة واجتمعوا عند الحاكم فقبل الشهادتين لان احدهما كاذبة ومقتضى
ولست احد منهما بادل من الاخرى فان سبق احد فيجوز ان يقضي بها ثم حضر الاخرى لم يقبل لان الاول قد جازى على اتصال القضاء بها فلا يقضي بالثانية
قال واذا شهد اعل رجل انه سرق بقره واختلاف في وقتها قطع وان قال احد هما بقره والاخر ثور لم يقطع وهذا عندنا جديفة زور وقطع في
الجهنم جميعا وقيل لا اختلاف في كونين يشاهدان كالسود والجره في السواد والبياض وقيل هو في جميع الالوان نعمان السرقه في السواد
غيره في البيضاء فلم يثبت على كل فعل نصيب الشهاده وصار كالعصبة بل اولى لان المحل واحد وصار كالزكوة والاولى وله ان يتوفيق
صحيح لان العمل في البياض من جيب واللونان يلتصقان في واجدين فيكون السواد من جانب وهذا يصح والبياض من جانب آخر وهذا شاهد
تخلاف العصب لان العمل فيه بالثبوت على قرب منه والذكوة لا يحققا في واحدة وكذا الوقوف على ذلك بالقرب منه فلا يقضي به
وليس على ادعائه باقرب باطله ولا يقضي بالالف فرواية الجامع الصغير ان الزهري في الشهادة واستبرح في النهاية فقال انما
بين مسلمة الجامع والمسلمة التي قبلها ان في مسلمة الجامع احد الشاهدين شهد القضا باليد لكون كل ليدن في التي قبلها شهد القضا بعين ليدن قوله واذا شهد
انه قتل زيد يوم النحر ملكه واخر ان الله قتله يوم النحر بالكونة لم يقض بواحدة منها فلم يجزى بل شهد انه قتله بكونة فانه يقضي به
عليه اما الاول فمكذب حرام يقين ولا اولوية واما الثاني فمطلوب لونهما اتصال القضاء بجمعا فانه حين يقضي بالاولى لا اعراض لثانيه او ذاك ففقد شرطه فاعلم
الحكم الشرعي الذي ثبت شرعا بحدوث معارض لمن ثوبان في احدهما جازية تنكس في تعينه فخرى وصلى في احدهما ثم وقع طنه على الآخر لا يصح فيه ولا يطل صلوته في
الاول لان ثبت تجريه الاول حكم شرعي هو الصلوة وجوب فيه فلا يؤثر الثاني في رفعه وكذا الاختلاف في الآلة قال احد بان قلبي سيف وقال الآخر بريد
لا يقبل وكذا ان شهد احدهما بطل بالآخر اقرب لا تقبل لاختلاف المشهور لان القول غير الفعل الذي ينو نفس القتل ولم يتم على احد منهما نصيب كذا القدر
الواقع ليس بتلك الآلة ليس حين الضرب الواقع اليوم وبان خرى حقيقة ولا حكما لانه لا يكون حين الفعل الثاني اجارا عن الاول لتحيد الفعل نفسه
وكل ما هو من باب الفعل كالمشي والجماعة مطلقا والغضب ومن باب قول المشرط في محبة الفعل كالنكاح المشرط فيه انما هو فاحتمل في الزمان
او المكان او الاشارة والاقارب يمنع القبول لما ذكرنا والمراد من الاشارة والاقارب انما هو القتل والاقارب به مثالا لكونه في القصب فشهدا احدهما بالآخر
بالاقارب لا يقبل ولو شهدا جميعا بالاقارب قبلت بخلاف اختلافهما في الزمان والمكان فيما هو من باب الفعل كالبيع والشراء والطلاق والتناكح والوكالة
والوصية والرهن والاقار والقرض البراءة والكنالة والحوالة والقذف لا يمنع القبول فان القول مما يتكرر بصيغته واحدة اشاء واخبارا به هو
في القرض بجملة على قول القرض فخرتك وكذا القبول في الرهن والبيعة والصدقة والشراء ان كانا يشاهدان بمعانية القبض لان القبض يكون غير مرة
وفي المحيط ادعى عينا في يدي رجل انما ملكه وان صاحبا ليد قبضها بغير حق منزهة وشهدوا بالقبض مطلقا لا يقبل لان شهدا تهم على القبض لا يرد محمول على احدهما
والدعي يدعي الفعل الماضي والفعل في الماضي غير في الحال كما لو ادعى القتل فشهدوا بانه في الحال وكذا لو ادعى القبض مطلقا وشهدوا به من شهر لانه ادعى
الفعل في الحال وهم شهدوا به في الماضي فلا يقبل الا اذا وافق وقال اردت من المطلق القبض من ذلك الوقت وقيل يقبل في بوا من غير وقت لان المطلق اكثر
واقوى من الموقوت فشهدوا باقرب ما ادعى به فقبل انتهى فقد طرد من الفعل القبض ومن الفروع على الاصل انه لو ادعى الشراء اول من اسرق فشهدوا به اس
تقبل لانه قول ولو ادعى النكاح اول من اسرق فشهدوا به اس لا يقبل لانه يتضمن الفعل كما ذكرنا من قريب بانه لا يرد في ظاهر الرواية
اختلافهما في الزمان والمكان يمنع في الكل الا اذا شهدا بطلعهما يوم الخميس قال الاخر بطلعهما يوم الجمعة واذا شهدا على اقرار الراهن الواجب المتعلق
بالقبض جازت ولو ادعى البيع وشهدا على اقرار البائع به واختلاف في الزمان والمكان قبلت وكذا لو شهدا بطلعهما بالبيع والشراء الاخر على الاقرار به
تقبل لان لفظها سواء في الاقرار والاشارة فلم يثبت اختلاف المشهور فيه فذكره في الفصول وفيه عن الشاوي الصغري لو سكت مع شاهد البيع عن بيان الوقت
والمكان فعلاهما القاضي فقالا لا نعلم ذلك فقبل لانهم لم كيف احفظ ذلك قوله واذا شهدا في صورة تخا ادعى على رجل انه سرق له بقره ولم يذكر لهما لونهما
واقام منية فشهدا احد بقره فشهدا او الاخر هو واذا قال البوصيفة تقبل ويقطع وقال لا نعلم الاية الثالثة لا يقطع ولو ان المسروق منه عين لونا لم اذ قال
احدهما سودا لم يقطع اجمالا لانه كذب احد شاهدين ولا فرق فيما اذ لم يعين المدعي لونا من كون اللونين للذين اختلفوا فيما يتقاربان كالسود والجره
وساويين كالبين والسود في ثبوت الخلاف فقبل في المتباينين الاتفاق على عدم القبول والامح الاول ولم يذكر المصنف في ذكره في المسبوط
والطهارة على خلاف المذكور لو ادعى سرقة ثوب معلقا فقال احد جاهر وي والآخر رمي ولو اختلفا في الزمان والمكان لم تقبل اجمالا وذكرنا في الفرق

بجاء

الاشارة

قال فاما التكاثر فانه يجوز بالف استحسانا واما هذا باطل في النكاح ايضا وذكر في الامالي قول ابى يوسف دعه مع قول ابى حنيفة في ان هذا التكاثر في العقد كان المقصود المجامعين السبب فاشبه السبب ولا يفي حنيفة ان المال في النكاح تابع ولا اصل فيه المحل ولا في الواجب والملا ولا اختلاف فيما هو

بين الدعوى والشهادة وقسم من الاختلاف بين الشاهدين القسم الاول ادعى ملكا على رجل بائنه فشهدوا بالملك المطلق لا تقبل وقيدته في الاقضية بان النسبة الى معروف كان قال اشترية من فلان بن فلان وذكر شرط التعريف اما لو جملته فقال اشترية فقط او قال من رجل او من زيد ومن غير معروف فشهدوا بالملك قبلت وذكر في فتاوى رشيد الدين في القبول خلافا ولو ادعى ملكا مطلقا فشهدوا بسبب يقبل كذا المطلق في الجا مع الكيفية ولو ادعى في الاجناس في القبول ان القاضي يسأل المدعي الملك لك بهذا السبب الذي شهدوا به ان قال نعم قضى او لا فلا وفي الدعوى والهيئات اذا تحمل الشهادة على ملك بسبب واراد ان يشهد بالملك المطلق لم يذكر هذا في شيء من الكتب واختلف فيه المشايخ والاصح انه لا يسعه ذلك ولو كان ادعى الشراء من معروف ونسب له ابية وجده مع القبض فقال وقيد منه فشهدوا بالملك المطلق ففي الخلاصة تقبل بلا ذكر خلاف وحكي العمادى فيه اختلافا تقبل لان دعوى الشراء مع القبض دعوى مطلق الملك حتى لا يشترط بصحة هذه الدعوى تعيين السبب وقيل لا تقبل لان دعوى الشراء معتبرة في نفسها كالمطلق الا يرى انه لا يقتضى بالزوائد في ذلك وفي فوائد شمس الاسلام دعوى الدين لدعوى العين ومكره في شرح المحلى في لكن في المحيط ادعى الدين بسبب القرص وشبهه فشهدوا بالدين مطلقا كان شمس لائمة محمود الا ورجحى يقول لا تقبل كما في دعوى العين بسبب واشهدوا بالملك المطلق قال وفي الاقضية مسكتان يدلان على القبول انتهى وفي فتاوى رشيد الدين لو ادعى ملكا مطلقا فشهدوا عليه بسبب ثم شهدوا على المطلق لا تقبل لانهم اذا شهدوا على الملك بسبب حمل دعوى الملك المطلق عليه فلا تقبل شهدا وتهم على المطلق بعد ذلك ولو شهدوا على المطلق ثم شهدوا على الملك بسبب يقبل لانهم شهدوا ببعض شاهدوا به ولا تقبل اما النكاح فلو ادعى طاعة امرأة انها امرأته بسببانه تزوجها كذا فشهدوا انها منكوحه بلا زيادة تقبل لقصة بهر المثل ان كان قدر المسمى او قل فان زاد على المسمى لا يقتضى بالزيادة ولو لم يذكر المال والباقي بحاله قضى بالنكاح فقط ولو ادعى فشهدوا احد بهما بالآخر مع السبب يقبل يقتضى بالملك الحادث كما لو شهدوا جميعا بالملك الحادث وكل ما كان بسبب عقد شرا او هبة او غيره بهما فهو ملك حادث وان ادعى بسبب فشهدوا بهما بالآخر مطلقا لا تقبل كما اذا شهدوا جميعا بالطلاق وفيها لو ادعى النكاح فشهدوا على المطلق تقبل ولو ادعى المطلق فشهدوا على النكاح تقبل لان دعوى الملك المطلق ودعوى الولية على سبيل الاحتمال والشهادة على النتائج شهادة على الرواية على اليقين فشهدوا باكثرهما ادعاء فلا تقبل قال وهذه المسئلة دليل على انه لو ادعى على النتائج او لا ثم ادعى الملك المطلق او لا ثم ادعى النتائج لا تقبل وفي المحيط لو ادعى الملك بالنتائج وشهدوا على الملك بسبب لا يقبل بخلاف لو ادعى المطلق وشهدوا عليه بسبب حيث تقبل انتهى ولا يشك ان لو ادعى النتائج فشهدوا والسبب خرا لا تقبل وفي الفصول القاضي اذا سال الشهود قبل الدعوى عن كون الداية فقالوا كذا ثم عند الدعوى شهدوا بخلافه تقبل لانه سالهم عما لا يكلف بيانه فهو كالمعدم قال رشيد الدين ويخرج من هذا كثير من مسائل ولو ادعى ملكا مطلقا فشهدوا بخلافه تقبل من شدة فشهدوا بالنتائج لا تقبل على اجزاء دعوى الملك المطلق ويشفى ان يستثنى ما اذا ادعى في الخلاصة ادعى دارا في يد رجل فشهدوا عليه مات وتركها ميراثا له من ذمته فشهدوا انه اشترىها من المدعى عليه من ذمته لا يقبل الا اذا اوفق وقال اشترىها منه ستمين وبعثها من ابى من ذمته ثم ورثها منه واقام البينة على هذا التوفيق واذا ادعى احد الشاهدين دون الآخر لا يقبل في دعوى الملك المورث وتقبل في دعوى غير المورث ولو ادعى الشراء بسبب رزقه فشهدوا بالشراء بلا نتائج تقبل وعلى القابل ولو كان للشراء شهرا وان رزقهوا فشهدوا تقبل وعلى القابل لا ولو ادعى المطلق بان قال هذا العين لي من ذمته فشهدوا انه من ذمته لا تقبل ولو قال من ذمته فشهدوا انه من ذمته تقبل ولو ادعى انه قبض منى عشرة ذنان لم يبرح

فثبتت في الاختلاف في الشئ يقضه بالاقول لا نقضه باليد ويستوي دعوى اقل المالين او اكثرهما في المصح
 ثم قبل الاختلاف فيما اذا كانت المرأة هي المدعية وفيما اذا كانت المدعى هو الزوج اجزاء على احد لا تقبل
 لان مقصود ما قد يكون المال ومقصود ليس الا العقد وقيل الخلاف في الفصلين وهذا أصح والوجه ما ذكرناه

فشهدوا على القبط تقبل ويحل على انه يقضي في الحال وعينه شهدوا وقد مناس مسائل القبط شيكادار في دير جليلين اقساما اهل الدعوى او قبلها وغاب
 احد جانبا فحل على الخاضع له نصف هذه الدار شيكادار في يده نصفها مقسومة فشهدوا ان له التوفيق الذي في يد الجاني فحضر باطله لانها انما التوفيق للمدعى به
 وشك لو ادعى دارا واشتري بطريق الذخول وصرفها ومرافقتها وشهدوا انها لم يشتروا الحقوق والمرايق لا تقبل وكذا لو اشتري بيتا ولم يشتروا
 اذا اوفى فقال صدقوا لكني بعت ذلك البيت منها فقبل في الميراث فقبل من الاقضية وادب القاضي للخصم اذا ادعى الملك للحال فشهدوا ان هذا العير كان
 قدما تقبل لانها اثبتت الملك في الماضي فيحكم في الحاضر ما لم يعلم المزيل قال العادى فحضر في هذا اذا ادعى الدين وشهدوا بان كان له عليه كذا فقال بان
 اين مقصد اربعة زعماء اين مدعى عليهم ابو مدرين مدعى رايته ان تقبل كما في دعوى العين انتهى وفيه رايته في دعوى العين باذكر رشيد الدين اذا قالوا
 تشهد ان هذا قد ملكه تقبل كما لو قالوا ان شهدا انه ملكه في الحال قال ولا يجوز للقاضي ان يقول امرؤ ملك وسيد ائتمرا انتهى ومعنى هذا لا يعمل للقاضي ان
 يقول على طول ان ملكه اليوم نعم يعني للقاضي ان يقول بل تعلمون ان نخرج عن ملكه فقط ذكره في المحيط فيما اذا ادعى ملكا بطله في عين فشهدوا انه ورثه من
 ابيه ولم يتغير ملكه في الحال وشهدوا انه اشتراه من فلان وفلان ويحكم في ملكه في الحال يقبل ويقضي بالعين للمدعى لكن معنى ان يسألهم
 القاضي الى اخر ما ذكرنا وكذا اذا ادعى ان بارة زوجته شهدوا انه كان تزوجها ولم يتغير ملكها في الحال تقبل بذكره اذا شهدوا بالملك في الماضي لما شهدوا
 باليد في الماضي وقد ادعى الآن لا يقضي للمدعى به في ظاهر الرواية وان كانت اليد مقسومة بالشهادة بالملك على ما اسلفنا وعن ابي يوسف يقضي بها
 وخرج العادى على هذا ما نقل من الواقعات لواقربين رجل عند رجلين ثم شهدوا لان عند الشاهدين انه قضى ومنه ان شاهدي الاقرار وشهدا ان
 انه كان له عليه دين ولا يشهدان له عليه فقال هذا ايضا دليل على انه اذا ادعى الدين وشهدوا انه كان له عليه تقبل وهذا خطأ فان مقتضاه
 ان لا فرق بين الشهادة بانه كان له عليه وان لم يكن له عليه في الحال ان صاحب الواقعات فرق حيث قال يشهدان انه كان له عليه فلم يكن بينهما فرق
 لم يكن لمنعه من احدهما دون الآخر معنى والذي يقتضيه القضاة انها اذا ثبتت عند الشاهدين ان الدين انقضاه ذلك الدين الذي اقر به عند ما بينه
 بطريق الاقرار وذلك ان لا يشهدا كما عرف فيما اذا علم شاهدان ان قضاة منها خسمائة لا يشهدا حتى تقرب بقضاهما والدا علم وعكس ما نحن فيه لو ادعى
 في الماضي بان قال هذه الجارية كانت ملكي فشهدوا انها لا تختلف في قبولها والاصح لا تقبل وكذا لو شهدوا على طبق دعواه بان شهدوا انها
 كانت له لا تقبل لان اسناد المدعى دليل على نفي ملكه في الحال او لا فائدة له في الاقتصار على ان ملكه كان في الماضي الا ذلك بخلاف الشاهد
 اذا شهد بذلك لا يدل على نفيها اياه في الحال بخلاف مقصود ما اى الاحتراس عن الاخبار بما لا علم لها به لانها اذا لم يعلمها سوى شوته في الماضي
 ولم يعلمها انتقاله فقد يكون انتقال في نفس الامر فحضر عن الشاهد وان كان ثبت للحال بالاستصحاب وفي الخلاصة ادعى النقرة بحجزة
 وبين الوزن فشهد على النقرة والوزن ولم يذكر حجية او روية او وسطا تقبل ويقضي بالروى بخلاف ما لو ادعى بغيره دقيق مع النجاة
 فشهدوا من غير حجة او منحو لا فائدة وا على غير المحول لا تقبل وفيها لو ادعى على رجل الف من ثمن بيت فشهدوا على الف من
 ضمان جارية عصبها فملكته عنده لا تقبل وعن هذا ذكر في المسئلة المستطوعة وهي ما اذا شهدوا بالف من ثمن جارية باعها منه فقال البالغ
 انه اشتهد بما عليه بذلك والذي له عليه ثمن متاع تقبل شهادتهما فقال في الخلاصة هو محمول على انها شهدا على اقراره بذلك اى اقراره
 عليه ثمن الجارية لان بمثابة في الاقرار تقبل لما ذكره في المسئلة المذكورة قبلها وهي الكفالة اذا شهدوا لا تفضل بالف عن فلان فقال

الكتاب

فصل في الشهادة على الارث قال

ومن اقام بيعة على دار فيها كانت لانيه اعيانها او ادعيا الذي في يده لانه يأخذ من ولا يكلف البيعة انه مات وتركها ميراثا له واصله الله متى ثبت الملك للمورث لا يقضي به للوارث حتى يشهدوا انه مات وتركها ميراثا له عند أبي حنيفة ومحمد بن حنبل ولا يوجب يوسف بن جعفر يقول ان ملك الوارث ملك المورث فصارت الشهادة بالملك للمورث شهادة به للوارث وهما يقولان ان ملك الوارث صحيح في حق العين حتى يجب عليه الاستبراء في الجارية الموروثة وتقبل للوارث الغني ما كان صدقة على المورث الفقير فلا بد من النقل الا انه يكفي بالشهادة على قيام ملك المورث وقت الموت لثبوت الاقتال ضرورة وكذا على قيام دينه على ما ذكره الشيخ الله تعالى وقد وجدت الشهادة على اليد في مسئلة الكتاب

الطالب هو اقرب ذلك لكن الكفالة كانت عن فلان آخر كان له ان يأخذ بالمال لانها التقاها فهو المقصود فلا يضر بها الاختلاف في السبب ومثله ادعى انه اجره وارث قبض بال الاجارة ومات فانقضت الاجارة وطلب مال الاجارة فشهد وان الاجارة قبض بال الاجارة تقبل وان لم يشهدوا على عقد الاجارة لانهم شهدوا بالمقصود وهو تحقق مال الاجارة ولو ادعى الدين او القرض فشهدوا على اقراره بالمال تقبل ولو شهدوا به والاخر بالاقرار به فقد اطلق القول في المخطوطة والعمدة وقال قاضي خان قال يقبل عند أبي حنيفة ولو ادعى قرضا فشهدوا وان المدينس رفع اليه كذا ولم يقر له او قبضها المدعى عليه ثبت قبضته كالشهادة على البيع شهادة على الشراء واذا ثبت القبض لذلك يكون القول لذي اليد انه قبض بيمينه الامة فيحتاج الى بيعة على انه بيمينه القرض اذا ادعى ولو ادعى انه قضاه بيمينه فشهدا احدهما به والاخر باقراره انه قضاه لا تقبل ولو شهدا احدهما بالاقرار قبلت ولو ادعى شراء داره من رجل فشهدا انه اشتراها من وكيله لا تقبل وكذا لو شهدا ان فلانا باعها منه وهذا المدعى عليه اجاز البيع ادعى انك قبضت من مالي حلا بغير حق متكافؤا ذكر سنه وقيمته فشهدا انه قبض من فلان غير المدعى تقبل فيجوز على احدهما لانه قال من مالي ولم يقل قبضت مني فلا يكون شاهدا به بيمينه فيجوز ليشهد المدعى بالشهادتين في خلاف الشاهدين او ادعى بالبيع شيئا فشهدا احدهما انه اشتراه وبه هذا السبب وشهد الآخر على اقرار البايع به لا يقبل كما لو ادعى شيئا انه فشهدا احدهما انه ملكه والاخر على اقراره في اليد انه ملكه لا يقبل ومثله دعوى الرهن فشهد به بيمينه القبض والاخر على اقرار الراهن بقبضه لا يقبل قال طهري الدين الرهن في هذا كالعقب وكذا لو ادعى ان فلانا فشهدا باقرار المودع قبلت ولو شهدا احدهما بالاقرار بالاقرار لا تقبل على قياس النصب وعلى قياس القرض تقبل بخلاف ما لو ادعى انه باع مع الوفاة فشهدا به باع بشرط الوفاة والاخر ان المشتري اقر بذلك تقبل لان لفظ البيع في الاخبار والافتاء واحد وشك ادعت صانعا فقالا ويتبني اياه فشهدا احدهما على التهمة والاخر على البراءة تقبل للموافقة لان حكمهما واحد وهو سقوط وقيل لا لاختلاف لان الابداء اسقاط والتبنيان والاول اوجه لانه وان كان استقاطا يتضمن التأكيد ولهذا يرد بالرد ولو شهدا على اقرار المدعى عليه ان المدعى به في يده والاخر انه في يده لا تقبل وفي المخطوطة ادعى دارا فشهدا احدهما والاخر على اقرار ذي اليد انها له لا تقبل بخلاف ما لو شهدا احدهما على الدين والاخر على الاقرار انه قبلت واذا رجعت القاعدة استلزمنا من الفرق بين خلاف الشاهدين على القول والفعل خرجت كثير من الفروع والله سبحانه اعلم

فصل في الشهادة على الارث وجه المناسبة بين تعقيب الشهادة بملك متبرك وكسحي عن ميت على الشهادة بملك متبرك وكسحي عن حي ظاهر قوله ومن اقام بيعة على دار فيها كانت لانيه اعيانها او ادعيا الذي في يده لانه يأخذ من ولا يكلف البيعة انه مات وتركها ميراثا له عند أبي حنيفة ومحمد بن حنبل ولا يوجب يوسف بن جعفر يقول ان ملك الوارث ملك المورث فصارت الشهادة بالملك للمورث شهادة به للوارث وهما يقولان ان ملك الوارث صحيح في حق العين حتى يجب عليه الاستبراء في الجارية الموروثة وتقبل للوارث الغني ما كان صدقة على المورث الفقير فلا بد من النقل الا انه يكفي بالشهادة على قيام ملك المورث وقت الموت لثبوت الاقتال ضرورة وكذا على قيام دينه على ما ذكره الشيخ الله تعالى وقد وجدت الشهادة على اليد في مسئلة الكتاب مستحذوني العين مستحذوني

لان يد المستعير والمودع والمستاجر قاطبة مقام يد فانه في ذلك عن اجرة النقل وان شهد وانما كانت في يد فلان ما هو في يديه جائز الشهاده لان الايدي عند الموت تنقلب بذلك بواسطة لضمان وامانة تصير مضمونة بالتعجيل فصار بمنزلة الشهادة على قيام ملكه وقت الموت وان قالوا الرجل حتى تشهد انما كانت في يد المدعي منذ اشهر لم تقبل ودعي ابي يوسف ذه استنفا تقبل لان اليد مقصودة كالمالك ولو شهد وانما كانت ملككم تقبل فكن هذا وصار كما اذا شهد وبلاخذ من المدعي وجه الظاهر وهو ان الشهادة قامت بمجهول لان اليد منقضية وهي متنوعة الى ملك وامانة وضمان فتعد القضاء باعادة المجهول ليد في الملك كانه معلوم غير مختلف وبلاخذ في الاخذ لانه معلوم وحكمه معلوم وهو جوب الرد لان يد ذي اليد معاين ويد المدعي مشهورة وليس بخبر كالمعاينة

فلا بد من ذكرها البر والانتقال غير انه لا يشترط ذكر ذلك فاصل اما انما ذكرنا من قولهم مات وترك كما ميراثا او شهد بالملك للمورث عند الموت او بما يقوم مقامه وهو اليد عند الموت ولا يخفى ان ابا يوسف يقول بان ملك الوارث متجدد ولكن تجدد لازم شرعي لما شهدوا به فلا حاجة الى ذكره في شهادتها اذا عرف هذا فالمسئلة التي ذكرها المصنف الفقيه وهو قوله ومن قام بنيت على دار انما كانت لابيها اعارها او ادومها الذي هي في يده فانه باخذها ولا يكف البينة انه مات وترك كما ميراثا اما على قول ابي يوسف فظاهر واما على قوله فلان فلان على الملك وقت الموت واليد وقت الموت فيقوم مقام ذلك وقد وجدنا في مسئلة الكتاب لانه اثبت اليد عند الموت حيث شهد انما معارة منه او مودعة عند الموت لان يد المستعير والمودع والمستاجر كيد الميراث وانه قد طوبى بالجنس قد بين هذا وما افترضه المحدث ملك معين في يده جل بانما كانت ملك المدعي او انه كان ملكا حيث يقضي به او ان لم يشهد انما ملكه الالآن ولذا لو شهد المدعي عين في يد انسان انه اشترى من فلان فلان الغائب ولم يقيم بنية على ملك البائع وذو اليد يكره ملك البائع فانه يحتاج الى بنية على ملكه فاذا شهدنا بملكه قضى للمشتري به ان لم ينعوا على انما ملكه يوم البيع بهذه استبه بمسئلتنا فان كلامنا من الشراء والارث يوجب تجدد الملك والجواب انها اذا لم ينص على ثبوت ملكه حاله الموت فانما يثبت بالاستصحاب والثابت بحجة البقاء الثابت بالاثبات ما لم يكن وهو المحتاج اليه في الوارث بخلاف مدعي العين فان الثابت بالاستصحاب بقاء ملكه لا تجدد وبخلاف مسئلة الشراء فان الملك مضاف اليه لا الى ملك البائع وان كان لا بد لثبوت ملك المشتري من بقاءه لان الشراء آخرها وجوده وهو سبب موندج للملك حتى لا يتحقق لو لم يوجد فكون مضافا الى الشراء وهو ثابت بالبينة اما من ثبوت ملك الوارث مضاف الى كون المال ملكا لليت وقت الموت لا الى الموت لانه ليس سببا موندجا للملك بل عند وثبت ان كان له مال فارغ والدي سببا اعلم هذا اذا شهدنا انها كانت معارة او مودعة فلو شهدنا انها كانت في يديها به وبني يده هو الاب هو المراد بلفظ فلان في قول المصنف انها كانت في يد فلان يعني ابا الوارث المدعي جازت الشهادة فيقف بالدار للوارث لما ثبتا اليد للبيت الى حين الموت وبذلك ثبت الملك له ولان اليد وان تنوعت الى يد غصب وامانة وملك فانما عند الموت من غير بيان تصير يد ملك الماعرف ان كلامنا الغاصب والمودع او امانات مجهلا يصير المعصوب والوديعة ملك لصيرورته مضمونا عليه شرعا ولا يمتنع اليد لان في ملك مالك والوديعة المعصوب منه هذا اذا شهدنا كذلك للبيت فلو شهد المدعي حينما في يد شخص كذلك اى شهد انها كانت في يده هذا المدعي منذ شرا او اقل او اكثر ولم يذكر او قال ابي يوسف هي كالتي للبيت فيقضي للمدعي بالعين المذكورة وقال لا يقضي بها للمدعي بهذه الشهادة لابي يوسف ان اليد المقصودة كالمالك ولو شهدنا في هذه الصورة انها كانت ملكا للمدعي تقبل على ما قدمنا في الفروع استصحابا بالملكة الى وقت الدعوى كذا استصحابا باليد الى وقت الدعوى وصار كما لو شهدوا انه اخذ منه يقضي بالرد بهذه الشهادة وجه الظاهر من قول ابي يوسف وهو وجه قولهم ان الشهادة وقع كونها بنية تقضية شهاده مجبول لان اليد متنوعة الى ملك وامانة وضمان ولم يلزم احد بان يثبت بنية تقضية القضا بهذه الشهادة لتعد القضاء الجحول بخلاف ثلثها في الميت لانه لزم احد جانبيه بالموت وهو يد الملك فكل القضاء بخلاف الاخذ فان له موجبا معاوما وهو الرد من حيث هو فاذا الى ان يقتصران بنبوت انه اخذ حقه قال عمر على اليه ما اخذت حتى تردوه فيقضي به وايضا اليد معاين للمدعي عليه ويد المدعي مشهورة مجزئة وليس الخبيرة الثانية فيخرج المدعي عليه فلا يقضي به المدعي وتتشكل عليه الخارج مع ذي اليد وكذا البينة على الملك المطلق مع ذي اليد حيث خرج به في الخارج

وان اقره ان المدعى عليه حسن النطق ولا يجهل ولا يفتقر الى التمسك بالحق ولا يفتقر الى التمسك بالحق ولا يفتقر الى التمسك بالحق

باب الشهادة على الشهادۃ

قال الشهادة على الشهادۃ على كل حق لا يسيطر بالشهادة

الملك اعيب بان ذلك مسلم فيما لا يتنوع كقبية الخارج ومدعى الملك المطلق بخلاف ما يتنوع وهذا الجواب حاصله ان المعانيه كانت تقدم لو لم يلزم بها
في المتعنى وهو في التحقيق يعير الى الوجه الاول ويطلب استقلال الثاني بتأمل يسير قوله وان اقر الى آخره يعني لو قال المدعى عليه لا اقر الحق في يده
بده الراكنت في يد المدعى دفعت للمدعى والكفالت اليه تنوعه لان حاصل ذلك جماله في المقربة وهي لا تمنع صحة الاقرار بل يصح ويضم البيان فانه
لو قال لقد ان على شئ اصح ويجبر على البيان وكذا لو شهد شاهدان ان المدعى عليه اقربا بخا كانت في يد المدعى لقبيل لان الشهود الاقرار وهو معلوم وانما يجزى
في المقربة وهو لا يمنع صحة القضاء كما لو ادعى عشرة دراهم فشهدا على اقرار المدعى عليه ان له عليه شيئا جازت ويومر بالبيان تتمه شرط الشهادة بالاثبات
ان الشهود وان كان لمورثه فلو كانوا ثلثة شهداء تقدم ان محمدا قال لليح ولم يحكم خلا فالان المورث ان كان حيا فاما المدعى ليس خصما وان كان ميتا فاثبات الملك ليست خال
ر لقبيلهم قول بعضهم انها تصح على قول ابي يوسف وهو غير بعيد لانا نقتطع بان الشاهد لم يرد هذا المعنى بل ملكه حال حياته فكان كالاول ولا بد
ان يدرك الشهود الميت لان الشهادة على الملك لا تجوز بالتسامع وان بينوا جهة الاستحقاق حتى لو قالوا اخوه مات وتركها
يسير ان لا يقبل ما لم يقولوا لاسباه او لاسمه او لاسم اولادهم لان الارث يختلف باختلاف الجهات وكذا لو قالوا كان لجدد ولم يقولوا مات وتركها ميراثا لاسباه
ثم مات ابوه وتركها ميراثا له ولم يشترط ابو يوسف على ما عرف في الخلافة غير انه ليس بالبينه عن عدم المورثه للقضاء واذا شهدوا انه كان لاسباه ميراثا
ميراثا له لم يقولوا الا لعلم له وارثا سواء كان من يرث في حال دون حال لا لعقبي لا احتمال عدم استحقاقه او يرث على كل حال حيا طائفا
وتنظره بل له وارثا آخر او لا ثم يقضى بملكه وان كان لعقبيه تخلف في الاحوال لعقبي بالاقبل فقضى في المخرج بالبرهان والفرجة بالنسب الا
ان يقولوا لا لعلم له وارثا غيره وقال محمد وهو رواية عن ابي حنيفة لعقبي بالاكثرو الظاهر الاول وليس الاصل ان لا يكون له وارث
ويأخذ القاضي كغيره لا يخذه على ما تقدم ولو قالوا لا لعلم له وارثا بهذا الموضع كفي عند ابي حنيفة في خلافها فمخرج او شهدا انه كان
ان يوارث فلان لا لعلم له وارثا غيره ولم يذكر سببا يرث به في الشهادۃ بالاثبات في ميراثه بغير سبب الارث وكذا اذا شهدا انه اخوه او عمه او ابن عمه او جده او جده لاسم
حتى يبين طريق الاخوة والمومة انه لاسم او شقيق ونسب الميت والوارث حتى يتبين الى اب واحد ولا يذكر الفيا انه وارثه بل يشترط قوله وارثي في الاب والام
والولقبيل يشترط والقنوي على انه لا يشترط قوله وارثي من لا يجب بحال لا يشترط قوله وارثي في الشهادة بان ابن ابن الميت او بنت ابنه لا بد من كتاب
وفي الشهادة انه مولاه لا بد من بيان انه اعتمده ولا يشترط ذكر اسم ابي الميت حتى لو شهدا انه عبد للميت ابواب ووارثه ولم يسمه ابا للميت قبلت وفي الاقضية من هذا
انه عبد للميت وقضى له ثم جاء آخر ادعى ابا للميت وبرزه فان الثاني احمق بالميراث شهدا انه اخو الميت ووارثه وقضى به ثم شهد بان لآخر انه ابن الميت لا يبطل القضاء
للاول بل يعينان لابن ما قبل الاول من الارث ولو شهدا ان الثاني ابن الميت قبلت وفي الزيادة شهدا ان القاضي بذكر اطلاق ابن فلان قضي بان يوارث فلان
الميت لارث لغيره فاقضى بيمينه فان لم يمين امضى القضاء للاول لعدم المنافخ في الحال فان جاء آخر ومن انه وارثه فان كان اقرب
من الاول قضي الثاني وان كان البعده لا يثبت اليه وان راجعه بان كان مثلا الاول ابنا والثاني ابا لقضي بالميراث بينهما على قدرهما لا يمكن العمل بهما والتدوين في
باب الشهادة على الشهادة لما فرغ من بيان احكام شهادۃ الاصول شرع في بيان احكام شهادۃ الفروع قوله الشهادة على الشهادة

بما تقرر في كل حق مثبت مع الشبهة فخرج ما لا يثبت معناه وهو الحدود والنقصان واما التفسير في الاجناس من نواو ابن رستم عن محمد بن جعفر في التفسير
العقود والشهادة على الشهادة ونقص العقبة ابوالليث على ان كتاب القاضي الى القاضي لا يجوز فيه الشهادة على الشهادة وفي فتاوى القاضي خان الشهادة على الشهادة

ومر قال شهد فلان على نفسه لم يشهد على نفسه حتى يقول اشهد على فلان كذا ليس من التعظيم وهذا ظاهر عند من لا يفتن بالاعتناء
 بشهادة الاصل والاصول جميعا حتى يشتركا في الصفات عند الرجوع وذكرنا ان كذا لا يكون من نقل شهادة الاصل في الشهادة فيقول ما هو حجة
قال لا تقبل شهادة شهود الفروع الا ان يكون شهود الاصل ويكفيوا مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا او يرضوا امرضا لا يستطيعون معه حضور
 مجلس الحكم الا جوازها للحاجة وانما قسرت عند غير الاصل في هذه الاشياء يتحقق الحجج وانما استبعدنا العلم لان الفروع دون المسافة وبذلك السفر
 بعيد في حكمه حتى ادعى عليها من الحكم فكن اسبيل هذا الحكم ومن ان يوسع في ان كان في مكان لم يرض الا اذا كان في مكان لا يستطيع ان يبيت
 في اهله مع كذا شاهد احياؤه لتحقيق الناصر في الاصل احسن والاشارة في قوله اخذوا منه اخذوا من الله اخذوا من الله
 ان يعرف شاهد الاصل ثالث الشاؤون في المعنى شهود الفروع يجب ان يكونوا اسما والاصول اسما بالانتم وادعوا حتى لو قال شهد فلان عليه نعم فلان شهدا على فلان
 كذا او قال لا لا شهدا او لا نفر سماعه بالقبول لانما احتمل ما زعمه من قوله ومن قال شهد فلان اي قال شاهد فلان شهدني فلان على نفسه كذا لا يصح لاسماع
 ان يشهد على شهادة حتى يقول له شهدا على فلان في ذلك وجبه العمارة لا بد من التمهيد اما عن قوله لا يقول باسناد الاصول والفروع في الفهم ان ادعوا حتى لو قال
 ما يدعيه في الفهم الاصول والفروع وليس المراد بالبطيخ ظاهر اللفظ من ان يعين الكل معافان انما يقتضيان الفروع لا يجوز ان يثبت الاصول كما في باب الغيب لو ثبت الملك الغائب الثاني
 الا يربح على الغائب الاول ان ضمن الاصول لا يجوز ان يثبت الفروع ايضا بخلاف الغائب مع فاعلم الغائب بغير التعقيب ايما شارة فان ضمن الغائب بغير على فاعلم
 وادعوا بما هو عليه لا بد من التمهيد لا بد من النقل يعني الى مجلس القاضي ليصير حجة فاعلم بالنقل تحصيل ما هو عليه يعني شهادة الاصول وهذا انما يقتضي ان لا يجوز حمل بوجوب النقل
 والنقل لا يقتضي الا بالتحصيل حتى لو سمع شاهد يقول له شهدا على فلان في ذلك وجبه العمارة لا بد من التمهيد اما عن قوله لا يقول باسناد الاصول والفروع في الفهم ان ادعوا حتى لو قال
 عند الحجج بخلاف ما لو سمع قاضيا يقول لا آخر قضيت عليك كذا او على فلان فانه يجب ان يشهد على نفسه لا تحصيل لان مقتضاه جبره كالبصير والافراد بخلاف الشهادة ليس
 نفسها حجة حتى نقل الى القاضي والقائل ان يقول كون النقل الى القاضي والحجة يتوقف على التحصيل شرعا مما يحتاج الى دليل ان لم يكن فيه اجماع الامة وهو
 منتف على الاصح عند الشافعية والافان اتفاق على ان من سمع اقرار رجل له ان يشهد عليه بما سمع منه وان لم يشهد به بل لو منته من الشهادة بما سمع منه فاقتران
 الاقرار بالشهادة الشاهد شهادة على فلان يحتاج الى دليل من اشهره وذكر في الفتاوى الظهير ترفي وجبه امر آخر وهو ان الاصل له منته في نقل شهادته
 فان الشهادة حتى عليه بغيره او ادعوا اذا اطلب منه من بي له وتقتضي هذا انه لا يحتاج الى التوكيل والتحصيل لان من عليه دين او اذ تبرع انسان بالقضاء بغيره جاز والمهم
 يكون بامر كمن فيها مضرة ابدار ولا ينفذ في تنفيذ قوله على المشهود عليه في وقت امره ورضاه في شرط كمن له ولاية الكفا صغيرة لو كثرها انسان لا يامر ولا يجوز لذلك قوله
 ولا تقبل شهادة شهود الفروع الا ان يكون شهود الاصل او يعينوا مسيرة ثلاثة ايام وليا لها فاعلم او يرضوا امرضا لا يستطيعون معه حضور مجلس الحكم الا جوازها للحاجة وانما قسرت
 عند غير الاصل وبذلك الاشياء يتحقق العجز وانما اعتبرنا السفر لان المعجز لغير المسافة فقد رتب بسببنا اعتبارنا الشارع بعيدة حتى انقبت خصما عندهما من انظر والقصر واستدرك
 مع الخلف عدم وجوب بالانتمية والجمعة ومن ان يوسع في ان كان في مكان لو قد الادا ما الشهادة لا يستطيع ان يثبت في ايام شهادته الفروع احياء حقوق الناس قالوا
 الاول الحسن يعني من جهة الدليل لموافقة حكم الشرع والثاني ارفق احياء حقوق الناس في الذخيرة كثير من المشايخ اخذوا بهذه الرواية وبذلك الفقيه ابو الليث ذكره كذا في
 في السير الكبير ومن جرحوا الشهادة كيف كان حتى روي انه اذا كان الاصل في رواية اخبر شهود الفروع في رواية اخرى لقبول وقال الامام الحنفى وغيره يجب ان يجوز على قولها
 خلاف الابي حنفية من بناء على جواز التوكيل بالخصومة عند ما يرضى الخصم وعنده الا البرفاه والاقطع صرح به عنهما فقال وقال ابو يوسف فيقول كذا في المصنف في فروع
 خرس الامنون او عيا او عيا او ارتدا والعيا بالانتم واستقامت في شهادة الفروع ويجوز شهادة الابن على شهادة الاب وبن قضائهم في رواية والشيخ الجواز قضيتها
 ولو شهدوا على شهادة نفسه اخر ان على شهادة غيره فيقول الشهادة على الشهادة في النسب كتاب القاضي الى القاضي وفي الاصل لو شهد رجلان على شهادة رجل
 وشهد احد على شهادة نفسه في ذلك الحق فهو باطل فان شهادة الاصل الحاضر على شهادة الاصل الغائب غير مقبولة لانها لو قبلت ثبتت الشهادة الاصل الحاضر ثلاثة ايام
 الحق نصفه لشهادته وحده ولو ثبتت شهادة سبع اخر على شهادة الاصل الغائب ولا يجوز ان يثبت لشهادة الواحد ثلثة ارباع الحق كذا ذكره الامام الحنفى ولم يرد في شرع
 الكافي على تعليل بان شهادته لشهادته نفسه اصل وشهادته على غيره بدل ولا يجتمعان بخلاف لو شهد واحد على شهادة نفسه اخر ان على شهادة آخر صح ولو شهد على شهادة
 رجلين شبي ولم يقبل لشهادتهما حتى حضر الاصلان فينيا الفروع من الشهادة مع النبي عند عامة المشايخ وقال بعضهم لا يصح والاصح الاول وقبل الشهادة على الشهادة
 وان كثروا سمعنا قول حاكم حكمت كذا على هذا ثم نسب جاكم غيره لعل ان يشهد ان القاضي قضى عليه وان كان سمعاه من القاضي في المصر

كتاب الرجوع عن الشهادة

قال واذا رجع الغيور عن شهادته قبل الحكم بها سقطت لان الحق انما يثبت بالقضاء والافتقار لا يقنع بكلام متناقض ولا ضمانا على محال كما
ما اختلفا على الاصل الذي ولا على المكنتى عليه فان حكمه بشهادته لم يرجعوا اليه بل حكموا له لان اقراره موافق لوقته فلا ينقض الحكم بالتناقض ولا في الزمان
على صدق من ادعى ذلك وقد يرجع الاول الى ان الحكم لا يثبت على ضمان ما اختلفوا بشهادته ولا يرجع على القسم بسبب الضمان والتناقض فيمنع صحة اقراره بشهادة

فكان ذلك قبل ان يدركه الزور الرابع انه يفعل به ذلك فقد كان لظن انه لا يمين ولا يضرب فنجح فحين ترتب على
رجوعه الضرب وصار ذلك مستقرا في النفوس يكون صارنا للحاكم الرجوع وحاملا على التماسه في وجوبه تتركه ويكتفي بما ذكرته
من التعزير بعد العلم بانه كان ممن كان منه بطريق الاجتهاد ولا بالنقل من رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاز ان يعتد في الغيبة
باعتبار شؤنه حتى آخره واما الجواب بان مروي من ضرب عمر والشعير كان سياسة فاذا راس الحكم ذلك مصلحه كان له ان يفعل فقد
يرد بما ذكرنا من كتاب عمر بن الخطاب في البلاد واما الاجتهاد والاستدلال على السياسة بالتبليغ الى الاربعين ولا يبلغ بالتعزير الى الحد فليس
يشي لان ذلك مختلف فيه فمن العلماء من يخبره وقد اجاز عالم المذهب ابو يوسف رحمه الله ان يبلغ بخمس وسبعين وتسعون
نجا زكون راسه عمر رضي الله عنه كذلك واما كون الشيخين مشد منسوخة فقد يكون راسه عمر رضي الله عنه ان المشد لم يثبت الا في
قطع الاعضاء ونحوه مما يفعل في البدن ويدوم لا باعتبار عرض لغيبه فيقولوا علم انه قد تمثيل ان المسئلة على ثلثة اوجوبه
رجع على سبيل الاضرار مثل ان يقول نعم شهدت في هذه بالزور ولا ارجع عن مثل ذلك فاذ لم يزل بالضرب بالاتفاق وان يرجع
على سبيل التوبة لا لغيره اتفاقا وان كان لا يعرف حاله فعلى الاختلاف المذكور وتمثيل لا خلاف بينهم في جواب ابى حنيفة رضي الله عنه
في الثاني لان المقصود من التعزير الاترجاز وقد اترخ خبر يدعي الله تعالى وجوابها فحين لم يثبت لم يخالف فيه ابو حنيفة
رضي الله عنه والشعير عطف على قوله بدلالة التبليغ يقال نعم وجهه اذ اسوده من السخام وهو سواد القدر وقد جاءه بالجماء لهمل
من الاسم وهو الاسود في المعنى ولا يسمي وجهه بالجماء والحمار

كتاب الرجوع عن الشهادة

لما كان هذا الجاث وقع الشهادة وما تقدم ابحاث انما يتحقق في الرجوع عن الشهادة كما ترجم في كتابها كما ترجم في كتابها كما ترجم في كتابها
البواب لتعدد التوبة فيكون كتابا كذلك وتحقق بعد الشهادة اذ لا رفع الالعبد الوجود وناسب ان يجعل تعليمه لبعده كما ان وجوده بعد
وخصوص مناسبه لشهادة الزور وهو ان الرجوع لا يكون غالبا الا لتقدمها عدا او خطأ قوله اذ يرجع الشهود عن شهادتهم سقطت
عن الاعتبار فلا يفتني بها لان كلامهم يتناقض حيث قالوا الشد بكذا الما شدد به ولا يقنع بالتناقض ولانه اسه كلامه المذموم
ناقض به هو الآخر في احتمال الصدق كالاول فليس القضاء باحد ما بعينه اذ لم يبق من الآخر فوقف كل منهما قالوا ويعز الشهود
سوار رجوعا قبل القضاء وبعده ولا يخلو عن نظر لان الرجوع ظاهر في انه توبة عن تعد الزور ان تعده او الشهور والمجمل ان
كان اخطا فيه ولا تعزير على التوبة ولا على ذنب ارتفع بها ليس فيه حد مقدر قوله ولا ضمان عليهم لانهم لم ينفوا شيئا على الشهود
او على غيره قوله فان حكمهم رجع اذ رجعوا قبل الحكم فلا ضمان عليهم وان رجعوا بعده لم ينجح الحكم لما تقدم من ان الكلام الثاني
ليس باولى من كلامه الاول ولا الاول او من الثاني فتعارضوا لا مرجح قبل الحكم لاحد الكلامين فلا يحكم باحدهما وبعده ترجع الاول
لا اتصال القضاء به لانه موكد بحكمه وقع في حال لا معارض له فيه فلا ينقض الاقوى بالاولى لكن عليهم ضمان ما اختلفوا بشهادتهم
وانما كانوا متعلقين بسبب لزوم حكم شهادتهم اعني القضاء الذي لا يجوز نقضه وبالرجوع مع العلم بانه لا ينقض القضاء كالاول

ولا يصح الرجوع الا بحضرة الحاكم كانه منسحب للشهادة فيختص بما تختص به الشهادة من المجلس وهو مجلس القاضى اى قاضى كان ذلك الرجوع
توبة والتوبة على صاحب الجناية فالسرا السر والاعلان بالاعلان واذا لم يصح الرجوع في غير مجلس القاضى فلو ادعى المشتبه عليه رجوعا واراد بينهما
لا يحلفان ذلك لا تقبل بينته عليه بما كانه ادعى رجوعا باطلا حتى لو اقام البينة انه رجع عنى قاضى كان او ضمنه المال تقبل ولا يصح

معتبين بان تسببهم في ذلك الاطلاق كان تعديا لانه وقع على الخلاف الحق والتسبب في الاطلاق تعدى سبب للضمان
وكان ابو حنيفة رحمه الله لا يقول في غير السرا السر والاعلان بالاعلان كان حاله عند الرجوع افضل من حاله وقت الاداء في
العدالة فتح رجوعهم في حق أنفسهم وفي حق غيرهم فيغيررون وتفيض القضاء ونير والمال على المشهود عليه وان
كانوا عند الرجوع كما لهم عند الاداء او دونه لغيررون ولا ينقض القضاء ولا يحجب الزمان على الشاهد وهذا قول استاذهم
ابن ابى سليمان ثم رجع الى انه لا يصح رجوعه في حق غيره على كل حال ولا تنقض القضاء ولا يرد المال على المقضى عليه لما قلنا
وهو قولهما قوله ولا يصح الرجوع الا بحضرة الحاكم سواء كان هو القاضى المشهود عنه او غيره وزاد جماعة في صحة الرجوع ان يحكم القاضى
برجوعهما ويضمنهما المال واليه اشار المراجعين قال واذا لم يصح في غير مجلس القاضى فلو ادعى المشهود عليه رجوعا واراد بينهما انهما
لم يرجعا لا يحلفان وكذا لو اقامه بنية على هذا الرجوع لا تقبل لانه ادعى رجوعا باطلا واقامة البينة والزام اليمين لا تقبل الا
حين دعوى صحته ثم قال حتى لو اقامه البينة انه رجع عنه بيمين كذا ضمنه المال تقبل فهذا ما به يقتضى صحة الرجوع بذلك
وقال هذا عن شيخ الاسلام استبعد لضعفه من المحققين توقف صحة الرجوع على القضاء بالرجوع او بالضمان وترك بعض المتأخرين
من يمتنعى الفتاوى بهذا القيد وذكر انه انما تركه لتعديله على هذا الاستبعاد وتيقن على اشتراط المجلس انه لو اقر شاهد بالرجوع
في غير المجلس واشهر على نفسه به وباتزام المال لا يلزمه شيء ولو ادعى عليه بذلك لا يلزمه اذا تصادقا ان لزوم المال عليه ان
بعد الرجوع ولو اقر في مجلس قاضى انه لو رجع عنه قاضى كذا صح باعتبار هذا الرجوع عاين هذا القاضى لا الذي اسند رجوعه اليه ولو
رجعا عند القاضى ثم حججوا القبول بالبينة عليه او يفتنى بالضمان عليه ثم ذكر المصنف لا يشترط لمجلس الحاكم في صحة الرجوع وجهين اولهما
ان الرجوع يصح للشهادة كما اشترط للشهادة ان لا يحلف على الملاءمة من ظاهره ايداء لفرق بان اشتراط المجلس ليس هو الاداء عنده
بالضرورة بخلاف الرجوع لان حاصله اقراره على نفسه بتحقيق سبب الزمان منه والاقصا بالضمان لا يتوقف على مجلس القضاء واجبا
في النهاية بان ما شرطه لا ابتداء بشرط لابقاء كالمبيع شرط قيده وجوبه والبائع فكذا في نفسه وهذا ايضا مما يحتاج الى اثبات الملازمة
مع ان الاتفاق ان شرطه ذلك في منع البائع انما هو لشبهة حكم الفسخ وهو الترادف او يتوقف على قيامه بخلاف حكم الرجوع فانه الضمان وكذا
بشبهة مع ثبوته دون المجلس ثم هو قد اورد وسطا ما ذكره من ان شرطه لا ابتداء بشرط لابقاء السلم حيث يشترط لا ابتداء حضور راس المال
دون فسخه واجاب بمثل اذكرنا من ان ذلك لا يخرج من الابتداء لا يوجد فيه البقاء به سوي كذا يلزمه الفرق عن الكالى بالكالى وذلك
غير لازم في نفسه ولذا لم يشترط في فسخه ما شرط في ابتداءه وهذا نحو ما ذكرنا من ان شرطه المجلس ابتداء ليعتبر الاداء بخلاف الفسخ ثم قيل
الجواب بان ما شرطه لا ابتداء بشرط لابقاء لا يناسب ما نحن فيه وبما رفع الغم الرفع يرد على حاله بقاء اثر الشهادة وهو الحكم بها ولو تسببنا
الى جعل ذلك بقاء نفس الشهادة لا يتصور كون مجلس الحكم شرط لبقاء الشهادة ولو ارضينا النسيان في الآخر فانما يكون الشرط لبقاء
المجلس الاول الذي كان شرطه الاداء والمجلس المشروط هنا مجلس آخر وذكر كذا فيهم في وجهه ان الرجوع فسخ ونقض للشهادة فكان مقابلا
فانقص بموضع الشهادة ومنع الملازمة ظاهر فيه فيبين بان السواد والبيان كما كانا متنفذين اشتراطا لتنفاد اتحاد المحل ولا يخفى

فان اذا شهد شاهدان بما لي محكم الحكم به ثم رجعا ضمن المال للشهود عليه كالتسليم على وجه التعهد بسيد الضمان كما في البصر
 روى سبيلنا لا خلاف في ذلك كما قال الشافعي لا يضمنان لان كلاهما عتدوا بالتسليم على وجه التعهد بسيد الضمان على المباشرة وهو القائل
 لا يضمنان الى القضاء وفي الجوابه صرف الناس عن ثقله وقدر استيفاءه من المدعي لان الحكم صانعي فاعتبر التسليم وانما يضمنان
 اذا قضى المدعي على المال ديناً كان او عيناً كان لا خلاف في تحقق ذلك كما نلاحظ بين اخذ العين والزام الدين **قال** فارجعوا عن التسليم

ان اتحاد المحل انما هو شرط استلزام اجتماع المتضادين لا شرط لكل من المتضادين في نفسه كما ان المجلس شرط لكل من الشهادة والتعهد ولو لم يكن
 ان الرجوع توريه عن ذنب الكذب وكان ذلك الذنب في مجلس القضاء فتقتضى التورية عنه بغيره ولا شك ان ذلك ايضا غير لازم فيمنزله
 ملازمه شرعية سجديت معاذين محل حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن فقال اوصني عليك بمقوسه الله ما استطعت الى ان قال وادع
 شرفا حدث توبة السر والنسر والعلاية بالولاية وانت تعلم ان العلاية لا يتوقف على الاعلام في محل الذنب بخصوصه مع ان ذلك لا يمكن بل
 في شرف ما فيه علاية وهو اذا نظر للناس الرجوع واستشهد بهم عليه وبلغ ذلك القاضي بالبنية عليه كيف لا يكون معناه الله علم قوله وادع

شاهدان بما لي محكم الحكم به ثم رجعا ضمن المال للشهود عليه وهذا من مذنب مالک واحمد والشافعي رحمه الله في الجريد لا ضمان عليهما
 لانها مسببان ولا غير بالتسليم وانما كان التعدي مع وجود المباشرة فلما المباشرة القاضي والمدعي ولا ضمان على القاضي انما قال انه
 كاللجئ الى مباشرة القضاء الذي به الاتلاف من جهة الشرع بافتراض عليه بعد ظهور البدالة واذا الجاهد الشرع لا يضمنه ولانه لو ثبت عدم
 قبول القضاء الذي من اخذوا ما المدي فلما اخذوا على ظاهره ناض لان خبر الرجوع ليس او من الاول ليقتضى الحكم واذا لم يقتضى الا كغيره
 على اعطاهما اخذ بذلك الوجه الماضي شرعا واذا اقتدرا لا يجاب على المباشرة تعين على المتعدي بالتسليم كما في الخبر في الطريق واما
 ان الشافعية اختلفوا في هذه المسئلة والصحيح عند الامام والعراقيين وغيرهم ان الشهود يضمنون كغيرهم والقول الآخر لا يقتضى ولا
 يرد المال من المدعي ولا يضمن الشهود ويروى عن قول الجاهل حنفية الاول اذا كان عالما وقت الرجوع مثله بهذا الاداء وقد يقتضى عليه
 اليقين بايجاب القضاء على الشهود واذا رجعوا بعد قتل الشهود عليه مع وجود المباشرة وهو الراسخ المقتضى

القضاء هو اجيب عنه بان ذلك لدليل خاص وهو قول سفيان الشافعي السرقة بعد ما قطع وجهها وجاؤا باخر وقالوا انها التي سرقوا
 علمت انما تعهدتها قطعت ايديكما اخرجها الشافعي رحمه الله وقال بهذا القول فتقول فان لو قضى بانه لا يبرى تعقيد المعنى في انكرا الجواب
 عنه باقى انما قلت به لما ظهر من مناطه من ان امر الدين اشد من امر المال فلما الاشدية لا يتوقف شبهة على ثبوت الزمان في احكامه

سجوا باعتبار امر الاخر ثم متى يقضى بالضمان على الشاهد قال المصنف اذا قضى المدعي المال ديناً كان او عيناً كان فدا ضمان اتلاف ولا خلاف على المدعي عليه انما يقتضى
 باخذه منه وهذا اختراع شمس الائمة وفرق شيخ الاسلام بين كون المشهود به عينا فيضمن قبل قبض المدعي اياها بعد القضاء له بها او ديناً فلا يضمنان حتى يقضيه
 المدعي وجه الفرق ان ضمانا ضمان اتلاف وضمانا ضمانا ضمانا وادان كان المشهود به عينا فاشاهدان وان ازالاه عن ملك المشهود عليه شهدا وتما عتد
 اتصال القضاء بهما حتى لا ينفذ تصرفه فيلوا ان قيمته عاكما باخذ الضمان منها قبل ان يتوفى المشهود له من المشهود عليه امتعت المباشرة لان المستوفى منها
 عين في مقابلة دين او جباة وشمس الائمة يوافي في وجه الدين فيقول في العين ان الملك وان ثبت فيه للمدعي بمجرد القضاء لكن مقتضى عليه
 يبرغم ان ذلك باطل لان المال الذي في يده ملكه فلا يكون له ان يضمن الشاهد شيئا ما لم يخرج من يده قال البرزنجي رحمه الله في فتاواه
 والذي عليه الفتوى الضمان بعد القضاء بالشهادة قبض المدعي المال او لا وكذا العتار يضمن بعد الرجوع ان القفل القضاء بالشهادة
 غير شرع شهد انه اجله الى سنة ثم رجعا ضمنه حال ائمه يرجعان على المطلوب بعد السنة ولو نوى ما على المطلوب لم يرجعا على المطلوب
 بخلاف الجواز ولو شهد انه ابراء او سبه او تصدق به عليه ثم رجعا ضمنه شهدا على سبه عتد وتسليم ثم رجعا ضمنه قيمته للمالك

ان
 الم

والاصل ان المعبر في هذا بقائه من الرجوع وقد بقي من يمينه بشهادة نصف الحق وان شهد بالمال ثلاثة فخرج احدهم فلا ضابطه
 كانه في محض يمين بشهادة كل الحق وهذا لا الاستحقاق باق باليمين والمتلف متى استحق سقط الضمان فالولي ان يمتنع فان رجع آخره لم يرجع
 لنصف الحق لان بقيه احد من يمينه بشهادة وان شهد رجل ولما كان فخرجت امرأة عنصرت رجوع الحق لان ثلاثة اكرام بقاء من يمينه باليمين
 منتهى لنصف الحق لان بقائه من يمينه بشهادة وان شهد رجل وعشر نسوة ثم رجع ثمان فلا ضمان عليه كانه بقي من يمينه بشهادة كل الحق فان رجعت اخرى كان
 عليه من يمينه الحق كانه بقي النصف بشهادة الرجل والربع بشهادة الباقي فبقية ثلاثة اكرام وان رجع الرجل والنساء فعلى الرجل سدس الحق وعلى النسوة
 خمسة اكرام سدسها بالنسبة وفي كل حال لا ينفك الحق عن النصف من يمينه بشهادة الرجل واحد ولين لا يقبل شهادته لان الباقي تمام الرجل ولا يأتى كامل مقام
 رجل واحد قال عليه السلام في نقصان شقطين عدلت شهادة اثنين مني بشهادة رجل واحد فضاكم اذا شهد بذلك سبعة رجال ثم رجعوا فان رجع النسوة العشرة
 كان عليهن نصف الحق على القويين لما كنا ولو شهد رجل واحد لمائة جمال ثم رجعوا فانهم اربعة اكرام الواحد لا يثبت على كل من بعض الشاهد فله يساوي المالك

والارجوع للواهب على الموهوب له ولا عليها لانه كالعوض وان لم يضمن الواهب الشاهد من الرجوع شهد ان باع عبدا فباعه فباعه الى سنة و
 قيمته العبد مائة وقضى به ثم رجع فباعه الى سنة وربعه على المشتري باليمن الى سنة وبين يمينين الشاهد من قيمته مائة ولا يضمنها الخمسة
 فان ضمن الشاهد من رجع على المشتري باليمن اذا حل الاجل لا تمام ما مقام البايع او الضمان وطالب لها قدر مائة وتسوقا بالفضل
 قوله والاصل ان المعبر في هذا بقائه من يمينه لارجوع من يمينه لان الشهادة انما تثبت المال والرجوع انما يلزم الضمان لانه اطلاق لهم
 فاذا بقي بعد رجوع من يمينه من يمينه باليمن انما يملك تحقيق بالرجوع اطلاق شيء ومن المحال ان يضمن مع عدم اطلاق شيء واما
 ما ورد من انه ينبغي اذا رجع احد من الاثنين ان لا يبقى شيء من المال لان الواحد لا يثبت بشهادة شيء اصله فليتقضي ان يضمن الواحد الرجوع
 كل المال فهو معصوم للاجماع على نفيه وانما كان الاجماع على نفيه لان عدم ثبوت نفي لشهادة واحدة انما يفسد في الابتداء لا
 يلزم في حال البقاء ما يلزم في الابتداء فصح فعد ما ثبت ابتداء رثي لشهادة اثنين نسب الى كل منهما في حال البقاء بثبوت حصته منه لشهادة فثبوت
 هذه الحصته باليمين على شهادته ويكون متلفا لها برجوعه اذا عرف هذا فاذا رجع احد الاثنين لزمه ضمان النصف لانه اطلق برجوعه وان
 شهد بالمال ثلاثة فخرج احدهم فلا ضمان عليه لانه بقي الحق من غير اطلاق شيء منه بقاء الشاهد والاشقاق باق باليمين والمتلف متى استحق
 سقط الضمان كما اذا اطلق مال زيد قضى بزمانه عليه فظهر ان مستحقه عمر وفاته ياخذة وليسقط الضمان لزمه فاذا ولي ان يمنع الضمان وما نحن
 فيه من هذا فان بالرجوع ما تلف على المشهود له حصته التي ائتمنها له لشهادته او صار مستحقا للمشهود عليه وبقي من يمينه كل الحق به بغير
 استحقاق المشهود به لذلك الحصبة دون المشهود عليه فيدفع الزمان للمشهود عليه فان رجع آخر من الثلاثة ضمن الرجوعان نصف المال
 لان بقاء الثالث يوجب نصف المال فلو قال الرابع الاول كيف ضمن برجوع الثاني ما لم يلزمه ضمان برجوع نفسه وقت رجوعه لا
 يقبل بذلك لا يقبل قول احد من لوجب الثلاثة لان يميني شيء لان غير ثبت به كل الحق فرجوع غير ما موجب عليه لاسيما حقيقة الرجوع ان تلف النصف
 وان كان مما يتصل برجوع واحد اذا فرض تحققه مع رجوع جماعة تخالفا لضماني لانه ليس احدهما اولى به من الآخر وان شهد
 رجل وامرأتان فخرجت احداهما عنصرت ربع المال لبقائه ثلثة اربعة بقاء من يمينه وان رجعتا ضمننا نصفه لان لشهادة الرجل يمين نصف الحق
 وان شهد رجل وعشر نسوة ثم رجع ثمان لا ضمان عليهن لانه بقي من يمينه بشهادة كل الحق فان رجعت اخرى ضمن السبع ربع الحق
 بقاء لنصف شهادة الرجل الباقي والربع بشهادة الباقي وان رجع الرجل والنساء فعلى الرجل سدس الحق وعلى جملة النسوة خمسة اكرام سدسها
 وعندهما على الرجل النصف وعلى النسوة النصف لانه وان كثرن يمين مقام رجل واحد ولهذا لا يقبل شهادته من الا باتمام الرجل ولا ياتي حقيقته ان كل امرئ
 انما تمام رجل قال صلى الله عليه وسلم في نقصان شقطين عدلت شهادة كل اثنين مني بشهادة رجل واحد روي البخاري عن جديث انه روي الله عليه وسلم قال لا يثبت
 تصديق واكثر الاستغفار فاني راكنا اكثر اهل النار فقلت احصوا مني يا رسول الله ما اكثر اهل النار قال اكثر من اللعين وتكفرن العشير
 ما ريت من ناقصات عقل ودين اعلى لذي سكران قال يا رسول الله ما ناقصات العقل والدين فقال ما ناقصات العقل
 بخشاة امرأتين تعدل شهادة رجل واحد وعكث اليالي لا تقصلي وتفطرك في رمضان فضاكر كما لو شهد به بذلك مستشهد بان
 ثم رجعوا وان رجع النسوة العشرة من الرجل كان عليهن نصف الحق على القولين يعني بالاقطار على احتمال التخرين

المال

ضماني

قال وان شهد ابيهم شئ بمثل القيمة او اكثر ثم رجعا لم يضمنوا لانه ليس باتلاف معنى نظر الى العوض وان كان باق من القيمة
فمنها النقصان لا يضمن انما هذا الجواب لا عوض ولا فرق بين ان يكون البيع باثما او فيه خيار البائع لان السبب هو البيع السابق
فيضاف المحكم عند سقوط الخيار اليه فيضاف التلف اليهم وان شهد على رجل انه طلق امرأته قبل الدخول بها ثم رجعا فثبت
نصف المهر بينهما كذا ظاهرا على شرف السقوط لا تحصى انها لو طاعت ابن الزوج اذ ردتت سقط المهر اصله
وكان الفرق قبل الدخول في معنى القسم فيوجب سقوط جميع المهر كما هو في النكاح ثم يجب نصف المهر ابتداء بطريق البتة فكان اجابا شهاة

عليه من مهر المثل لانها عوض ملك البيع وهو يتقوم حال ورود التملك عليه والاتلاف لبوض كلا اتلاف وانما كان كذلك لان من يضمن
على المماثلة كما ذكرنا ولا مماثلة بين الاتلاف لبوض وهو الثابت في حق الزوج والاتلاف بلا عوض وهو الذي يحكم به على الشاهدين
وان شهدوا اكثر من مهر المثل ثم رجعا فثبتا الزيادة على مهر المثل لانها اتلافه بلا عوض وهي من الاعيان التي يقع المماثلة بتقسيم
نيتها قوله وان شهدوا جميع شئ بمثل القيمة او اكثر بان ادعى ذلك مع شهدائه ثم رجعا لم يضمنوا لانه ليس باتلاف معنى نظر الى العوض
وان شهدا باقل من القيمة ثم رجعا فثبتا نقصان القيمة لانها اتلافها القدر عليه بلا عوض هذا اذا شهدا بالبيع ولم يشهدا بتبديل
فلو شهدا به ونفذا الثمن ثم رجعا لما يثبتان في شهادة واحدة بان يشهدا بانه باعه هذا بالف او فاه الثمن او في شهادة اثنين بان شهدا بالبيع
فقط ثم شهدا بان المشتري او فاه الثمن في الاول فيضمن عليهما القيمة المبيع لا بالثمن وفي الثاني فيضمن عليهما بالثمن للبارء وجه الفرق
ان في الاول لم يضمن به بيع دون الثمن لانه لا يمكن التمسار بايجاب الثمن لا قسرا به بايوجب سقوطه وهو نقصانها بالانفاذ لانه لو شهدا بان
على رجل ان يباع من هذا عبده وقال بشهادة واحدة قوله ولا يضمن بالبيع فانه قارن التمسار به بالوجب التمسار به بالاتفاق فكذا اذا
كان المقتضى به بيع فقط وزال المبيع بلا عوض فيضمنان القيمة بخلاف ما اذا كان لشهادتين فان الثمن يصير مقتضيا به لان التمسار بالثمن
لا يبارنه ما سقط لانها لم يشهدا به وبعد ذلك واذا صار الثمن مقتضيا به فثبتا به بوجوبها ثم قال المهر ولا فرق بين كون البيع باثما او فيه
خيار البائع لان السبب يعني البيع هو السابق مستحق المشتري المبيع برونه وقد اثبتا لشهادتهما فثبتا الحكم اليه عند سقوط
الخيار اليه فانضاف التلف الى الشهود وهذا جواب عن سوال ذكره في المبسوط حاصلة ينبغي ان لا ضمان عليهما لانها اثبتا البيع
بشرط الخيار للبائع وبه لا يرد ملكه من المبيع وانما يرد اذ لم يفسخ حتى مضت المدة واذا لم يفسخ حتى مضت كان خيارا
في ازالة ملكه غير فلا يجب الزمان والنجواب ان سبب التلف العقد السابق وثبوت لشهادتهما فثبتا قيمته غاية الامران سكت ال
مضت المدة وبولا يملكهم رضاه يجوز ان يكونه تحريره عن ان يضاف اليه الكذب لانه قد انكر القول فاذا فسخ كان معترفا بصدوره منه
فيظهر للناس تناقضه كونه والعاقل يحترز عن مثله وكذا لو شهدا بالعقد على ان فيه خيار المشتري ومضت المدة ولم يفسخ وفي قيمة الثمن
نقصان عن الثمن الذي شهدا به فثبتا به ولو ان الشهود عليه بالشراء اخذوا في المدة سقط الضمان عنهما لانه اتلف ماله كاختياره
كما لو اجاز له البائع في شيئا وتما بالخيار له ثمن ناقص عن القيمة ليستط ايضا قوله وان شهدا انه طلق امرأته قبل الدخول فثبت
بالفرقة ثم رجعا فثبتا نصف المهر هذا اذا كان في العقد مهر مسمى فان لم يكن فثبتا المهر الواجبة فيه وذلك لانها اكرا
ما كان على شرف السقوط وعلى الموكدا على الموجب انما يكونه على شرف السقوط فان المهر بحيث لو ارتدت الزوجية والمعاذ بالله
او طاعت ابن زوجها سقط المهر اصله واما ان على الموكدا على الموجب مستلتمين هما ما اذا اخذ محرم ميلا محرما ففقد في يده
أخبر حبيب الجزاء على الاخذ ورجع على الفاضل لانه اكده ما كان بحيث ليستط بان يتوب فيطلقه ولما اذا اكده رجل آخر على الطلاق
قبل الدخول فان على الزوج نصف المهر فيرجع به على المكرة لانه اكده ما كان بحيث ليستط بان يتوبه وكذا كذا باردا وادناؤه ولان الفرق قبل الدخول
في معنى الفسخ فوجب ليستط كل المهر كما مر في النكاح اي من باب المهر من ان بالطلاق قبل الدخول لم يرد العقود عليه اليها كما كان سابقا لما

قال وان شهد على نفسه عذرا فليس جعلا من قيمته لانها انما هي عليه من غير عرض والولاية للمعتق لان المعتق لا يتحول اليها هذا الضمان فلا يتحول الولاية اليها وان شهدوا بقصاص ثم رجعا بعد اقرارهم بالدين ولا يشترط فيهم وقال الشافعي قد يصح منه وجود القتل منهم تسبيحا فاشبه المكره بل اول لان الولي يمان والمكره فيمنع ذلك ان القتل مبني على ما لم يوجد وكذا التسبيح لان السبب ما يقصر اليه غالباً وهذا لا يقصر لان العفو مندوب بخلاف المكره لان له وجوداً حقيقياً ظاهره اعلان بفعل الاحتيال مما يقطع النسبة ثم لا اقل من الشبهة وهي دائرة للقصاص بخلاف المال لانه ثبتت من الشبهات والباقي يعرف في المختلف

فلا يجب بمقابلته شيء ثم يجب نصف المهر ابتداءً فقد اوجب الشهادتين ما لا يجب ضمانه عليها وانما قال في معنى الفسخ ولم يقل فسخ لانه ليس حقيقة الفسخ والام ينقص من عدد الطلاق شيء فانما هو في مناه لبيب عود المعقود عليه اليها سالما ولم يذكر المصنف الوشهاد بالطلاق بعد الدخول مع الزوج المذكور في القدوري والبداية وحكمه انه لا يجب ضمان لان السبع لا تقوم له وحال الخرج وما وقع من قدر المهر قد احتاض عنه منافع الفسخ ولم يلف عليه الا بلا عوض وفي التحفة لم يضمن الا ما زاد على مهر المثل لان بقدر مهر المثل اكلاف بلوض وهو منافع البضع التي استوفى ثم المعروف ان الشاهد لم يضمن سوى نصف المهر من غير ذكر خلاف وتخرج بعضهم ان ذلك قول ابي حنيفة وابي يوسف اما على قول محمد فيضمنان للمرأة ما زاد على نصف المهر الى تمامه لانها برجوعهما زعمان الزوج لم يلقها وانما وقع بالقضاء فحقها في حقيقته وقومه بالقضاء كاليقاع الزوج وباليقاع الزوج ليس لها الا نصف وعند محمد القصاص ليس اليها عاقبة بقي حقيقته ثابت في كل المهر وقومه بشهادتهما فقد اختلفا انتهى والوجود صلان القضاء بالزوج انما هو عمة تكديس في انكار الطلاق على ان نقل هذا الخلاف غريب ليس في كتب المشورة ولا يؤول عليه قوله وان شهدا انه اعتنق عبده فقتل بالعتق ثم رجعا ضمانا قيمته لانما اتلفا عليه لا لا مقوما بلا عوض فيضمنان سواء كانا مومنين او مسكرين لانه ضمان اتلاف وهو لا يتقيد باليسار والولاية للموسر لان العتق من عبته وهو وان كان منكرا للعتق صار كذا بشرط وانما لا يتحول للشاهد في ضمانهما لان العتق لا يقبل الانتقال ولا يكون الولاية عوضا فانها للضمان لانه ليس بالمال بل هو كالنسب بسبب يورث به ولو كان شهدا بتدبير العبد وفتنى به كان عليهما ضمان ما بين قيمته مدبرا وغير مدبر وقد سلف في كتاب العتق قدر لفتن ان التدبير فان مات المولى بعد رجوعهما فعتق من ثلث تركته كان عليها لقيمة قيمة عبد الوثيرة ولو شهدا بالكتابة ضمانا تمام قيمته والفرق انهما بالكتابة جالا بين المولى وبين ماليه العبد لشهادتهما فكانا صبيين فيضمنان قيمة بخلاف التدبير فانه لا يتحول بين الموسر ومدبره بل ينقص اليه ثم اذا ضمننا لهما الكتاب على نحو ما لا نعلم فقام مقام الموسر حين ضمانا قيمته ولا يعتن المكاتيب حتى يودى اليها الجمع كما كان مع المولى وولاه للذين شهدا عليه بالكتابة وان تجزأ فروق الرق كان المولود لان رقبته لم تصر حمله للشاهد في الضمان لان المكاتيب لا يقبل النقل من ملك الى ملك ويروى المولى ما اخذ منها بزوال حبلها برونه في الرق فلو كفا صعب المدبر اذا ضمن قيمته بعد اقراره ثم يرجع يكون مردودا على الموسر ويروى المولى على الفاضل باخذ منه ولو كانا شهدا على اقراره بان هذه الامة ولدت منه فقتل بذلك ثم رجعا ضمانا للموسر نقصان قيمتها وذلك بان تقوم امته وام ولد له جازيغيا مع الامومة فيضمنان ما بين ذلك فان مات المولى بعد ذلك فقتلته كان عليها لقيمة قيمتها امه للورثة وانما نصا في شهادتهما على اقراره في ابن في يده انه منه بان شهدا على اقرارها ولدت منه هذا المولود كان عليها ما ذكره الموسر قيمة المولود فان قصيرا ثم مات فورثه هذا الابن كان عليه ان يرد على الشاهد من ما ورث مثل ما كان الميت اخذه منها من قيمة وقيمة امه لانه يقول الميت اخذه بغير حق وانما ورث في تركته لهما والدمى عندي انه ينبغي ان يضمن الوثيرة شهدا وورث الابن لانما اطلعاه عليهم بشهادتهما عتق له واذا شهدا بقصاص ثم رجعا بعد القتل ضمانا للديته ولا يقصص منها وهو مذنب مالكا فلا لا شطب والديته على عاقلة الشهود وذهب احمد ان قالوا اخطانا ضمانا للديته في مالهما وان قالوا لا بعدنا اقصص منها وقال الشافعي يقتص لوجود القتل منها تسبيحا فاشبه المكره فانه تسبب بشهادته في قتل المولى كما ان المكره تسبب باكره في قتل المكره فقتل

قال واذا رجع شهود الفرع ضمنوا لان الشهادة في مجلس القضاء صدرت منهم فكان التلغ مضافا اليهم ولو رجع شهود
الاصل وقالوا لم تشهد الفرع على شاهدتنا فلا ضمان عليهم لانهم انكروا بسبب هذه الشهادة ولا يبطل القضاء لان
خبر محقق فصار كرجوع الشاهد بخلاف ما قبل القضاء وان قالوا ان شهدناهم فخلطنا ضمنوا هذا عند محمد بن يعقوب بن حنيفة والى يوسف بن اخيمان
عليهم لان القضاء وقم بشهادة الفرع كان القاضي يقضي بما يباين من الحجة وهي بشهادتهم كدان الفرع نقلوا الشهادة لاصل فصار كرجوع

المسكر بل هو اولى منه لان ولى القضاء بعد الشهادة لبيان على قتل المشهود عليه ولا ينكر عليه احد والمكره لايمان على القتل بل
بل يمنع ويكره عليه للعلم بانه مخطور عليه واذ ان القتل من الشاهد لم يوجد تبسبا لان التسبب بالقتل الى التسبب فيه فالبا والاشهاد لا يقتضي
الى قتل المولى على وجه الغلبة فان انقضت الاقضاء به بل كثيرا ما يقع ثم ينفذ الناس في الصلح على الدية بل طه قدر بعضها فلم يفيض غالب اليه
بل قد قد من الناس من يغلب عليه الشفوي ومنهم من يغلب عليه العرفي لما لم يسمي انه جمع بين ما هو الاحب للشافعي وهو قول مالك
ينقطع به وبوجه بين دينا واخرى لا شك ان هذا بالنظر الى مجرد ذاته ومفهومه يقتضي كثرة وجوده بالنسبة الى القتل فكيف اذا علم
كثرة وجوده اذا تفي بالتسبب حقيقة من الشاهد اتفق من خلاف المكروه يعني بخلاف المكروه لان الغالب ان الانسان يوشح حياته على حيرة
غيره فكان المكروه باكره سببا حقيقة حيث ثبت بغيره المقتضى للقتل بسبب الاثار الطبيعية ولا يصح قياس الشاهد عليه لا تنفعا اجماع وهو
اشبات ما يقتضي غالب الى الفعل ووجه آخر وهو ان الفعل الاختياري ذي الاختيار الصحيح اضنى قتل المولى المعترض بعد الشهادة مما يقطع
نسبة الفعل الى الشاهد كما عرف من غير ذلك من عبد الانسان قيده فالبقي باختياره وامثاله كمن دفع السنان في بئر حفره فغيره تعب يا فانه يد نفسه
الاختيارى القطعت نسبة التلغ الى المحافر فلا وجود للسبب مع المباشرة بخلاف المكروه فانه وان اعترض فعله الاختياري على الاكراه
لكن اختياره اختيارا فاسدا لا كراه عليه فكان كلا اختيارا ولذا لا يصح مع اختياره هذا البيع ولا الجارة مبيعه ولا الجارة ونحوها فلم يقطع
نسبة الفعل عن المكروه فاعتبر المكروه كانه للمكروه مثل مجاز ذلك القتل على انه لو لم يقطع الاختيار الصحيح النسبة الى الشاهد فلا اقل من ان
يوجب شبهة في ايجاب القضاء من عليه والقصاص من يد ربحي بالشبهات بخلاف المال فانه ثبت مع الشبهة وقوله فاشبهه المسكر
بالمراة وقوله والمكره من غيرهما والمراد بالخصان مختلف الرواية للفقهاء ابى الليث وفي شرحه اجماع الكلبية انما اذا شهدوا
رجل انه قتل فلانا خطأ او حمدا فقتل بذلك واخذ المولى الدية في الخطاء وقتل القاتل في السر ثم جاز المشهود ليعتد جيا فانه قد ربحي
الخطا ان شأنا رجوا على الاخذ لانه اخذ بغيره حتى ولا يرجع هو على اعدوان شأنا انتموا المشهود ولا نعم تسبوا التلغ بغيره حتى وهم
يرجعون على المولى لانهم ملكوا المضمون وهو الدية باء الفهمان فبين ان المولى اخذ ما لم يفي المهر لا يجب القضاء من على المولى ولا
على المشهود لان القضاء اورث شبهة لكنه تجب الدية ويؤثر في مقتول بين ان يعينوا المولى الدية ولا يرجع هو على احد من
ان يعينوا الشاهدين وهما لا يرجعان عند ابى حنيفة لانهم لم يملكوا المضمون وهو الدم لانه لا يقبل التملك لانه ليس بالامانة بها
يرجعون فبينوا لان اداء الضمان المقدم سبب التملك المضمون لكن لم يثبت الملك في المضمون لعدم قبوله فثبت في بدله كمن
غصب مدبرا فعصبه لآخر ومات في يده وغنمه المالك يرجع على الثاني بما ضمن لما قلنا كذا اذا قوله واذا رجع شهود الفرع ضمنوا
وهذا بالاتفاق لان الشهاداة التي في مجلس القضاء وهي التي يحيا القضاء صدرت منهم فكان التلغ مضافا اليهم ولو رجع شهود الاصل
وقالوا لم تشهد الفرع على شاهدتنا فلا ضمان عليهم لانهم انكروا بسبب هذه الشهادة ولا يبطل القضاء لان
ابى حنيفة والى يوسف بن اخيمان قالوا ان شهدناهم فخلطنا ضمنوا هذا عند محمد بن يعقوب بن حنيفة والى يوسف بن اخيمان
عليهم لان القضاء وقم بشهادة الفرع كان القاضي يقضي بما يباين من الحجة وهي بشهادتهم كدان الفرع نقلوا الشهادة لاصل فصار كرجوع

قال وان رجع المكون عن التوكيد فعندنا في حقيقته ما قد لا يقع في ذهنه انما على الشهود وخلافه لا يحصل
وله ان التوكيد اعم من الشهادة اذ القاضى لا يعمى الا بالتوكيد فصارت بمعنى علة العلة بخلافه في شهود الاحصان كانه شرط محض
قال واذا شهد شاهدان باليمين وشاهدان بشرط فمجرد الشهادتين على شهود اليمين خاصة لانه هو السبب في التلف
يضاف الى مقتضى السبب دون الشرط المحض لا تخفى ان القاضى يقتضى بشهادة اليمين دون شهود الشرط ولو رجع
شهود الشرط وحدهم اختلف المشايخ فيه ومعنى التمسك باليمين العتبات والطلائق قبل الدخول

سبب للضمان اما الفروع في النقل او اما الاصول في تعليم الفروع على النقل اذا تجدد لم يزم ذلك بشراحي حتى ياثبون لو تركوا النقل بخلافه
مع خاصية قوله وان رجع المكون عن التوكيد بعد القضاء باليمين فلو كان المال اطلقه القدرى وذكر المصنف في ذلك قول ابي حنيفة وعندنا لا
يعينون لان القضاء الذي به الاتفاق لم يقع بالتوكيد بل بالشهادة فلم يصف التلف اليهم فلا يعينون وصاروا كشهود الاحصان ما ذكره
بعد الزعم لا يعينون الدية باتفاقنا ولا في حقيقته رحمه الله ان التوكيد علة اعمال الشهادة وشهادة علة التلف فصار التلف مضافا الى التوكيد
لان الحكم يضاف الى علة العلة بخلاف الاحصان لانه ليس العلة في القتل بل العلة فيه الزنا والاحصان ليس مثبتا للزنا فشهوده لا يثبتون الزنا
فليس عليه لعنة القتل ليجب الضمان بل هو شرط محض اى عند وجوده فيكون الحد كذا وتام الموثر في الحد رجا كان وجدا ليس الا الزنا
الا انه قد يقال من طرهما ان الحكم لا يضاف الى علة العلة الا عند عدم العلة وعند وجودها لا يضاف الا اليها وهذا فرع ذكره في البسط
شهودا بالزنا فتركوا وقال المكون على انهم احرار مسلمون فظروا عبيدا او كفارا لا ضمان عليهم ولا على الشهود اياهم فلا يثبتون كذبهم في شهادته
بل الواقع ان لاشهادة على المسلمين من عبيدا او كفارا اما المكون فلا يثبتون ذلك وليس اخبار القاضى في ذلك
شهادة وما دجوا وقالوا نحن نالكذب فعليه ضمان الدية عندنا في حقيقته رحمه الله وعندنا الدية في بيت المال في الوجهين لان التوكيد
ما ثبتوا سببا للاتفاق وهو الزنا انما يثبت على الشهود وخبر ابو حنيفة فيقول جلاوا ليس بموجب اخي الشهادة موجبا بالتوكيد الخ يعنى ما ذكرنا قوله و
اذا شهد شاهدان باليمين اى شهدا بتعريض طلاق زوجة قبل الدخول بما يدخل الدار وتعليق عتق عبده به ثم شهدا بغيره ان يدخل الدار فتعريض الطلاق والعتق
ثم رجع الفرقان فالضمان كنصف المهر وقية العبد على شهود اليمين خاصة واخرى لفظ خاصة عن قول زفر فانه يوجب الضمان على
الفرقتين بالسوية قال لان التلف حصل لشهادتهما قلنا القضاء بالعتق والطلاق انما هو بثبوت قوله انت طالق وانت حرة فانه العلة في
الدخول وهذا الذي سماه المصنف فلكل علة ثبوتها على شهود اليمين بخلاف شهود الفروع لان الدخول لم يوضع علة شرعا والطلاق ولا عتاق فلم يكن علة
واذا ضمن الدافع مع وجود الحافز وبما سببان غير ان الدافع مثبت بسبب اقرب من الحق لان الحالة انما هي القتل فلان يضمن مباشرة العلة
مباشرة بسبب اولي ومن هذا اذا رجع شهود الفروع مع شهود اليمين فلو كانا اختيارا لنفسه فيمن شهودا لا اختيارا خاصة لان الاختيار علة ولا يوجب سبب ولا يلزم على هذا اذا شهدا بالزنا
قلنا وشهدا بغيره ان يدخل بها وقضى بكل المهر ثم رجعا ليجب الضمان على شهود الدخول والكان وجوب المهر بالزنا لان شهود الدخول اثبتوا
ان الزوج استوفى عوض ما وجب عليه بالزنا فخرجت شهادتهما من ان يكون اتلافا ثم تقتضى ما في وجه الفروع وشهود اليمين انهما
ان يجب على شهود الشرط لو رجعا وحدهم بسبب ما ثبتا ثم يثبت السبب عند اختلاف ما اذا رجع شهود اليمين وحكى المصنف في اختلاف المشايخ
قال القنابى قال اكثر المشايخ يعينون لانهم تبيل في التلف بغير حق لان له اثر في وجود العلة عندئذ فيكون سببا للضمان عند
عدم العلة بخلاف الاحصان لانه اثر في منع وجود العلة لان الدخول في كفاه صحيح سبب الامتناع من الزنا لا سبب اثباته فلا يلحق
بالعلة وجعل شمس الائمة لهذا عن بعض مشايخنا يعنى ما ذكرنا من كلام القنابى ثم قال وهذا غلط بل الصحيح من المذهب ان شهود الشرط
لا يعينون بحال نعم عليه في الزنا واثبات لان قوله اثبت حرم مباشرة الاتلاف وذلك عند وجود الشرط في الية لا الى الشرط سواء كان
او لا بخلاف سبب العلة هناك فكل الماشي وذلك ليس من مباشرة الاتلاف في شئ فلهذا لا يوجب الاتلاف فاما الى الشرط وجها لانه

كتاب الوكالة

ثم لا يخفى عليك ان صورة رجوع شهود الشطر واحد هم فلا ان يخلف في عدم الضمان عليهم والله سبحانه اعلم

كتاب الوكالة

اعقب الشادة بالوكالة لان كلامنا من الشاهد والوكيل ساع في تحصيل مراد غيره الموكل والمدعى معتمد عليه كل منها والوكالة لغة بفتح الواو وكسر الهمزة للتوكيل وهو تفويض امرك الى من وكلته اعتمادا عليه في القيام بامرك وعجزا عنه والوكالة ابداءا لا لغيره وكل منها للتضعف ولذا كان معنى الوكيل من فيه ضعف وبفسر قول لبيد ^{وكأنني لم أجدهم} سوز انك اجد ليكرا غير وكل ^{في} بالسوداق والسودقين الشاهين والاجدل الضفر نسب فرسه اليه وكله جعله وكيله اي مفوضا اليه الامر ومنه وكل امره الى فلان ومن هذا قول السخية ^س فلا يا قصرت الطرق عنهم بحجرة امرن ذاك وكلتها لا توكل يعني اذا فوضت امرها اليه او اكل لنفسها على ان اشتما على السير على تسرع على جدنا في السير ولا تضعف فيه وتوكل قبل الوكالة انكملت عليه اعتمدت واصله او تكلفت قبلت الواو يا لسكو خا وانكساريا قبلما ثم ابدلت تاء وانجحت في تاء الافتحال واما الوكيل فهو القائم بما فوض اليه من الامور وهو فيل بمعنى مفعول اي موكول ليله لا مرقاذا كان قويا على الا تمادرا عليه فهو امر الموكل فاذا رضي الله سبحانه وتعالى ان يكون وكيلك عنك واعتمدت على غيره فهو الحرمان العظيم فكيف اذا اوجب عليك تحقيق مصلحة فضل الله عنه قال الله عز وجل رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاعبدوه وكيلا وعلى هذا استمرار احسانه وبره لا لا غيره واما شدة عافا للتوكيل اقامة الانسان غيره مقامه في تصرف معلوم فلو لم يكن التصرف معلوما ثبت به اذ في تصرفات الوكيل وهو الحفظ فقط وقال الامام المحبوس اذ قال لغيره انت وكيل في كل شيء كان وكيله بالحفظ واما سببه فانه دفع الحاجة المتحققة اليها كما يظهر في كلام المصنف رحمه الله واما ركنها فالفاظ الخاصة استلته بها مثبت من قوله وكلتك بيع هذا او شراؤه مع اقراره بتقبول المخاطب صريحا او دلالة فيما اذا سكنت فلم يقبل او يرد ثم عمل فانه ينفذ وتظهر قبوله بالعمل وروى بشر عن ابي يوسف انه اذا قال لغيره اجبت ان يبيع عدي هذا او قال هويت او رضىت ووافقني او شئت او اردت ونحو ذلك فهو توكيل ولو قال لا اناك جن طلاق زوجتي لا يكون توكيلا فلو طلق لا يقع ولو قال لعبده لاناك عن التجارة لا يصير مازونا قال الفقيه ابو الليث الجواب في الوكالة كذا لك اما في الاذن يجب ان يكون مازونا في قول علماء لان العبد لسكوت المولى يصير مازونا وهذا فوق السكوت ذكره في الذخيرة ولا بد من قول المعنى ان قوله لا اناك في حال عدم مباشرة البيع فوق سكوت اذ اراد بيع وتقدم عن المحبوس في ثبت وكيل في كل شيء يكون بالحفظ قال فلوز اذ قال انت وكيل في كل شيء جائز منعك وامر فعد محمد يصير وكيله في البليات والعبادات ^{الديانة} والطلاق والطلاق حتى ملك ان يفتق على نفسه من ماله وعنداني خيفة في المعاد فوات فقط ولا يلى العلق والتسرع وفي فتاوى بعض المتأخرين عليه الفتوى وكذا لو قال طلق امرتك او وقفت ارضك لا يصح انه لا يجوز ومثله انه اذا قال وكلتك في جميع انوركها ولو قال فوضت امر مالي اليك يصير وكيله بالتحفظ فقط وكذا فوضت امرى اليك الصحيح انه مشك في المبسوط اذ وكله لكل قليل او كثير فهو وكيل بالحفظ لا يتقاض ولا يبيع ولا يشتر فوضت لك امر مستعلا في وكان اجرا ملك تقاضى الاجرة وقبضا وكذا امر بوني ملك تقاضى وامر داني ملك الحفظ والامر عي والتعيق وامر ماليك ملك الحفظ والنفقة او فوضت اليك امر امراتي ملك طلاقها واقصر على الحبس بخلاف

وقال ابو حنيفة لا يجوز التوكيل بالخصومة من غير رضا الخصم الا ان يكون الموكل مريضاً او غافاً مسيراً ثلثة ايام فصاعداً فلا يجوز
 التوكيل بغير رضا الخصم وهو قول الشافعي ولا خلاف في الجواز انما الخلاف في لزوم لهما ان التوكيل تصرف في خالص حقه فلا يتوقف
 على رضا غيره كالنكاح يتقاضى الدون وله ان الجواب مستحق على الخصم ولهذا يستحضره الناس متفاوتون في الخصومة
 فلو قلنا يلزمه يتبين فيه فيتوقف على رضا كالعبد المشترك اذا كان بقاء احد هما يتخير الآخر فلا خلاف في الموضع
 والمسافر ان الجواب غير مستحق عليهما هذا لك ثم كما يلزم التوكيل عنده من المسافر يلزم اذا واداسفر لتحقى القدر

فيجوز الوكالة بهذا الحق الباقي المستحق ولا حاجة الى تفسيره جميع المستحق هذا على ما في صحيح الجوهري ثم تخطاه بانه انما هو بمعنى الباقي لا الجميع به او يثبت
 انتفاع المانع فان هذه الخصومة ليس الا لشيء في اثبات سبب الحد والاعتيل فيه ووضع الشرح الاحتمال الاستقاطفان قيل لو صح بما لم يجز انما
 من الموكل نفسه على ما ذكرت انه سماع الى آخره وذلك محل الاجماع قلنا ان الفرق ان الوكالة فيها زيادة تحصيل زيادة تكلف لاثباته اذا انشاها به انه لو كل الاستيفاء
 عليه لغيره من اثبات الشئ على ان ثباته لا يثبتك التكلف الزائد والتمالك في ذلك اذا غير تركه لانه على الشرع ما لم قال للذين يتبعوا ما غيرهم من غير ان يثبت
 بل تركه لا يجوز ذلك قوله وعلى هذا الخلاف التوكيل بالجواب من جانب من يذبح الى القضاء على غيره البوجه في نفسه ابو يوسف لا شك ان كلام ابو حنيفة في غير هذا من موكل
 بانها انما لا تشبه التي لها من ابي يوسف من ان لا يتبين من التبعين ان يتجاوز الوكالة يدفعه ثم لا يحجز الوكيل الاقرار على موكله كما هو قول ابو حنيفة فخلقه منها
 بحيث لا يفسد القاسم اعلم ثم وجب عدم صحة اقرار الوكيل من جهة المطلوب منها وجوز ان في غير ان الوكالة بالخصومة انما تصرفت الى الجواب بل على ما هو من الجواز فيغير
 عيونه في الايدي بالثبوتات ويحصل منه الاقرار فيما يندري بما بالشرع الباطن في الدوز بالثبوتات وفي اقراره شبهة في عدم الامر به قوله وقال ابو حنيفة لا يجوز التوكيل
 بالخصومة من غير ان يذبح الى المصلحة على الوجه النظم الا ان يكون الموكل مرضياً او غافاً مسيراً ثلثة ايام فصاعداً او قال لا يجوز ذلك بغير رضا الخصم وهو قول الشافعي قال المستفتى ولا خلاف
 في الجواز انما الخلاف في الزيادة وما هو الاصل انما قوله لا يلزم الا برضا الآخر وانما لك بعض الشارحين ما استحق عليه غيره من التفسير المذكور ليس هو
 من عبارة حمزة بن الحسن الطحاوي كشيء خلاف ذلك ساق عباراتهم فلم نذكر على ما علم من نحو قول القدر في المستطوع وما هو لا يجوز التوكيل الا برضا الخصم وهم
 قد علموا ذلك ثم يشكوا في انفسهم بذلك بسبب التمسك بالامثلة الى ذلك فقال التوكيل بالخصومة من غير رضا الخصم كقولهم ان يطلبا لخصم ان يغير نفسه
 ويجيب نحو ذلك بما الكلام كثير مما يشهد ان المراد ما ذكره وبسبب ذلك لما لم يعرف لاحد القول بانه اذا وكل فمضمون فرضي لا يكون رضاه كافياً في توفيه خصوصاً لو كان
 ولا يصح حتى يجز له وكالة اخرى على ما هو مقتضى الظاهر التي ساقها علما ان المراد بل يجوز الا برضا الآخر انما لا يفتى على الآخر ويلزم عليه الا ان يرضى ومعنى هذا الا
 ان الزم عليه يتوقف على رضاه ومعنى الاول المذكور من الباطن اني قلنا من عن ابو حنيفة لا اقبل وكالة عاشر من صحيح الا ان يرضى نفسه به قربة من التفسير المذكور
 والى اصل ان يجب التسويل على ما ذكره القوم حتى انه اذا وكل فرضي الآخر لا يتحل في سماع خصومة الوكيل الى تجديده وكالة كما هو لازم ما عجز من ظاهر العبارة
 لما ان التوكيل بالخصومة ليس في خاص حصه لان الخصومة حصه الذي لا يصدق عنه فاستنابة فيه اعترف في خالص حصه فلا يتوقف على رضا غيره وصار كالتوكيل
 بغير ذلك بتقاضى الدون وله ان الجواب ان خصم مستحق على خصمه ولا يحتاج الى حجة من قبل ان ثبت له على شئ ليجيبه بما يدعي عليه فائمه ما ذكره انه
 تصرف في خالص حصه لكن تصرف الانسان في خالص حصه انما ينفذ اذا لم يتعد الى الاضرار بالغير ولا شك ان الناس متفاوتون في الخصومة
 كما صح قوله عليه السلام انكم تخطفون الى دمل ليشكم ان يكون الحق بحجة من الآخر فاقضى له فمن قضيت له حتى اخيه فابما هي قطعة من ناله معلوم
 ان الوكيل انما يقصد حادثة لا يخرج الجبل والارصادى الباطلة ليعلم ان لم يكن الحق معه كما افادته الحديث المذكور وفي هذا ذكر ضرر الآخر فلا يلزم الا بالضرورة
 وصار كالعبد المشترك اذا كان به ان الشك في فانه تصرف في خالص حصه ومن هذا المكان تشتمل الاضرار بالآخر كان له فسما ومن استاجر ودية يبر كسما انما
 اياها تصرف في حصه ومما ذكره من ذلك لا يجوز لما فيه من الاضرار بالموجود اذا كان الناس يتخلفون في الركوب يخالف ما قاله عليه من التوكيل بتقاضى الدين فانه من
 ثابت معلوم بخصمه من غير ضرر على الآخر فيدان القبض مما هو مستحق له لثبوت على المطلوب ان لا يفتى عليه ولا تقاضى حقه معلوم اذا جاز من من منجلا والخصومة
 فان ضرر اشدين شدة التقاضى وعدم المساهلة في القبض لثبوتها بالثبوت على اثبات ثبوتات او في ما يثبت ثابت فلا يقبل بغير رضاه الا اذا كان معذورا وذلك بغير وقار
 لا يجوز من الجواب نفسه مع حليته او من غيره وتوكيل عليه وغيره بالخصومة ان لم يتقبل فيه استرضاء الخصم لم يتقبل منه فهو جاز في التوقيع فلا بد من لا بد قال
 شمس الدين الذي يختاره ان التقاضى اذا علم من المدعى التعت في اية التوكيل فيقبل من غير رضاه واذا علم من الموكل القصد الى الاضرار بالتوكيل لا يقبله

ولو كانت المرأة محضاً لم يجز عاقلها بالعوض وحضور مجلس المحاكم قال الرازي رحمه الله يلزم المتها كسبيل
لا يها وحضرت لا يمكنها ان تنطق بحقيقتها فكيف يكون توكيدها قال رحمه الله في شيء النفس منه المتأخرون

الا يستبعد الآخر فيقال وقع الضرر بالباين ثم ذكر في هذا الموضع ان لم يتطاع المشي ولقد تراءى على الكوب ولو سأل ان كان يزداد ومنه
مع التوكيل وان لم يزداد بخلافه وانه لا يكل لان النفس المحضومة مطلقة من زيادة من الزمان فلا يلزم به ولا يلزم التوكيل من المفسد
لكنه يبين المحاضر عند ارادة السفر غير ان القاسم لا يصدق في دعواه ارادة فينظر الى زينة وعدة سفره وليسا له مع من يريد ان يخرج
فيسأل فيقال نعم ذلك كما اذا اراد فتح الاجارة لعذر من السفر فانه لا يصدق اذ لم يصدق الا حصر فيسأل لماذا ان كان فان قالوا نعم
تستحق العذر في نفسها قوله ولو كانت المرأة محضاً قال الرازي هو الامام الكبير ابو بكر الجعفي احمد بن علي الرازي يلزم التوكيل
منها لانها لو حضرت لم تنطق ان تنطق بحقيقتها فيلزم توكيدها اذ لا يفتنع حقا فقال المصنف رحمه الله وهذا شيء استحسنه
التأخير دون الخي اما على ظاهره اطلاق الاصل ونحوه من ابى حنيفة رحمه الله لا يفرق بين الكبير والشيخ المحذرة والمبرزة والفقير
على ما اختاره من ذلك في تخصيص الرازي بقوله ثم الرازي ثم لم يفرق بين المتأخرين ليس الا لفائدة انه المبتدأ فيصرف ذلك وتبعوه
ثم ذكر في النهاية في تفسير المحذرة عن البردوس انما الخي لا يراها غير المحارم من الرجال ايا التي جلبت على النساء فرأى
الرجال لا يكون محذرة وليس بها بحق بل باذكرة المص من قول وسبب الخي لم تجر عادتها بالبرز فاما حيث المنفعة فلا يكون
مادة لعوام ليعمل بها والدنا ثم لم يرد لها برز ومخالطة في تحفظها عند التجايل ليعمل بها غير ما يلزم توكيدها لان شدة الزنا بها بالجماع
تضييع نفسها وهذا شيء استحسنه التأخيرون وعليه الفتوى ثم اذا وكلت فلانها عين بعث الحاكم اليها لئلا يسهل العود فيخلطها
احد من وليها الاخران على عينيها او يكون لها وفي ادب القاسم للصديق الشهيد اذا كان المدعى عليه له نصيبا او محذرة
في ان لم يبعد لها خروج الا لضرورة فان كان القاسم مازونا بالاختلاف بعث من القاسم الفصل الخمس من كتاب
وان لم يكن بعث امينا وشاهدين كغيره فان المرأة والمريض فان بعثا ليشهد ان على اقتدار كل منهما او انكاره مع الرازي
لنقله الى القاسم ولا بد للشهادة من المعرفة فاذا شهدا عليها قال الامين وكل من سكت في مجلس الحاكم فحضر وكيفية
وليشهد ان عند القاسم باقراره وانكاره لقام البينة على ذلك التوكيل ولو توجه بين على احد ما عارضه الامين عليه
فان ابي الخلف عرضة لثا فاذا نكل امره ان يוכל من يحضر المجلس ليشهد اعلى كونه محضرة واذا شهدا بنكوله حكم القاضي عليه بالعدوى بنكوله
قال السرخسي هذا اختيار صاحب الكتاب فانه لا يشترط للقضاء بالنكول ان يكون على اثر النكول وانما غير من المشايخ وشطو فلا
يكون بالقضاء بذلك النكول فقال بعضهم الامين يحكم عليها بالنكول ثم تجلس بان ابي القاسم مع وكيفية فيضفيه القاسم
وقال بعضهم يقول القاسم للمدعي اتر يدحك كما يحكم بنكيبك بذلك ثم فاذا رضي بعث امينا بالتحكيم ابي الختم بخبره بذلك فاذا
شكك به حكم فان كان مما لا اختلاف فيه نفذ وان كان فيه خلاف وقف على امضاء القاسم والقضاء
بالمدعي مختلف فيه فاذا امضاء القاسم على الكل وفي الذخيرة من الاخذ ارايتم ان يوجب لزوم التوكيل بغرض الخصم
منه ان حنيفة رحمه الله عن حفص المرأة اذا كان القاسم يقضي في المسجد وهذه على وجهين ان كانت طالبة قبل
منها التوكيل فيشترط ان يرضى الطالب ابي ان يخرج القاسم من المسجد لا يقبل توكيدها بل يرضى الطالب

۳۶۱

قال ومن شرط الوكالة ان يكون الموكل ممن يملك التصرف وبمزاولة الاحكام لان الوكيل يملك التصرف من جهة الموكل فلا بد من ان يكون الموكل ما لكا ليملكه من غيره ويشترط ان يكون الوكيل ممن يعقل العقد ويقصد به لانه يقوم مقام الموكل في العبارة فيشترط ان يكون اهل العبارة حتى لو كان جديا لا يعقل او مجنون كان التوكيل باطلا

فلو كان الموكل محبوا لسانه وجين ان كان في حبس هذا القاضى لا يقبل التوكيل بلا رقعة لان القاضى يخرجه من السجن
ثم يعيد ووان كان في حبس الواسع ولا يملكه الواسع من الخروج الى المحبوسه لا يقبل منه التوكيل قوله ومن شرط الوكالة
ان يكون الموكل بمن يملك التصرف في بيعه الا ان كان في ان شرط ان يكون الموكل قسلا انما يستقيم الاول على قولهما
اما في قوله فلا لانه لا يغيره في بيعه وشرائها واسلم لملكه فالشرط عن كون الموكل مالكا لملك التصرف
الذمى وكل به واجاب بعضهم بان المراد بملك التصرف ان يكون له ولا يشرع فيه في حبس التصرف باهلية نفسه بان يكون
ماتقلا بالغايه فان حصل في توكيل المسلم للذمى بيع محرم وشرائطه من شرطه على ما يله ذلك وهو خطأ او ليقض
ان لا يصح التوكيل للصبي الماذون لعدم البلوغ وليس بصحيح بل اذا وكل الصبي الماذون يصح لبعده ان يعقل من بيع و
اورده عليه فاذا قال بع عبدا او اشترى به عبدا صح التوكيل مع انه لا يصح مباشرة الموكل لمثل هذا كما لو
قال لغيره بعك عبدا او اشترى منك هذا العبد لا يجوز واجيب بالفرق بين التوكيل والمباشرة في الجملة انهما
شع في المباشرة الا التوكيل وذلك لان المباشرة لا تصح لافضلها من الاله لانه لا يتصور له ان يتصرف في بعض اليوم
كبيع قفيز من صبرة طعام حاضر او شرائه وجبالة الوصف لا تقتضي اليه في التوكيل لانه ليس باجر لازم بخلاف المباشرة
لله ومباشرة اذا صح التوكيل فلا يكف فان كان بالشرائه فاشترى عبدا لغيره لا يجوز كما لو اشترى الموكل نفسه
او لغيره ان كانت قيمته مثل قيمة العبد المثل او اقل مما يتعين في الناس فيه يجوز وان كان بما لا يتعين فيه لا يجوز وكذا
في الوكالة بالبيع فذكره في الذمى ولا يخفى ان قوله فان كان بالشرائه فاشترى عبدا لغيره لا يجوز كما لو اشترى
الموكل نفسه ليس على اطلاقه لما عرفت من منزهة في شراره من العبدان او الثوبين او الثلاثة لغيره عليه ان
ياخذ ايها شاء لبيع وسه مذكورة في خيار الشرط بين المهداية واما الشرط الثاني وهو قوله ويلزمه الاحكام
فلان التوكيل يستفيد الولايه من الموكل فلا بد من كون الموكل ملكا ثم قيل هو احتراز عن توكيل الوكيل فالوكيل
الاشتباه حكم تصرفه وهو الملك فلا يصح توكيله الا ان يصح به حقيقة او معنى كما سنذكره وقيل بل عن الصبي والعبد
الحجورين فانما لو اشترى شيئا لا يملكه فلا يصح توكيله وصح واورده على الوجه انه يلزم صحة توكيل الوكيل
لسببه بل التصرف فيما يملكه والجواب ان ملكه شرط جواز ملكه لا غلبة ليلزم من وجوده الوجود فجاز ان لا يوجد
عند وجود الشرط فقد شرط آخر كما صح فقد العلة قوله في شرطه اى اخره ما تقدم شرط الوكالة
في الموكل وهذا شرط في الوكيل وهو كونه ممن يعقل العقد ويقضه اى يعقل معناه اى ما يلزم وجوده
من انه سالب بالنسبة الى كل من المتعاقدين جالب الى كل منهما فيسلب عن الباقي ملك المبيع ويجب له ملك البذل
وفي المشتري قبليها ويقضه لفائدة وقول بعضهم ان هذا الشرط احتراز عن النزل ليعني ان من شرط الوكالة
ان لا ينزل الوكيل في البيع والشرائه اي ارباط بين صحة الوكالة وكون الوكيل من المبيع لو كان في بيع ما وكل بيعه غاية ان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ
كُلُّ شَيْءٍ قَدَرٌ

قد طبع الكتاب الكاشف لاسرار الجبال التي بين يدي نبيها على الانوار الربوبية
الغضائيات الهداية سحاوي مسائل الفقه الخفية التي تتألف الروايات والمستكمل لمقتضى الروايات



لما تولى الخليفة الامام السيد محمد باقر في سنة 1160 هـ في شهر ربيع الثاني
الآخرة في القامشلي وكنهه الله جنة السلام. وبعث به الى معلمي علمه حسين الخليلي في سنة 1161 هـ

في المطبع بين الد المغي مشى في مصر
لكنه لم يتطاول في ان يتركها لولا ان
في المطبع بين الد المغي مشى في مصر

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الوكالة

كتاب الوكالة لما فرغ من بيان احكام الشهادات بانواعها وما يتبعها من ارجوع فيها شرع في بيان احكام الوكالة اما لما سبقت ان كان
من الشهادة والوكالة صفة من صفات الله تعالى لقوله ثم الله شهيد على ما يفعلون وقوله حسبنا الله ونعم الوكيل والامان كلا منهما اتصال النفع الى الغير
بالاعانة في حقه والامان كلاهما يصلح سببا لاكتساب الثواب والصيانة عن العقاب في المعاملات كذا في النهاية قال صاحب لسانة عقيل الشهادة
بالوكالة لان الانسان خلق مدنيا بالطبع يحتاج في معاشه الى تعاوض وتعاوض والشهادات من التعاوض والوكالة منه وقد يكون فيها التعاوض والوكالة
فصارت كالمرتب من المفرد فثابتا غير انتمى وقال بعض الفضلاء في بيان قوله وقد يكون فيها التعاوض ايضا كما اذا كان وكيل بالبيع او الشراء مثلا
انتمى اقول نعم اسوفا ههنا التعاوض فيما ذكره من المثال انما هو في متعلق الوكالة اعني الموكل به وهو البيع او الشراء لا في نفس الوكالة والكلام فيها لانه
الاول والا فذلكم التعاوض في متعلق الشهادة ايضا كما اذا شهد بالبيع او الشراء مثلا والصواب ان مراد صاحب لغاية هو انه قد يكون في نفس
الوكالة التعاوض كما اذا اخذ الوكيل الاجرة لاقامة الوكالة فانه غير ممنوع شرعا اذا الوكالة عقد جائز لا يجب على الوكيل اقامتها فيجوز اخذ الاجرة فيها بخلاف
الشهادة فانها فرض يجب على الشاهد او او فلا يجوز فيها التعاوض اصلا ثم ان محابن شرعية الوكالة ظاهرة اذ فيها قضاء حوائج المحتاجين الى مباشرة
افعال لا يقدرون عليها بانفسهم فان الله تعالى خلق المخلوق على ستم شتى وطبائع مختلفة وقوايا وضعفا وليس كل احد يرضى ان يباشر الاعمال بنفسه ولكل
احد يبتدى الى المعاملات فست الحاجة الى شرعية الوكالة فنبينا صلى الله عليه وسلم باشر بعض الامور بنفسه الكبرية تعليمه لسته التواضع وفوض بعضا الى غيره
ترغيبا لاصحاب المرات ثم ان منها امور يحتاج الى معرفتها تفسير الوكالة لغة وشرعا ودليل جوازها وبها دركنا وشرطها وصفها وحكمها اما تفسيرها لغة
فالوكالة لغة الواد وكسر الهمزة للتوكيل من وكله بكذا اذا فوض اليه ذلك والوكيل هو القائم بموافقة الواد فانه فعيل بمعنى مفعول لانه موكول
اليه الامر في مفعول اليه واما شرعا فاعني عبارة عن اقامته الانسان غيره مقام نفسه في تصرف معلوم واما دليل جوازها فالكتاب وهو قوله تعالى فامضوا
احكم بوزنكم هذه الى المدينة لان ذلك كان توكيلا وقد قصه الله تعالى عن اصحاب الكهف بلانكير فكان شرعية لنا وانتموهي ما روى النبي صلى الله عليه وسلم

قال كل عقد جائز ان يعقد كانه انسان بنفسه جاز ان يكون به غيره

وكل حكم من حكم بشر الاضحية وعروة البارقي ايضا وكل عمر من ام سلمة بالتزويج والا جلع فان الامنة جمعت على جواز ما من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وكذا المستقول يدل عليه على ما ساقى في الكتاب اما سببنا فمقتضى البناء المقدر تبعا لهما كما في سائر المعاملات واما كنهنا فالالفاظ التي يثبت بها الوكالة كلفظ وكلت واشابيه روى الشرح عن ابي يوسف انه اذا قال الرجل لغيره اجبت ان تبع عيدي هذا وهويت او رضىت او شيت او اردت فذاك توكلين وهو من باب التبع واما شرطها فان يكون الموكل عن ملك التصرف ويلزمه الاحكام كما ساقى في الكتاب وستعرفه مشروحا واما مقتضاها ففى انها عقد جائز غير لازم حتى يملك كل واحد من الموكل والوكيل العزل بدون رضى صاحبه واما حكمها فمجاز بمباشرة الوكيل ما فوض اليه قال اى الله ورسولى في تحقيره كل عقد جائز ان يعقده الانسان بنفسه ان لو كان بغيره فلهذا ضابطه تبين بها ما يجوز التوكيل به لاحد فلا يرد عليها ان السلم لا يجوز له عقبة بيع النحر وشراؤها بنفسه ولو كان زمينا بذكره عند ابي حنيفة رحمه الله لان ابطال القواعد باطل الطرد ولا العكس على ما نصوا عليه ولعجب من ان صاحب الغاية مع اعترافه بذلك حيث اجاب عن الاعتراض بالصورة المذكورة بان العكس غير لازم وليس بمقتضى ذلك في شرح هذا المقام هذه ضابطه تبين بها ما يجوز التوكيل به وما لا يجوز انتمى فان العكس لا يمكن لازما ولا مقتضيا واني انضوط كيف تبين بهذه الضابطه الا يجوز التوكيل به وقد اعترض على طرده هذه الضابطه بوجوه الاول ان الوكيل جائز له ان يعقده بنفسه واذا وكل غيره ولم يؤذن له في ذلك لا يجوز والثاني ان الانسان جائز له ان يستقرض نفسه ولو وكل غيره بالا استقرض الا يجوز والثالث ان الذمى يملك بيع النحر بنفسه ولا يجوز له ان يوكل بالبيع معا وارجب عن الاول بان المراد بقوله يعقده الانسان بنفسه هو ان يكون مستديرا بالوكيل ليس كذلك وعن الثاني بان محل العقد من مشروطة لكون الحال مشروطا على ما عرفت وذاك ليس بموجود في التوكيل بالا استقرض لان الدرهم التي استقرضها الوكيل ملك المقرض والامر بالتصرف في ملك الغير باطل وروى بانه مقرض للنقص لا دفع ودفع بانه من باب الخلف لما منع وقيد عدم المانع في الاحكام الكلية غير لازم ونقص بالتوكيل بالشراؤه فانه جائز وما ذكرتم موجود فيه وفرق بان محل عقد الوكالة في الشراؤه هو المثل وهو ملك الموكل وفي الاستقرض الدرهم المستقرض بهى ليست ملكه وقيل لما جعلتم له في بيعه لهما وهو ملك الموكل ودفع بان ذاك محل التوكيل بايقضا فيقرض بالا استقرض هذه الغاية فاني الغاية اقول وتعالى ان يقول كما ان الامر بالتصرف في ملك الغير باطل كذلك تصرف بنفسه في ملك الغير باطل فيلزم ان يكون الاستقرض بنفسه ايضا باطلا بنا على هذا وليس كذلك ثم اقول يمكن ان يدفع ذلك بان يستقرض بنفسه تصرف في ملك نفسه وهو عبارة دون ملك غيره وهو الدرهم المستقرضه واما الامور بالا استقرض فان تصرف في عبارة نفسه بان قال للمقرض مثلا اقرضني عشرة دراهم كان الاستقرض لنفسه لا لامر فله ان يمنع عشرة من الامر كما صرح به وان تصرف في عبارة الامر بان قال مثلا ان فلانا استقرض منك عشرة دراهم ففصل المقرض كانت العشرة للامر ولكن الامور يصير في هذه الصورة رسولا لا وكيلا والباطل هو الوكالة في الاستقرض دون ازالة فيه فان الرسالة موضوعه لنقل عبارة المرسل فالرسول معبر والعبارة ملك المرسل فقدمه بالتصرف في ملكه باعتبار العبارة فيبيع فيها بوجوه واما الوكالة في غير موضوعه لنقل عبارة الموكل بل العبارة للوكيل فلا يكتفى بتصحيح هذا الامر باعتبار العبارة كما نص عليه في الذخيرة سبقة ههنا شئ وهو ان ما ذكره منقوض بجواز التوكيل بالاستتباب والاستعارة وسياتي تمامه انشاء الله تعالى واجيب عن الثالث بان الذمى كما يملك بيع النحر بنفسه يملك بيع غيره وبعبارة ايضا حتى انه لو وكل زمينا آخر ببيعها يجوز وانما لم يجز توكيل اهل بيته لمعنى في السلم وهو انه ما نور بالاجتناب عنها وفي جواز التوكيل ببيعها اقترابا فكل ذلك امر عارض في الوكيل والعوارض لا تقدر في القواعد حتى ان قالوا لو قال كل من تزوج امرأة بكذا صحح مل له وطها لا رد عليه المحامضة والمحرمه بزيادة فاني اكثر الشرح واجاب عنه صاحب الغاية بوجه آخر حيث قال ولا رد

لأن الإنسان قد يعجز عن المباشرة بنفسه على اعتبار بعض الأحوال فيحتاج إلى أن يوكل به غيره فيكون بسبيل منه دفعا
للمحاجة وقد صح أن النبي عليه السلام وكل بالشراء حكيم بن حزام وبالترفيه عمر بن أم سلمة رضي

[illegible]

الآتي المحذور والقصاص فان الوكالة لا يصح باستيفاءها مع حقها الموكلة عن المجلس لا يتردى بالشبهات وشبهة العقص
ثابتة حال غيبة الموكل بل هو الظاهر للندب الشرعي بخلاف غيبة الشاهد لان الظاهر عدم الرجوع بخلاف حالة الحضرة
لاستيفاء هذه الشبهة وليس كل احد يحسن الاستيفاء فلو منع عنه بنسب باب الاستيفاء اصلا وهذا الذي ذكرناه قبول
ابي حنيفة مرة وقال ابو يوسف مرة لا ينجى الموكل بالثبات احدى ودود القصاص باقامة الشهود
ايضا وقول محمد مرة مع ابي حنيفة مرة وقيل مع ابي يوسف مرة وقيل هذا الاختلاف في غيبة دون حضرته

اي وكذا يجوز الوكالة بالانفاذ والحق واستيفاءها لما مر من دفع الحاجة الى المحذور في القصاص فان الوكالة لا تصح باستيفاءها اي باستيفاء المحذور والقصاص مع
غيبة الموكل اي عن المجلس اما الوكالة بالانفاذ والمحذور والقصاص معهما مطلقا اي مع غيبة الموكل ومع حضوره اشرقت لان الانفاذ انما يكون بتسليم النفس او
البدن لا اقامة العقوبة الواجبة ونهال الصلح الاسن الجاني اذا قامت العقوبة على غير الجاني ظلم صريح فذلك كمن يمس به غني محته الوكالة باستيفاءها مع غيبة الموكل قال
في تعليقه لا سيما اي المحذور والقصاص تندرج بالشبهات فلا تستوفي من يقوم مقام الغير لاني ذلك من ضرب شبهة كما في كتابنا القاضي الى القاضي والشهادة
على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال وشبهة العقوبة ثابتة حال غيبة اي غيبة الموكل نداء الوجه مخصوص بالقصاص اذا محذور ولا يعني عننا فالمراد ان في القصاص
ثبوت شبهة اخرى حال غيبة الموكل هي شبهة العقوبة ازان يكون الموكل قد عرفنا لم يشعره الوكيل بل هو الظاهر اي بل العقوبة هو الظاهر للندب الشرعي لقوله
وان العقوبة اقرب للتقوى وفي القصاص خلاف الشافعي رحمه الله فانه يقول هو خالص حق العبد يستوفى بالتوكيل كما امره فحقه دفعا للضرر عن نفسه ولكننا نقول انه
عقوبة تندرج بالشبهات بخلاف سائر عقوبة فافترقا بخلاف غيبة الشاهد حيث يستوفى المحذور والقصاص عند غيبة لان الظاهر عدم الرجوع يعني ان شبهة في
حق الشاهد هي الرجوع والظاهر في حقه عدم الرجوع اذا صدق هو الاصل لا سيما في الحدود فلم يمتنع مثل باتيك شبهة اقول يرد عليه ان الرجوع من المحذور
ولا يستوفى عند غيبة الشهود في ظاهر الرواية كما مر في كتاب المحذور وتقتضي ذلك اعتبار شبهة الرجوع في حق الشاهد وهناك اللهم الا ان يقال عدم استيفاء
اذا ذاك لفوات الشرط وهو بداية الشهود بالرجوع لا بغيره وشبهة الرجوع فمائل وبخلاف حالة المحضرة اي حضره الموكل في المجلس حيث يستوفى ذلك عند الانتفاء
الشبهة اي شبهة العقوبة ان العقوبة عند حضور الموكل لا يخفى فلا يشبهه اقول لعل ان يقول ان انتفاء شبهة معينة لا يقتضي انتفاء شبهة مطلقا والمحذور والقصاص
تندرج بمطلق الشبهات فلا يتم التقريب على ان شبهة العقوبة مخصصة بالقصاص فلم نظير الفرق بين المحضرة والغيبة في استيفاء المحذور اصلا ولما استشهد
يقال اذا كان الموكل حاضرا لم يحتج الى التوكيل بالاستيفاء راسا اذ هو يستوفيه بنفسه اجاب بقوله وليس كل احد يحسن الاستيفاء او بالقلية بداية اولان قلبه لا
ذلك فلو منع عنه اي عن التوكيل بالاستيفاء بنسب باب الاستيفاء اصلا اي بنسب باب بالثبوت اليه بالقلية فجاز التوكيل بالاستيفاء عند حضوره استحسانا لئلا
ينسب اليه قال الحسن وهذا الذي ذكرناه قول ابي حنيفة رحمه الله وقال جمهور الشرح في تفسير كلام الحسن وهذا اي جواز التوكيل بالثبات المحذور والقصاص
اي حنيفة رحمه الله وقالوا في توجيه تفسيرهم انهم لا يسمون لانهم لا قال ويجوز الوكالة بالخصوصية في سائر الحقوق اي جميعها وانما يقالها واستيفاءها وتشتي ايفاها والمحذور
القصاص واستيفاءها بقيت مخصوصة بالمحذور والقصاص داخل في قوله بالخصوصية في سائر الحقوق فقال هذا الذي ذكرناه قول ابي حنيفة رحمه الله اقول لا يندب
على ذي فطرة سليمة ان هذا الذي ارتكبه وفي حل كلام الحسن به هنا تكلف بارادته حيث جعلوا البعض الغير لمعين في الكلام السابق بل الداخل
في مجرد كلياته مشار اليه بلفظ نداء الذي يشار به الى المسوس لثابت ادا ولسا به هو بمنزلة المسوس المشار اليه ان ههنا المذكور عن ذلك يحمل كلام الحسن
على معنى ظاهر منه وهو ان نداء الذي ذكرناه صريحا فيما مر اننا من قولنا ويجوز الوكالة بالخصوصية في سائر الحقوق قول ابي حنيفة رحمه الله وقا
ابو يوسف رج لا يجوز الوكالة بالثبات المحذور والقصاص باقامة البينة اي قال ابو يوسف رج لا يجوز الوكالة بالخصوصية في بعض من تلك الحقوق ودون
اثبات المحذور والقصاص ايضا اي كما لا يجوز الوكالة بالانفاذ والمحذور والقصاص واستيفاءها بالاتفاق وقول محمد رج مع ابي حنيفة رج وقيل مع ابي يوسف
يعني ان قول محمد رحمه الله مضطرب بذكره مع ابي حنيفة رج وقارنه مع ابي يوسف رج ولكن الظاهر من تحريره لمصنف رج ترجح الاول كما لا يخفى على الفطن قال في
الكافي بعد قوله يقول محمد مضطرب والاخر مع ابي حنيفة رج وقيل هذا الاختلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف في عيتمه اي غيبة الموكل دون حضرته

لان كلام الوكيل ينتقل الى الموكل عند حضوره فصار كانه متكلم بنفسه لانه التوكيل امانة وشبهة النيابة يخرج
عنهما في هذا الباب كما في الشهادة على الشاهد وكما في الاستيفاء ولا يفي حذيفة من ان الخصومة شرط لمحض لان الوجوب مضاف
الى الجناية والظهور الى الشبهة فيجوز فيه التوكيل كما في سائر الحقوق وعلى هذا الخلاف التوكيل بالجواب مرجح من عليه الحد
القصاص كلام الى حذيفة من فيه الظاهر لان الشبهة لا تمنع الدفع غير ان قرار الوكيل غير مقبول عليه لما فيه شبهة عدم الاثبات
وقال ابو حذيفة لا يجوز التوكيل بالخصومة من غير رضاه ان الخصم اه ان يكون الموكل مريضاً او غائباً مسيرة ثلاثة ايام
فصاعداً ولا يجوز التوكيل بغير رضاه الخصم مع قول الشافعي به ولا خلاف في الجواز انما الخلاف في اللزوم

اي هو جاز في حضرته بالاتفاق لان كلام الوكيل ينتقل الى الموكل عند حضوره وكان دخل بنفسه ولا يفي الى ابى يوسف من ان التوكيل امانة والا نابة فيها شبهة لامرارة
وشبهة النيابة يخرج عن هذا الباب اي في باب الحدود والقصاص لانه ما يندري بالشبهات كما في الشهادة على الشهادة اي كالشبهة التي في الشهادة على
الشهادة حتى لا يثبت بها الحدود والقصاص بالاتفاق كما لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال ولا يكتب اداضي الى القاضي وكما في الاستيفاء اي كاشبه
التي في التوكيل بالاستيفاء والحدود والقصاص عند غيبة الموكل فانما انتم لصحة التوكيل بالاتفاق ولا يفي حذيفة من ان الخصومة شرط لمحض اي لا خلاف في الوجوب
ولا في الظهور لان الوجوب مضاف الى الجناية والظهور الى الشهادة والشرط لمحض حق من حقوق يجوز للموكل مباشرة بنفسه فيجوز فيه التوكيل كما في سائر الحقوق
اي باقيا القيام لمقتضى انتفاء المانع لا يقال المانع موجود وهو شبهة كما في الاستيفاء والشهادة على الشهادة على ما مر لان القول بالشبهة في الشرط لا يصلح
للمنع اذ لا يتعلق به الوجوب ولا الظهور بخلاف الاستيفاء فانه يتعلق به الوجود بخلاف الشهادة على الشهادة فانها تتعلق بها الظهور على هذا القول
الذكر التوكيل بالجواب من جانب من عليه اي من جانب من عليه الحد والقصاص فاجاز ابو حذيفة من ومنه ابو يوسف من وقول محمد بن حنفية من
المعصوم وكلام الى حذيفة من فيه اي في التوكيل بالجواب انظر لان شبهة لا تمنع الدفع يعني ان التوكيل بالجواب انما يكون للدفع وفي الحدود والقصاص
يثبت بالشبهات حتى يثبت المعصوم من القصاص بالشهادة على الشهادة وبشهادة النساء مع الرجال فالشبهة التي ذكرت في دليل ابى يوسف من على تقدير
كونها معتبرة لا تمنع هنا غير ان اقرار الوكيل غير مقبول عليه اي على موكله يعني لواقعه اقرار الوكيل في مجلس القضاء بوجوب الحد والقصاص على موكله كالمقبول
اقراره استعما للمنافية اي في اقراره من شبهة عدم الاثبات فيعلم لعينه فيما يندري بالشبهات والقياس ان قبيل اقراره لقيام مقام موكله لوجه التوكيل لهما
الاقرار بسائر الحقوق ووجه الاستحسان ما ذكره له من دفعه توضيحه انما حملنا التوكيل بالخصومة على الجواب لان جواب الخصم من الخصومة ولكن هذا النوع من الجواب
فانما هي حقيقة فالأقراء ضد الخصومة والمجاز وان اعتبر لقيام الدليل فالحقيقة شبهة فيما يندري بالشبهات دون ما يثبت مع الشبهات كذا في السبوط وكذا في كون
الشرح واعلم ان جواز التوكيل بالثبات الحدود وعند من جوزه انما هو في هذا القدر وحده لا في سائر ما لا يتوكل باثبات حد الزنا وحد الشرب فراجع اتفاقا لا لا خلاف
فيما لا حد من العباد وانما تمام البينة على وجه استحبابه فاذا كان جزيئا عجز لا يصلح توكيله به نص عليه في الكافي والبيهقي فقال ابو حذيفة من لا يجوز التوكيل بالخصومة
سواء كان التوكيل من قبل الطالب او من قبل المطلوب الا برضى الخصم وليستوى فيه الشريف والوضيع والرجل والمرأة والكبير والشيب كذا في الشرح والفتا
الا ان يكون الموكل مريضاً او غائباً مسيرة ثلاثة ايام فصاعداً يعني الا ان يكون الموكل معذراً لغير المرض او السفر فيجوز التوكيل بالخصومة بدون رضاه
عنده ايضا وقال لا يجوز التوكيل بغير رضاه الخصم اي يجوز ذلك عند ما في جميع الاحوال سواء رضى الخصم ام لا وسواء كان الموكل معذراً ام لا وكان ابو يوسف
يقول او لا قبيل ذلك من النساء ورجال ثم خرج عن ذلك وقال قبيل من النساء والرجال جميعاً وهو قول الشافعي رحمه الله ايضا وفي الخلاصة لفتية
ابو الليث فيقول في فداوى قاضيها وبه اخذ ابو القاسم اعشاري وقال شمس الاثر في الشرح الصحيح عندي ان القاضي اذا علم بالبدع لم يفت في ارباب
التوكيل قبيل التوكيل ولا يلتفت اليه وان علم من الموكل القصة الى الاضرار بالبدع يشتغل الوكيل بالبيع والاطيل والتبليس لا يقدر منه التوكيل وذكر
شمس الاثر المحلى ان ذلك يفرض الى راي القاضي وقد اقر من الاول انتهى قال المعصوم ولا خلاف في الجواز اي لا خلاف بين ابى حذيفة رحمه الله
بين رضا جبير والشافعي جهنم في الجواز حتى انه اذا وكل فرضي الخصم لا يحتاج في سماع خصومة الوكيل الى تجدد وكالاته انما اذن في الاثبات من منزه انه اذا وكل
من غير رضاه الخصم لم يرد به الا عنده يرد به فانما لهم على هذا القول ان يكون معنى قول القنطري قال ابو حذيفة من لا يجوز التوكيل بالخصومة الا برضى الخصم

التم التوكيل في تصرفه فلا يتوقف على رضا غيره كالتمويل بقاضه الذي قوله ان الجواب مستحق على المخرج من الاستخفاف في التصرف

اي لا يلزم ذكر الجواز واداء اللزوم لان الجواز من لوازم اللزوم فيجوز ذكر اللزوم واداء اللزوم كذا في الشرح وقد تصرف فيه صاحب العناية بتحرير ايراد
حيث قال فليس هذا يكون قوله لا يجوز التوكيل بالخصوص لا يرضى انهم يجازون قوله ولا يلزم ذكره بجواز واداء اللزوم فان الجواز لازم للزوم عرف ذلك في اصول
الفقه سلمناه لكن ذلك ليس بجواز انتهى اقول الظاهر ان مراده لغيره لكن ذلك ليس بجواز بل على قوله مجاز بان ما ذكره ليس من قبيل الجواز بل هو من قبيل الكفاية
بناء على ما ذكره السكاكي من ان الانتقال في الجواز من اللزوم الى اللزوم وفي الكفاية من اللزوم الى اللزوم ليس بشيء اما اوله فلان لفظ الجواز لم يذكر في
شرح غيره من الشرح ولا يتوقف عليه صحة التأويل المذكور فانه يصح سواء كان بطريق الجواز او بطريق الكفاية فكان مدار رده الموقوف على لفظه لا من غيره
في بيان التأويل المذكور اما ثانيا فلا ينهم حقوا ان الانتقال في الجواز والكفاية كليهما من اللزوم الى اللزوم واداء وجب اليه السكاكي بان اللزوم بان
لزمه لم ينفل منه الى اللزوم وجعلوا هذه في الفرق بينهما جواز ارادة المعنى الموضوع له وعدم جواز ما يخرج جواز تحصيل لفظه بغيره فانه في معنى الجواز
بما اخذوا حاصله ثم قال صاحب العناية وحق ان قوله لا يجوز التوكيل بالخصوص لا يرضى انهم في قوة قولنا التوكيل بالخصوص غير لازم بل ان رضى به انهم
منعوا ولا حاجة جسته الى قوله ولا خلاف في الجواز الى التوجيه بعبارة مجاز انتهى اقول لا ينبغي على الغفل ان يتركوا حال عن تحصيل لانه ان اراد بقوله ان قوله لا يجوز
التوكيل بالخصوص لا يرضى انهم في قوة قولنا التوكيل بالخصوص غير لازم ان معنى الاول من حيث الحقيقة هو الثاني بمعنى طبعه ليس كذلك اذ لا شك في معنى الجواز من حيث الحقيقة فانه
معنى اللزوم في الاول بغيره في الثاني قطعا وان اراد بذلك ان الثاني هو المراد من الاول مجازا وكفاية فلا وجه لقوله فلا حاجة الى قوله ولا خلاف في الجواز
المتبادر من الانفاط معاينها للخصيصة فيقارن الى ذلك من النافذ في مسألته انه ان يكون اختلاف في نفس الجواز فخرج المعنى ذلك بقوله ولا خلاف في الجواز انما
اختلاف في اللزوم فكذا كلام لا غبار عليه ثم اعلم ان المعنى ليس باول من محل اختلاف المذكور على اللزوم بل سببه الى ذلك كثير من الاشياء منهم الا انهم لا يسمون
السبب في حيث قال في شرح ادب القاضي ان التوكيل عندنا في حقيقة جواز رضى انهم صحيح ولكن للخصم ان يطالب الموكل بان يحلف بنفسه ويجب فيه الامانة
علام الدين العالم حيث قال في طريقة اختلاف التوكيل بغير رضى الخصم لا يقع لازما وقال ابو يوسف في حجة والشاخص رضى الخصم لا يقع لازما وذكر في المحيط البراءة
ان رضى الخصم ليس بشرط صحة التوكيل ولزومه عندنا في يوسف ومحمد رحمهما الله وقد اختلف المشايخ على قول الى حقيقة رحمه الله بعضهم قالوا رضى الخصم عندنا
بشرط صحة التوكيل بل هو شرط لزومه وقال بعضهم لا بل رضى الخصم عندنا بشرط صحة التوكيل وانما اختلفوا في اختلاف الفاظ الكتب ذكر في شفاة الاصل ابو يوسف
بغير رضى الخصم باطل في قول الى حقيقة مذكورة في وكالة الاصل لا يقبل التوكيل بغير رضى الخصم عندنا في حقيقة صحة التوكيل عندنا في حقيقة صحة التوكيل عندنا في حقيقة صحة التوكيل
الاكيد الا ان الموكل مرعى ما فرضا لا يمكنه ان يرضى بغيره بل الحكم او غائبه في سفره فيرضى بغيره عندنا في حقيقة صحة التوكيل عندنا في حقيقة صحة التوكيل عندنا في حقيقة صحة التوكيل
في خالص حقه اي في خالص حق الموكل وهذا لانه ان يوكله بالخصوص وبالجواب وكلاهما من خالص حقه وبما خصه فلانها الدعوى وهي خالص حق
المدعى حتى لا يحجر عليها واما الجواب فلانه انما ارادوا قراره كل واحد منهما خالص حق المدعى عليه واذا كان كذلك فلا يتوقف على رضى غيره فصاعدا لكن في بقا
الديون وبعضها وايضا لما ذكره اي ولا في حقيقة رضى ان الجواب مستحق على الخصم يعني ان الجواب حق واجب للمدعى على المدعى عليه وليس هذا
يتصوره اي يستحق للمدعى الخصم في مجلس القضاة قبل ان يثبت له عليه شيء يحميه بما يرضيه عليه وغاية ما في الباب ان يكون التوكيل تصرفا في خالص حق
الموكل لكن تصرفه الا ان في خالص حقه انما يتعد الى الاضرار بالغير وهذا ليس كذلك اذ لا شك ان الناس متباينون في الخصومة اي في
حقتهم الدعوى والاثبات ومن جهة الدفع والجواب فرب انسان يصور الباطل في صورة الحق ورب انسان لا يكتفي بمشيتة الحق على وجهه وقد دل عليه

الان لا يلزم ان الجواز لازم لاداء اللزوم وقال في غير نظر

فلو قلنا بلزومه يتضرر به فينتوقف على رضاه كالعبد المشترك اذا كاتبه احد هما يتخير الاخر بخلاف المريض والمسافر
لان الجواب غير مستحق عليهما كذلك ثم كما يلزم التوكيل عند من للمسافر يلزم اذا اراد السفر لتحقيق الضرر

توله عليه السلام والسلام انكم تختصمون الي ولعل بعضكم من الذين يجتهدون في بعض فنيتم الشيء من مالي خفيه فلا يخذلنا فاما قطع له قطعة من نازك ذكره في ادب الناس
والاسرار وعلومه انه لا يوكّل عادة الا من هو الذوات في الخصومات ليغلب على الخصم فلو قلنا بلزومه اي يلزم التوكيل بالخصومة بل انما يخصم بتقريره
يتضرر الخصم فينتوقف على رضاه نصرا كالعبد المشترك اذا كاتبه احد هما اي احد الشريكين يتخير الاخر في اختيار الشريك الاخرين مضافا للكتابة ونسما وكان نصرت
احدهما متوقفا على رضاه الاخر وان كان تصرفا في خالص حقه لكان ضرر شريك قال صاحب النهاية في شرح الدليل المذكور من قبل ابي خنيفة روى عن ابي الكلام
ان المحصور بالجواب يستحق عليه دليل ان القاضي يقطع عن شتمه ويحضره ليجيب خصمه والناس يتفاوتون في هذا الجواب فرب انكار يكون اشد فحشا للمدعى من
انكاره وانما بران الموكل انما يطلب من الوكيل ذلك الاشرفان الناس انما يقتضون هذا التوكيل ان الشغل الوكيل بالجميل والاباطل لا يرفع حتى يخصم
عن الموكل وفيه اضرار بالخصم واكثر في هذا الباب ان يكون توكيله بما هو من خالص حقه ولكن لما كان يتصل به ضرر بالغير من الوجه الذي قلنا لا يمكن بدون
رضاه انتهى كلامه وعلى هذا السؤال سبق الدليل المزبور في الكاسفة ومعارض الدراية ايضا اقول فيه نظران اصل بزم المسئلة عام بصورة التوكيل من جانب
المدعى وبصورة التوكيل من جانب المدعى عليه كما نفع عنه الشرح فاطن في صدره هذه المسئلة وصرح به في عامته كتب الفتاوى ايضا وفي تقرير الدليل المزبور
على الوجه الذي ذكره في الاول اشرار تخصيص ذلك بصورة التوكيل من جانب المدعى عليه كما ترس فكان تفسيرهم لعمامة التوكيل بوجه لعمامة التوكيل من جانب
في شرحنا وقال صاحب النهاية في شرح هذا المقام ولا يبي خنيفة روى انما لزم انه تصرف في خالص حقه فان الجواب يستحق على الخصم وهذا يستحقه في مجالس التوكيل
والاستحقاق للغير لا يكون خالصا له سلمنا فلو كان تصرف الانسان في خالص حقه انما يصح اذا لم يتضرر به غيره وهذا ليس كذلك لان الناس يتفاوتون في
الخصومة فلو قلنا بلزومه يتضرر به فينتوقف على رضاه انتهى اقول فيه ايضا نظرا لانه جعل ما ذكره في الكتاب من قبل ابي خنيفة روى دليلين احدهما منسوبة لافان
والاخر تسليمي له فيزوج على الدليل الاول ما يرد على تقريره صاحب النهاية وغيره ومن كون الدليل مخصوصا باحدى صورتى المسئلة العامة الى عاة
تلف فالوجه ان يجعل الجميع وليا واحدا ولا يقر بوجه لعمامة التوكيل من جانب المدعى عليه في شتمه لعمامة التوكيل من جانب المدعى عليه انما يوجب استحقاق
الخصم انما هو في صورة التوكيل من جانب المدعى عليه كما لا يخفى على الفطن المتأمل بخلاف المريض والمسافر متصل بقوله الا ان يكون الموكل مريضاً او غائبا
والمراد بيان وجه منافع المستثنى للمستثنى منه وذلك لان الجواب غير مستحق اي غير واجب عليهما اتمى على المريض والمسافر هناك اتمى فيما اذا كان الموكل
مريضاً ومسافراً يجوز المريض بالمريض وغير المسافر بالغيب فلو لم يسقط عنها الجواب لزم اخرج وهو متفق بالنص قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من
حرج اقول وهذا شيء وهو ان ما ذكره المصنف روى من الفرق انما ينفذ في صورة ان كان التوكيل من جانب المدعى عليه واما في صورة ان كان من جانب
المدعى فلان الجواب غير مستحق على المدعى سواء كان صحيحا مقبلا او مريضا سافرا فان الجواب انما يجب على من يجبر على الخصومة لا على من لا يجبر عليه
مع ان المسئلة عامة للصورتين معا كما تحققت فكان ينبغي ان يراى عليه ان يقال وان توقع الضرر اللازم بالمريض والسفر من الموت وافات التأخير اشد
من الضرر اللازم بتفاوت الناس في الخصومة فيجوز الادنى دون الاعلى وفي فتاوى قاضيان وجموعا على ان الوكيل لو كان غائبا او في مدة السفر او
كان مريضا في المصر لا يقر ان يمشى على قدميه الى باب القاضي كان له ان يوكل مدعيا كان او مدعى عليه وان كان لا يستطيع ان يمشى على قدميه ولكنه
يستطيع ان يمشى على ظهر دابة او ظهر انسان فان ازاد مرضه بذلك مع التوكيل وان كان لا يزداد او اختلفوا فيه قال بعضهم هو على خلاف ايضا وقال بعضهم له
ان يوكل وهو الصحيح انتهى ثم كما يلزم التوكيل عند اى عند ابي خنيفة روى من المسافر يلزم اذا اراد السفر لتحقيق الضرر او لزم له يحميه اخرج بالانطلاق عن

وذلك كانت المرأة تحب بالبروز وحضور مجلس الحاكم قال الرازي مرة يكنى التوشكيني

[illegible]

لكنها الحصة التي يمكنها ان تنطق بغيرها كما قيلت في كتابها قال في هذا الشأن استعمله المتأخرون قال في مشيئة الوكالة ان يكون الموكل موكلا بالتصرف

هذا التوجه ان قيل الاسم في قوله يملك التصرف للبعد اسي يملك التصرف الذي وكل به واما اذا جعلت للجنس حتى يكون مناه يملك جنبا للتصرف اقرارا اعلن النبي
والجنون فيكون على من يذهب الكل وهو المراد بديل قوله من يملك التصرف حيث لم يقل ان يكون الموكل يملك التصرف فان الانسب لكلمة من جنبا للتصرف
انتهى وادور بعض الفضلاء على قوله فان الانسب لكلمة من جنبا للتصرف واجاب حيث قال لا يخفى عليك ان دخول كلمة من بقوله من يملك دون التصرف وجوبا
ان مراده ان المالك للتصرف بخصوص المتعدد حتى يستقيم ادخال من في من يملك انتهى اقول ليس الامر كما زعمه فاننا نعم ان المالك للتصرف بخصوص المتعدد
الا يرى الى حقوق المشتركة المالكات او غيره فان كل واحد من اصحابها يملك التصرف فيها تصرفا مخصوصا وان جعل مبنين في التعدد الى الالف مثلا اذا كان
دار مشتركة بين كثيرين فلا شك ان كل واحد منهم يملك التصرف فيها بكنه او غيره ولكن سلمنا ذلك فلا نسلم عدم تمامه او ان من جين في من يملك فان
ذلك انما يتوهم لو كانت كلمة من ههنا المتبني في اذا كانت لليتين كما هو الظاهر في المتناهي مستقيم كما لا يخفى ثم ان ما ذكره كونه مني على فم ان يكون مراد
صاحبها الغاية بكلمة من في قوله فان الانسب لكلمة من جنبا للتصرف حرف ايجز الدخالة على الاسم لمعناه والظاهر ان مراده به انفس الاسم الموصول بديل
قوله يملك التصرف في قوله حيث لم يقل ان يكون الموكل يملك التصرف اذ لو كان راء كلامه زيادة حرف ايجز لقال حيث لم يقل ان يكون الموكل من يملك التصرف
حرف ايجز في قوله ان النسبية فيمن ان الاسم المذكور من موات المعارف على ما عرف في اخو ومن الفاظ العام على ما عرف في الاصول فيكون المراد به جنبا للمالك
لان الفرق بينه وبينه ولا شك ان الذي يملكه جنبا للمالك هو جنبا للتصرف دون التصرف المخصوص ثم قال ذلك لبعض ثم ان النسبية في فاقته في قوله ولتصيده
كما لا يخفى اقول بما ايضا ليس بسديد فان قوله ولتصيده وان لم يكن مقرونا بكلمة من جوارحه لكنه مقرون بها حكما فانه مسطوح على ما هو في خبره من قوله
ليقتل العقد في قوله من يقتل العقد لا شك ان المعطوف في حكم المعطوف عليه بالنظر الى ما قبله على ما تقر في علم الادب فتاخر جعلت النسبية المذكورة ههنا
ايضا ثم ان حمل التصرف في قول القدرى ومن شرط الوكالة ان يكون الموكل من يملك التصرف على جنبا للتصرف دون التصرف الذي وكل به ما سبق اليه
صاحب غايه البيان حيث قال قيل لا يستقيم هذا الشرط الا على من يذهب الى يوسف ومجرحهما ان لا يكون شرط الوكالة ان يكون الموكل مالك للتصرف
على من يذهب الى حنيفة مع لم يجز ان يكون الموكل الذي يبيع خمر او شرابا وهو جاز على من يذهب الى حنيفة مع ان اسلم لا يملك التصرف بنفسه فعلم ان ليس بشرط
على من يذهب الى الشرط عنده ان يكون الوكيل بالكلية ان التصرف الذي في هذا الشرط الذي شرطه القدرى يستقيم على من يذهب الى كل من انما
هذا القائل الاستقامة على من يذهب الى لا يدرك كنه كلام القدرى او مضمون كلامه ان الوكالة لما شرط في الموكل شرط في الوكيل فالاول ان يكون الموكل
من يملك التصرف ويلزمه الاحكام الثاني ان يكون الوكيل ممن يعقل العقيد وقيده ومعنى قوله ان يكون من يملك التصرف ان يكون له ولاية شرعية
جنبا للتصرف بالية نفسه بان يكون عاقلا بالغنا على وجه يلزمه حكم التصرف وهذا المعنى حاصل في توكيل اسلم الذي في الخمر والخمر شرعا وشهد ان اسلم
عاقلا بالغ له ولاية شرعية في جنبا للتصرف على وجه يلزمه حكم التصرف في التصرف بولاية والشرط الآخر وهو ان يعقل العقيد وليقصد حاصل في التوكيل الغيا
وهو الذي لانه يعقل معنى البيع والشراء وليقصد فصح الشرط اذن على من يذهب الى كل واحد من المذكورين ان لا يكون له ولاية شرعية في هذا
ورد عليه الشارح ابن الهمام حيث قال قيل انما يستقيم الشرط الاول على قولنا انما يستقيم قوله فلا لا يحتمل توكيل اسلم الذي يبيع خمر وشرابا ولا يملكه
بعضهم بان المراد بملك التصرف ان يكون له ولاية شرعية في جنبا للتصرف بالية نفسه بان يكون عاقلا بالغنا وهذا حاصل في توكيل اسلم الذي يبيع خمر وشرابا
ثم جرد القدرى ما رواه لذلك وهو خطأ او ليعتق ان لا يصح توكيل اصبي الماذن لعدم البلوغ وليس يصح بل اذا وكل اصبي الماذن يصح بعد ان يعقل معنى البيع

فيستلزم ان يكون من اهل العبادة حق لو كان صبيًا لا يعقل او مجنونًا كان التوكيل اذ لو كان اهل العاقل البالغ والاذا دون مثلهما جاز ان
الموكل ملكًا للتصرف في التوكيل من اهل العبادة وان وكل صبيًا محجورًا يعقل البيعة والشراء او عبدًا محجورًا جاز ولا يتعلق بها الحقوق ويتعلق
بمكاتها لان الصبي من اهل العبادة لا تنوي انه ينفذ تصرفه باذن وليه والعبادة من اهل التصرف على نفسه ملكًا وانما لا يملكه
في قولهم والتوكيل ليس تصرفًا فخافه الا انه لا يصح منها التذرع العوضه اما الصبي لقصور اهليته والعبدة حتى سيده فلتزم الموكل

فانما بان يكون من اهل العبادة والبيعة العبادة لا يكون الا بالاعتقالاتية لان كلامهم فيه التميز كالخامس لا يكون اى التوكيل صبيًا لا يعقل او مجنونًا كان التوكيل
بالطحا اذ ليس لها البيعة العبادة فلا يتعلق بقوله حكم قال صاحب النية ونهذ الشير الى ان معرفة الغيب ليس من الفاحش ليس يشترط صحة التوكيل بل في كذا الكتاب
ان ذلك شرط وهو يشك لانهم التفوا على ان توكيل الصبي العاقل صحيح ومعرفة ما زاد على دونه في المتاع وده يازده في الحيوان وده ووازده في المتاع واما في
تحت تفويض المقومين مما لا يطالع عليه احد الا بعد الاشتغال بعلم الفتنة انتهى اقول فيه بحث لانه ان اراد ان معرفة نفس الغيب الفاحش الدخول تحت احد الفروع
مما لا يطالع عليه احد الا بعد الاشتغال بعلم الفتنة فمنه ان لا يمارس العلم اصلاً فضلاً عن الاشتغال بعلم الفتنة يعرف باختلافه بالناس فقلنا نعم
ان ما زاد على ما دلت تحت تفويض المقومين او ازيد على دونه في المتاع وده يازده في الحيوان وده ووازده في الفاحش وما دون ذلك غير يسير كما هو
اكثر اهل السوق وان اراد ان معرفة عبارات اهل الشرع في الغيب الفاحش والبيعة واهلها حاتم فمما لا يطالع عليه احد الا بعد الاشتغال بعلم الفتنة فليس يمكن
لا يجوز ذلك شيئاً اذ لا يخفى ان المراد بما ذكر في الكتب معرفة الغيب ليس من الفاحش على الوجه الاول دون الثاني واذا وكل الحر البالغ او المأذون مثلهما
بازنه الفقه الشرعي في مختصره وكان ينبغي ان يقيد بالعاقل ايضا لان المجنون اذا وكل غيره لا يجوز كانه انما لم يقيد بذلك بنا على الغالب لان غالب جوب
الانسان ان يكون عاقلًا او بنا على ان اشتراط العقل ما يعرف بكل احد وانما يطلق المأذون لم يشعل العبد والصبي المأذونين فان توكيل كل واحد منهما غير
جائز كما ان تصرفهما ثم ان ندر غير مختصر في النشأة في صفة الحرية والرقية بل يجوز للموكل ان يوكل من فوته كتوكيل العبد المأذون الحر ومن دونه كتوكيل الحر العبد
المأذون الا يرى ان التعليل بقوله لان الموكل ملك للتصرف والتوكيل من اهل العبادة يشعل الا وجه النشأة من المشايخ والغوثية والذوقية كما ذكر في النهاية
ومعراج الدراية وعن ندر قال صدر الشريعة في شرح الوقاية ولو قال كلامها كان اشمل لتناوله توكيل الحر البالغ مثلهما والمأذون وتوكيل المأذون مثلهما
البالغ انتهى وهذا حسب المناهية قدر اتم توجيه الكا في هذا المقام حيث قال وينهم من قوله ثلثها جاز توكيل من كان فوته بطريق الاول اقول لا يذهب
عليك انه لا يجزى كثير طالع اذ يتجى حينئذ جاز توكيل من كان دون الموكل محلاً للكلام على ان قوله من كان فوته لا يخرج عن ساجه اذ لا احد فوق الحر البالغ
وان وكل اى الحر البالغ والمأذون صبيًا محجورًا عليه قليل البيع والشراء او عبدًا محجورًا عليه جاز خلافاً لما شافى روح ولا يتعلق بها الحقوق اى حقوق ما جاز
من العقد كالتأني وادنيه حيث لا عمدة على ما فيها فعلاه ويتعلق بمكاتها وانما جاز توكيلها عند لا انتشار ما سمعها من جانب الموكل فظاهراً من جانب الموكل فظاهراً من جانب الموكل
بقوله لان الصبي من اهل العبادة الا يرى انه ينفذ تصرفه باذن وليه والعبدة من اهل التصرف على نفسه ملك له اى للتصرف على نفسه ولذا فاض طاعة واداره
بالحد والتمسك وانما لا يملكه اى التصرف في حق المولى دفعا للتصرف عنه والتوكيل ليس تصرفاً في حق اى في حق المولى لان صحة التوكيل تتعلق بصحة العبادة
والعبدة باقى على اهل الحرية فحق صحة العبادة فان محتملاً بكونه آدمياً الا انه لا يصح منها اى من الصبي والعبدة المحجور عليها التزام العمدة الصبي لقصور اهليته
اى اما الصبي المحجور عليه فالتصور لم يمتد لاهل البيت والعبدة المحجور عليه فالتصور حتى سيده في الملية فلو لم يمتد لاهل البيت لاهل البيت لاهل البيت
واذا كان كذلك فلتزم اى العمدة الموكل لانه اقرب الناس اليها حيث انتفع بتصرفها وينهم من هذا التعليل ان العبد اذا اعتق لزمه العمدة لان المانع
من لزومه ما كان حق المولى وتقدر زال ذلك بالعتق وان لم يمتد لاهل البيت لانه المانع من لزومه ما كان حق المولى فلو لم يمتد لاهل البيت لاهل البيت
في ذلك الوقت فلم يلزمه بل البلوغ انما والغرض بينهما بهذا الوجه ما ذكره صريحاً في السبوط وشرح الجاسع السفي لامه فاجيبان ثم ان في تبديد الصبي بعبدة
بقوله محجور عليه اشارة الى انهما لو كانا مأذونين فحق الحقوق بهما كان ذلك ليس بمطابق بل فيه تفصيل ذكر في الذخيرة وهو ان الصبي المأذون اذا وكل بالبيع فباع

ويعني ان المشتري اذا لم يعلم حال البائع فمعلم انه صبي او مجنون او مجنون للعجز او الضميمة دخل والعقد على ظن ان حقوقه تتعلق
 بالبائع فاذا ظهر خلافه يتغير كما اذا عثر على عيب قال والعقد باطل يعقد الوكيل على صفة كل عقد يضيفه الوكيل الى نفسه كالباع
 بالاجارة فحقه تتعلق بالوكيل دون الموكل وقال الشافعي في متعلق بالوكيل لان المستوفى بالبيعة في التصرف والحكم هو المالك يتعلق بالوكيل
 فكذلك انما هو العاقد حقيقة لان العقد يقوم بالكلام وصحة اعتباره لكونه آدميا وكذا
 حكما لانه يستغنى عن اضافته العقد الى الموكل ولو كان سفيها عنه لما استغنى عن ذلك كالرسول اذا كان كذلك وان اصيل في الحقوق فينتقل
 حقوق العقد اليه ولهذا قال في الكتاب يسلم المبيع ويقبض الثمن ويطلب الثمن اذا اشترى ويقبض المبيع ويخافه في العيب ويخافه في غير ذلك من الحقوق

الزمن المدة سواء كان الثمن حالا ومؤجلا واذا وكل بالشراء فان وكل بالشراء ثمن موهل لم يميزه المدة فبما ساء واستحسانا بان تكون المدة على الاخرى ان
 البائع يطالب بالثمن بان يميزه من المدة ضمانا كالثمن لانه ان ثمن لان ضمان الثمن بالغير المالك لا ضمانا في المشتري فبما ليس كذلك انما يميز المدة بالثمن وتتم
 استوفى ذلك على موكله وهذا معنى الكفالة والى المادون يميز ضمان الثمن لان الكفالة والى المادون وكل بالشراء ثمن حال فالتقيا ان لا يميزه
 وفي الاستحسان تميزه لان المدة ضمان ثمن حيث ملك المشتري من حيث الحكم فانما يحسمه بالثمن حتى يستوفى من الموكل كما لو اشترى نفسه ثم باع منه والى المادون
 من ابن ذلك بخلاف ما اذا كان الثمن مؤجلا لانه بما يضمن من الثمن لا يملك المشتري لاس من حيث حقيقة ولا من حيث الحكم لانه لا يملك حصة نيرك فكان ضمان الكفالة من
 حيث احسن والى المادون في اصيل المادون اذا وكل بالبائع والشراء على هذا التفصيل ثم ان السبي والعبد المجبورين وان لم يتعلق بهما الحقوق فالتبعية الممنوعة تسليمها
 المبيع اعتبارا لما ذكره الكتاب بن بعد فضل الشراء في التوكيل بعقد المبيع قال واستحق بالتقاضي العاقد وهو الوكيل فيبيع قبضه وان كان لا يتعلق به حقوق
 كالسبي والعبد المجور عليه انتهى وعن ابى يوسف ح ان المشتري اذا لم يعلم حال البائع ثم علم انه صبي او مجنون او مجنون للعجز او الضميمة فبما ساء واستحسانا بان تكون المدة على الاخرى ان
 وليفق وقيل على حاشية نسخة المصنف ح مجرور متعام مجنون قال صاحب الكفاية عند نقل تبيين التوليد وفي الكفاية لا طاعة لمنه ثم علم انه صبي مجرور او مجنون للعجز او الضميمة
 ان قوله مجنون لتعريفه انما له خيار الفسخ اى للمشتري خيار الفسخ في زهره انصوبة لانه اى لان المشتري دخل في العقد على ان حقوقه تتعلق بالعاقد يعني ان المشتري
 ما رضى بالعتق الا على اعتقاد ان حقوقه تتعلق بالعاقد فاذا نطخا فانه فاته عنه وصفت مرغوب فصار كما اذا عثر اى طلع على عيب اى على عيب لم يرض
 وبما ساء بينهما عدم الرضا وفيه نظر رواية لا خيار للمشتري ولا للبائع ذكره تاج الشريعة قال اى التدوير في محضه واعتقده والى المادون فبما ساء واستحسانا بان تكون المدة على الاخرى ان
 نصرين وقال في بعض نسخة نسخة والعقد الذي يعقده الوكيل كل عقد يضيفه الوكيل الى نفسه اى يبيع اضافته الى نفسه ويتضمن
 اضافته الى الموكل كالباع والاجارة فتعقده تتعلق بالوكيل دون الموكل اقول ببدء الكاتبة بتقضيها اذا كان الموكل يسبى مجورا عليه او عبيدا مجورا عليه فان
 حقوق عقد يتعلق بالموكل وان كان العقد ما يضيفه الوكيل الى نفسه كما عرفت فبما ساء واستحسانا بان تكون المدة على الاخرى ان
 حكم التصرف والحكم وهو المالك يتعلق بالموكل فكذلك انما هو العاقد حقيقة لان العقد يقوم بالكلام وصحة اعتباره لكونه آدميا وكذا
 العقد يتعلق بالرسول بالاختلاف والوكيل بالاختلاف اى وصار كالوكيل بالاختلاف من الضرب الثاني فان حقوق عقد النكاح تتعلق بالموكل بالاتفاق كما سيجب
 ولان الوكيل هو العاقد يعني ان الوكيل في هذا الضرب هو العاقد حقيقة اى من حيث الحقيقة لان العقد يقوم بالكلام وصحة عبارته اى صحة عبارة العاقد
 اى صحة كلامه لكونه آدميا له اية الاجاب والاستيجاب لا لكونه وكما ان كان العقد الواقع منه له وغيره سواء في الثاني فتضمنه تسدي ان يكون اتم
 بالتصرف واقعا لغير ان الموكل لما استثنى في تحصيل الحكم جللناه ناسبا في حق الحكم ولاننا لا نرى في الحقوق وكذا الحكم اى وكذا الوكيل في هذا الضرب الثاني
 من حيث الحكم لانه اى الوكيل يستغنى عن اضافته العقد الى الموكل ولو كان سفيها عنه لما استغنى عن ذلك اى عن اضافته العقد الى الموكل كالرسول والوكيل بالنكاح
 فانما لا يستغنيان عن الاضافة اليه واذا كان كذلك اى اذا كان الوكيل في هذا الضرب هو العاقد حقيقة وحكما كان اصلا في الحقوق فتتعلق به اى تتعلق
 بالوكيل دون الموكل فانه اى فكلون الوكيل في هذا الضرب اصلا في الحقوق قال في الكتاب اى قال التدوير في انحصار وقيل اى قال محمد ح في
 النكاح اى يصور له بطريق المبيع اى يسلم الوكيل المبيع ويقبض الثمن اذا باع ويطلب الثمن اذا اشترى ويقبض المبيع ويخافه في العيب ويخافه في غير ذلك من الحقوق
 اذا اشترى ويخافه في العيب اى يسلم الوكيل المبيع ويقبض الثمن اذا باع ويطلب الثمن اذا اشترى ويقبض المبيع ويخافه في العيب ويخافه في غير ذلك من الحقوق

قال وكل عقد يضيفه الى موكله كالملك والخلع الصلح عن دم العين ان حقوقه تتعلق بالموكل دون الوكيل فلا يملك الوكيل النزع بالمهر ولا يلزم وكيل المرأة تسليمه لان الوكيل فيما سطره محض الاتى انه لا يستغنى عن اضافة العقد الى الموكل وادافه الى نفسه كان الملك له فصارت كالرسول هذا لان الحكم فيها لا يقبل الفضل عن السبب لانه اسقاط فينتلزم في الاستقراء صدوره من شخص وثبت حكمه لغيره فكان سبب الضرب الثاني من اخوانه الخلق على مال

وان لم يبق في يده بل كان سلم الى الموكل ليقطع ذلك الحق عنه لانتها حكم الوكالة بالتسليم فثبتت الرد على اذن الموكل لما لم ينعقد التخصيص بهما وكان يحتاج الى اية حاله لم ينعقد عليه ما سيذكره في فصل الوكالة بالشر او من باب الوكالة بالبيع والشر او ما الذي يذكره في فصل الوكالة بالبيع لقوله من امر رجل بالبيع عبده فباعه فقبض انما او لم يقبض فرد عليه المشتري ببيع الخ فما لا اساس له بائع فثبت فان حاصل ذلك انه اذا رد العبد على الوكيل بالبيع لعيب فان رد عليه بغيره كما انه يرد على الموكل ان رد عليه بغيره كما لا يرد عليه وهذا امر وارتعلق حقوق العقد بالوكيل بحري بين الموكل والوكيل ولا شك ان المقصود بالحوالة ما يتعلق بما نحن فيه لا ما يتعلق بغيره فثبت فاما هذا الموضع الشرح لما توهمه ذلك القائل قال اى المقدرى في مخرجه وكل عقد يضيفه الى نفسه الوكيل الى موكله بغيره فضايلة الضرب الثاني اى كل عقد لا يستغنى عن الوكيل فيه عن الاضافة الى الموكل كالملك والخلع والصلح عن دم العين فان حقوقه تتعلق بالموكل دون الوكيل فخرج على ذلك بقوله فلا يملك الوكيل النزع بالبيع ولا يلزم وكيل المرأة تسليمها اى تسليم المرأة الى زوجها لان الوكيل فيها اى في هذه العقود مخرجه اى مخرجه من حيث قول الموكل من حكم قول الغير لا يلزم حكم قول ذلك الغير الا يسهل انه اى الوكيل لا يستغنى عن اضافة العقد الى الموكل كين ولو اضافه الى نفسه كان النكاح مثالا اى لا يملك الوكيل فيه مخرجه عن حكم الوكالة والكلام فيه فصارت كالرسول ليعنى اذا كان الوكيل في هذا الضرب سفير امضا فقد صار كالرسول في باب البيع ونحوه ولا شك ان الحكم في الرسالة يرجع الى المرسل دون الرسول وهذا اى كون الحقوق في هذه العقود متعلقة بالموكل دون الوكيل فبذلك على ما هو واجب المحسن في كتابه هذا من انه يقول بعد ذكر دليل على مدعى هذا الان الخ ويريد به ذكر دليل آخر لم يبعد ان ذكر دليلنا فهو ما بين انية كون الحقوق في هذه العقود متعلقة بالموكل دون الوكيل يكون الوكيل فيها سفير امضا غير مستغنى عن اضافة العقد الى الموكل اراد ان يبين المية ايضا بقوله لان الحكم فيها اى في هذه العقود ولا يقبل الفضل عن غيرها حتى لم يدخل فيها خيار الشرط او اختيار يدخل على الحكم فيوجب تراخي عن السبب وبهذه العقود لا يقبل ذلك لانه اى لان السبب في هذه العقود اسقاطاى من قبيل الاستقاطات المستغنى عن النكاح فضايلة هذا ما فى النكاح فلان على النكاح الا انى من بنات آدم وهن فى الاصل خلقت احرا حره والحرية تستدعى استقراء ورود الحكم على من اتصف بهذا الان الشارح اثبت نوع ملك على الحرية بالنكاح تحقيقا لمعنى النكاح فكان ذلك اسقاطا لمعنى المالكية الذى كان ثابتا لحرية بطريق الاصلية كذا نقل عن العلامة شمس الدين الكردى ولان الاصل فى الانصاع احرة فكان النكاح اسقاطا لحرية نظر الى الاصل كذا ذكره فى الكافي واذا كان السبب في هذه العقود اسقاطا فينتلزم فى التخصيص فلا يتصور صدوره اى صدوره لسبب بطريق الاصلية من شخص ثبتت حكمه لغيره كما فى الضرب الاول فكان سفير امضا وكان الوكيل فيما نحن فيه سفير امضا فان قلت ليس الكلام فى الحكم بل فى الحقوق فافادة قوله لان الحكم فيها لا يقبل الفضل عن السبب قلت انتم قالوا فى الضرب الاول ان الحكم يثبت للموكل خلافا عن الوكيل اعتبارا بالوكيل السابق وتعلق الحقوق بالوكيل اعتبارا بعبارة وهما اذا لم ينفصل الحكم عن العبارة لم يكن فيها لا استقاطا فانما ان ثبت الحكم للوكيل وينقل العبارة الى الموكل الاول باطل لانه سبيل التوكيل فيما فى الاضافة الى الموكل فحينئذ الثانى والى شارب قوله فكان سفير امضا الثانى وهو كل عقد يضيفه الوكيل الى موكله من اخواته اى من اخواته التى يمين اخوة اى شراكته فى الحكم لثبوت على مال قوله والضرب الثانى مبتدأ موصوفه قوله اخوة خبر مقدم لمبتدأ ثانى هو قوله لثبوت على مال الجملة اعنى المبتدأ الثانى مع خبره خبر مقدم لمبتدأ الاول فحاصل المعنى من اخوات الضرب الثانى لثبوت على مال قال يعنى الفضل فى تفسير كلامهم انهم هنا اى العقود التى ذكرت فى الضرب الثانى من اخواتها لثبوت على مال قال فافادة لانه لثبوت على مال واخواته من مولات الضرب الثانى لاسم اخواته اقول لا يذهب على دى مسكة ان التفسير الذى ذكره ذلك القائل مما لا يساعدة التركيب من حيث العربية اصلا فكيف يحمل المعنى عليه اما كون الحقوق مال واخواته من مولات الضرب الثانى لاسم اخواته فانما ينافى اعتبار الاخوة بل الضرب الثانى وشموله وليس كمال من جزوات كلامهم انهم هنا لا يجوز ان يكون

والكتابة والصحة على الكتاب فالأصل الذي هو جاري مجرى البيع فهو الضرب الأول والوكيل بالعبادة والتصدق بالعبادة ولا يباع بالدين
الأخرى سيرا على ما كان المحكوم به ما ثبت بالقبض منه بلاق محلا موكولا للغير فلا يجعل أصلا ذلك إذا كان الوكيل صاحب المالكين وكذا الشراكة والمضاربة

أيضا من الأخوات إلى ضمير الضرب الثاني لكونها من أفرادها ويكون التبعية بها بالأخوات للتنبيه على مشاركتها في الحكم كما انشأنا البنية في تفسير قوله من أخواته لعمومها
من الأخوات اعتبار الأخوة بين المضاف والمضاف اليه كما في نظائره لكن قرينة المقام صارفة عنه إلى ما قلنا فقدرنا الكتابة عطف على الحق على ما دل في كلامنا
السابق وكذا قوله في البيع على الأناكار وانما جعل هذه العقود من قبيل الضرب الثاني لأنها من الاستقاطات ودون المعادشات اما الحق على ما دل في كتابنا فلا يلزم
فيها بمقابلته الرق ونكح الحجر والاصح على الأناكار فلا يلزم في مقابلته دفع الخصومة واقتداء المدين في حق المدعي عليه فالأصلح الذي هو جاري مجرى
البيع فهو من الضرب الأول اراد بالبيع الذي هو جاري مجرى البيع الصالح عن قراره إذا كان عن مال بال فانه من باب العكالة بال فكان بمنزلة البيع واما إذا كان
الصالح عن دم المملوك كان على بعض ما يدعيه من الدين فهو من الضرب الثاني وان كان عن قراره استقطا محض فكان الوكيل فيه سفيرا محضا كما صرح به في
باب التبرع بالبيع والتوكيل برسم كتاب الصالح أقول فبهذا نظر ان واقع بهناني في الشرح من تفسير الصالح الذي هو جاري مجرى البيع بالصالح عن اقرار من غير تعيين
بما ذكرناه تفسير في تعيين المرام تحقيق المقام كنهن ولو كان ذلك كافيا هنا لما بدل المسمى باللفظ اليسير باللفظ الكثير والوكيل بالتمتع والاعتقاد والاعارة
والايداع والرهن والاقراض وغيرها ونفسه في ما ذكره في الاصلح حيث قال ولو وكل وكيلان سبب عبده لفلان او تمصدق به عليه او يعيره اياه او
يؤدعه او يرهقه فقبض الوكيل وفعل ما امره به بالتمتع الموكول وليس للوكيل المطالبة برؤيته من ذلك الى ماله ولا ان يقبض الوديعة والعارية ولا الرهن
ولا القرض من غايه لان احكامهم هذه العقود انما ثبتت بالتدبير فلا يجوز ان يكون الوكيل فيه اصيلا لانه اجنبي عن المملوك الذي يلقاه فيقبضه فكان سفيرا
سيرا عن المالك انتهى وانما لم يمتدح الى التعليل المذكور فيه ايضا بقوله لان الحكم فيها اسي في العقود المذكورة ما ثبت بالقبض اسي بقبض الموهوب في البيع
عليه ونظائره اذ اسي القبض ياتي محلا موكولا للغير اسي لغير الوكيل فالحكم فيها ياتي محلا موكولا للغير الوكيل وهو الموكول فلا يجعل اسي الوكيل اصيلا لا
اجنبيا عن ذلك المملوك بل هو المملوك الذي يلقاه فيقبضه على القبض كالبائع وغيره فان الوكيل يجب ان يكون اصيلا فيها لانه اصل في الحكم
وكلامه موكول له قال صاحب السان في قوله فلا يجعل اصيلا متفقا على الحكم في الحكم وليس الكلام فيه فيه نفع ذلك بان الحكم اذا لاقى محلا موكولا للغير الوكيل كان
تابا لمن له المملوك في الحقوق فيما ثبتت الحكم بالعبادة ومعد في الاقبال الحكم الانفعال عنها تنقلت الى الموكول يجعل العبادة سفارة فبها احتاج الى القبض اسي
لنعمته في العلية انتفى اقول ما استشكلنا في الاستدلال فان اذ ثبت ان الوكيل في هذه العقود لا يجعل اصيلا في الحكم ثبت ايضا فيه الكلام وهو عدم حقوق
الوكيل في هذه العقود اذ قد كان منى يتعلق بحقوق الوكيل في الضرب الاول ثبتت الحكم الذي هو المالك للموكول خلافا من الوكيل وهذا انما يكون بان يجعل الوكيل
اصيلا في الحكم فاذا لم يجعل في العقود المذكورة اصيلا فبما تبين من مقتضى ما تبين في بياننا ان الثاني فلان السبب على احتياج الحقوق الى الموكول فيما لا يقبل
الحكم الانفعال عن العبادة ليس الاكون اسبب استخلاصا بشايد اسبب فيما نحن فيه ليس من قبيل الاستقاطات كما لا يخفى فلا سببا فبها احتاج الى العبادة
المنع في العلية فان كان له دخل فانما هو في حق نفسه ثبتت الحكم في حق الانتقال فبها وكذا اذا كان الوكيل من جانب المالكين يعني اذا كان الوكيل من جانب
المالكين لا من جانب المملوك بان وكله بالاستيابة او الاستعارة او الامانة او غير ذلك يكون الوكيل سفيرا ايضا فيتعاقب الحكم في حقوقه كما بالوكيل
دون الوكيل لانه لا يصفى العقد الى موكله وفي النهاية اذا ثبت الموكول فلا اشكال واما اذا قبض الوكيل فالواجب ان يثبت الحكم للموكول ويتعلق بحقوق الوكيل
لا يتعلق القول والقبض ويرفع بانه لا بد له من اضافة العقد الى موكله حتى يجعل القبض افسار كما اذا ثبتته بغيره وكذا الشراكة والمضاربة يعني اذا كان العقد
الشراكة او المضاربة يكون الوكيل سفيرا ايضا ويتعلق العقد بالموكول ودون الوكيل اذ لا بد له من اضافة العقد الى موكله حتى لو اضافه الى نفسه ليس منه شيء

١٨٤١ التوكيل بالاستقراض باطل حتى لا يثبت الملك للموكل للموكل

الا ان التوكيل بالاستقراض باطل استثناء من قوله وكذا اذا كان الوكيل من جانب المقتض حتى لا يثبت الملك للموكل للموكل ان يمنع الذمة استثناء من الآخر ولو ملك ملك من المال قال صاحب المنايا وادخل في احيد كات ههنا اذ ذكرته في اول كتاب الوكالة واذ يدرك بالشرع تعالى ذكره لكون المقام من معايرك الارواح فخرج من ذلك فاحمد الله تعالى وان سمح في ذلك بخلافه فلا يلزمه فان جهد المثل وموضع التوكيل بالاستقراض لا يصح الا في غير ذلك لا يجوز وما بالشرع اذ فانه مقتضى البيع وهو ملك الغير واجب بان محله هو الثمن في ذمة الموكل وهو ملكه وادوبانه بل اجعل محله في الاستقراض البديل في ذمة الموكل وجب بان ذلك محل ايقاف القرض لا الاستقراض فادور التوكيل بالاتهاب والاستعارة فانه صحيح ولا عمل له سوى المستعار والموهور اذ ليس ثمة بدل على التغير التوكيل فيجعل محله للتوكيل واجوب ان المستعار والموهور محل التوكيل بالا عارة والتمتد لا الاستعارة والاتهاب وانما محله فيها عبارة الموكل فانه تصرف فيها بما هو مقتضى الملك عند القبض باتمامه الموكل مقام نفسه فان قيل فليكن في الاستقراض كذلك فاجوب انا اعتبرنا العبارة محله للتوكيل في الاستعارة ونحوها ضرورة صحة العقد فلو عاين بدل يلزم في الذمة او لم يكن فيه بدل في الذمة فلو اعتبرنا محله في الاستقراض وفيه بدل مستبعد في الايقاف في الذمة لزم اجتماع الاصل والتمتد في شخص واحد من جهة عقد واحد والله اعلم بالصواب الى ههنا كلامه اقول فيجب ان اذا اطلق الدليل الذي ذكره لبطان التوكيل بالاستقراض وهو الدليل الماخوذ من الذخيرة ومخارجهما والشرح على ذكره في صدر كتاب الوكالة ليس تمام عندي لان مقتضى في ملك الغير والامر به انما لا يجوز لو كان بغير اذن المالك رضاه كما ان مقتضى ملك الغير او امر بخصبه واما اذا كان باذنه ورضاه فيجوز لغيره الا لا يرى ان مقتضى نفسه يقتضي المال مقتضى الذي هو ملك المقرض ويصرف فيه وكذا المستعير يقتضى المستعار الذي هو ملك المعتبر ويستعمله والاخلاق لا تجوز ذلك والظاهر ان التوكيل بالاستقراض انما هو الامر بالمقرض في ملك المقرض باذنه ورضاه لا بالاجرة والمقتضى ان يجوز ايضا واما ما في ما ذكره في الرد بالتوكيل بالشرع من انه امر بقبض البيع وهو ملك الغير ليس صحيح اذ لا تمحل التوكيل بالشرع او امر بقبض البيع بل هو امر بالاجرة والعقد يقتضى البيع من مقتضيات العقد غير دخل فيه فلا يكون الامر بالشرع او امر بقبض البيع سلمنا ان التوكيل بالشرع او امر بقبض البيع ايضا لكنه امر بعد ايجاد العقد لا كما لا يخفى والبيع بعد ايجاد العقد ملك المستعير لا ملك الغير بخلافه الاستقراض فان مقتضى لا يكون ملك المقرض يحجر العقد بل بالقبض على ما هو جوابه فان في تشيئة القبض بالتوكيل بالشرع ان يقال انه امر بملك البيع الذي هو ملك الغير كما ذكرته في الذخيرة وغيره واما ما في قوله في اجواب عن مقتضى المذكور ان محله هو الثمن في ذمة الموكل ان محله التوكيل بالشرع او امر بقبض الثمن فلا يتم ذلك لان نفس الثمن انما هو محل التوكيل بالنيابة لثمن بعد تمام عقد الشرع لا محل التوكيل بالشرع او نفسه وان اراد بذلك ان محله هو ايجاب الثمن في ذمة الموكل كما هو الظاهر من قوله في ذمة الموكل ولمصرح به في الذخيرة وغيره فوسم لكن لا يتم حينئذ جوابه عن الايراد الآتي فان مضاهج هو انه لا جعل محله في الاستقراض ايضا ايجاب البديل في ذمة الموكل لا تيسير اجواب عنه بانه محل ايقاف القرض لان محل ايقافه هو نفس البديل لا ايجابه في ذمة الموكل بل ايجاب الصحيح عنه ما ذكرته في الذخيرة وغيره من ان البديل في باب القرض انما يجب في ذمة المستقرض بالقبض لا بعد القرض فلا بد من تصحيح الامر بالقبض ولا يصح استقيم الامر بايجاب الثمن في ذمة الامر بالقبض لم يصح بعد كونه مقتضى ملك الغير واما ما في قوله في اجواب عن مقتضى بالاتهاب والاستعارة ان مقتضى هو مقتضى محله للتوكيل بالا عارة والتمتد لان الاستعارة والاتهاب انما محله عبارة الموكل غير تمام فانه ان قال الوكيل بالاستعارة ان فلانا ارسلني اليك يستعير منك كذا او قال الوكيل بالاتهاب ان فلانا ارسلني اليك يستعير منك كذا فانه في هذه الصورة كان مقتضى عبارة الموكل في كلامه استعارة الموكل بل خربا مخرج الرسالة والكلام ههنا في حكم الوكالة ودون

ولم يكن الوكيل ان يطالب به تأييداً لان نفس الثمن المقبوض حقه وقد حصل اليه الفائدة والاخذ منه ثم الدفع اليه ولهذا لو كان المشتري على
الموكل ان يبيع المقاصدة وتوكل ان يبيع عليها ما يبيع المقاصدة بدين الوكيل ودين الوكيل اذا كان حصة يقع المقاصدة
عند ان حصة في حصة ولما اتى بذلك الا برأيه عند ما لو كانت فيه حصة للموكل في الفصل

باب الوكالة بالبيع والشراء

فصل في الشراء

الاشتمن الى الموكل بآراء دفعه اليه استحساناً فانما في قوله فان دفعه للموكل لا للسبب ولكن لوبرت بالواد وكان احسن كما لا يخفى ولم يكن للوكيل ان يطالب برأى بالاشتمن
تأنيلاً لان نفس اشتمن المقبوض حصة حق الموكل وان كانت مطالبة حتى الوكيل فحصل اليه اى وقد حصل حق الموكل الى نفسه فلا فائدة في الاخذ منه اى من
الموكل ثم في الدفع اليه اى الى الوكيل واعلم ان هذا في غير الصرف وانما في الصرف فقبض الموكل لا يبيع لان حصة البيع في الصرف بالقبض وكان القبض
فيه بمنزلة الاجاب والقبول ولو ثبت للوكيل حق القبض وقبض الموكل لم يبيع فكذا اذا ثبت له حق القبض وقبض الموكل اشير الى هذا في الذخيرة وذكر
في الشرح ولهذا اى ذلك ونفس اشتمن المقبوض حق الموكل لو كان للمشتري الموكل من يبيع المقاصدة ولو كان عليه ادين يبيع المقاصدة بدين الوكيل ايضا ودين الوكيل حتى
لا يرجع الموكل على الوكيل بل اشتمن من اشتمن وهذا لان المقاصدة ابراء بعوض فتعبر بالابراء بغير عوض ولو ابراء جميعاً بغير عوض وخرج الكلام ان معاير
المشتري بآراء الموكل والوكيل حتى لا يرجع الموكل على الوكيل فثبت فكذا لك هنا ولا لاجلنا قصاصاً بدين الوكيل اجتناباً الى قضاء آخر فالوكيل يقبض للموكل بوجوبه قصاصاً
بدين الوكيل ثم حتى الى قضاء آخر بوجوبه قصاصاً بدين الوكيل قصر للسنة فقد اثبتنا حكمها على ان الموكل يملك سقاط اشتمن عن المشتري بالاجماع ولوجوبه قصاصاً بدين
الاشتمن حكماً مختلفاً في مكان ما قلناه اولى كذا ذكره شيخ الاسلام المعروف بنحوه زاده ولما استشعر ان يقال المقاصدة لا تدل على كون نفس اشتمن حصة الموكل
دون الوكيل فاستأنى بدين الوكيل اذا كان للمشتري دين على الوكيل وحده اجاب بقوله بدين الوكيل اذا كان وحده ان كان يقع المقاصدة عند
الى حقيقته ومحمد رحمه الله لما اشتمى الوكيل بملك الابرار وعنه اى عن المشتري عند سهاى عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله يعني انه ان كان يقع المقاصدة عند سهاى
بدين الوكيل وحده لعامة ان الوكيل يملك الابرار بغير عوض عن المشتري عند سهاى فملك المقاصدة ايضا لاشتمال الابرار بعوض فتعبر بالابرار بغير عوض ولكن
يعتبه اى ولكن الوكيل يبيع منه اشتمن للموكل في الفصلين اى في فصل الابرار والمقاصدة بخلاف الابرار فانه لا يضمن لاحد في شيء من الفصلين في آخر
وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز ابراء الوكيل استحساناً لان اشتمن في ذمته لمشتري ملك الموكل فابراء الوكيل تصرف في ملك الغير على خلاف ما امر به فلا ينفذ
كما لو قبض اشتمن ثم وهبه للمشتري وجبه الى حقيقته ومحمد رحمه الله ان الابرار استقاط بحق القبض ولقبض خالص حق الوكيل الا ترى ان الموكل لا يضمنه عن ملك
ولو ابراد ان يقبض منبه لم يكن له ذلك فكان هو في الابرار عن القبض مستطاعاً في نفسه ثم انه لما استقط حق القبض اند على الموكل باب الاستيفاء واذا لم
له حق القبض فصار ضامناً بمنزلة الرهن يفتق الموهون ينفذ اعتاقه لصا وفته ملكه ولكن يضمن للمشتري لانه اذا باب الاستيفاء ومن اليه العبد عليه كذا في
المبسوط فان قيل ينبغي ان لا يجوز من الوكيل بالبيع شئ هذا البيع الذي يوجب مقاصدة اشتمن بدين الموكل لانه خالف الموكل لانه انما وكله ببيع يصل اليه
شئنه وهنا لا يصل فقلت ان لم يصل اليه اشتمن بعد البيع فقد وصل اليه قبل البيع فيصير اشتمن قصاصاً بدين الامر عند سهاى لان الامر بملك الابرار للمشتري
عن اشتمن بغير عوض عند سهاى فملك الابرار بعوض بطريق الاولى كذا في الذخيرة

باب الوكالة بالبيع والشراء فصل في الشراء وقدم من ابواب الوكالة ما هو اكثر وقوعاً ومس حاشية وهو الوكالة بالبيع والشراء وقدم فصل في الشراء
لا ينبغي عن اشبات الملك بالبيع ينبغي عن ازالته والازالة بعد الاشبات كذا في الشرح اقول هذا الذي ذكره المتقدم في فصل الشراء ضعيف جداً بل هو
امروبي لا يخفى لان الشراء كما ينبغي عن اشبات الملك في البيع ينبغي ايضا عن ازالة الملك عن اشتمن وان البيع كما ينبغي عن ازالة الملك عن البيع ينبغي ايضا عن
اشبات الملك في اشتمن وعن هذا قالوا ان الشراء جالب للبيع سالب للثمن والبيع على عكسه فيما شتان في الابدان عن الاشبات والازالة وان وجهه بان الاصل هو
في عقد البيع هو البيع فيكون بناءاً للشراء عن الاشبات والبيع عن الازالة بالنظر اليه قلنا لا شك ان شئو ملك المشتري في البيع ليس بمقدم على زوال ملك البائع

أذا وكله بشراء عبدا وجارية لا يصح لأنه يشمل أنواعا ثانيا بين النوع كالتركي أو الحبشي أو الهندك أو السندك أو لولا إجماعنا لكان إذا بين الثمن
لما ذكرناه ولو بين النوع أو الثمن ولو بين صفة الجودة والرداءة والسعيا جازي لأنه جملة مستندة ومراعاة من البصقة المذكورة
في الكتاب النوع وفي المجموع الصغير ومن قال آخر اشترى ثوبا أو حبة أو حلا أو كالة باطلة للجهالة الفاشية فان الدابة في حقيقة
اللغة اسم لما يدب على وجه الأرض في العرف يطلق على الخيل والحمير والبغل فقد جمع اجناسا وكذا الثوب كونه يثقب كونه يثقب كونه يثقب
الاطلس إلى الكساء ولهذا لا يصح تسميته مضافا وكذا الدار تشمل ما هو في معنى الاجناس لانها تختلف باختلافها فاختلافها باختلافها
والبحر والرفق والمحال والبلدان فيتعذر الاستئصال قال وان سمي الدار ووصف جنس الدار والثوب جاز معناه نوع

من أنواع الجمال وانما ذكر المثال لهذا النوع دون النوعين السابقين لان مثال ذلك النوعين يأتي في أمثلة مسألة الجاهل الصغير بخلاف هذا النوع وهذا النوع قد وردت
بيانه اذا وكل اى اذا وكل رجل رجل بشراء عبدا وجارية لا يصح اى لا يصح التوكيل بخلافه لانه اى لان هذا اللفظ يعني لفظ عبدا وجارية ليشمل ثوبا عا فلا يرى المراد
فان بين النوع كالتركي والحبشي والسندى والوردى في المغرب المدة التي ولدت ببلاد الاسلام جازي التوكيل وكذا اذا بين الثمن لما ذكرناه ابراديه قوله لان
بتقدير الثمن يصير النوع معلوما قال بعض المشايخ ان كان يوجد باسعى من الثمن من كل نوع لا يصح بيان الثمن باليمين النوع كذا في الذخيرة ولو بين النوع او
ولم بين الصنف وهي الجودة والرداءة والوسطى الوسطى مع الوسطى مع الوعد والصفة مع الوعد في ان الثمن في آخره عوضت عن الوعد والصفة
من اولها في المصدر والفعل من جازي اى التوكيل لانه اى هذا القدر من الجمال جازي مستدركا لى لى بغيره فلا يبالى بها ومراوده اى مراد القدر
من الصنف المذكورة في الكتاب اى في محضه النوع ليوافق كالمسألة القاعدة الشرعية وما صرح به في كتب سائر المشايخ وفي الجاهل الصغير ومن قال لا
اشترى ثوبا او دابة او دارا فلو كالة باطية اى وان بين الثمن كما ذكرنا في امره ولم يطل الكالة كان الشراء واقعا على الوكيل كما صرح به في نسخ الجاهل الصغير
فقال رجل امر رجلا ان يشتري له ثوبا او دابة فاشترى فهو مستدرك لنفسه فلو كالة باطية لكان الشراء واقعا على الوكيل كما صرح به في نسخ الجاهل الصغير
وفي العرف تطلق على الخيل والحمير والبغل فقد جمع اجناسا يعني ان لفظ الدابة سواء حمل على اللغة او على العرف قد جمع اجناسا وكانت الجمال فيه
فاخشة وكذا الثوب اى هو ايضا يجمع اجناسا لانه يتناول الملبوس من الاطلس والكساء اى من الاعلى الى الادنى وكانت الجمال فيه فاشية ولهذا لا يصح
تسميته اى تسمية الثوب مرافقا ان الجمال الفاشية تبطل التسمية في باب المراضة وكذا الدار التي قبل ما هو في معنى الاجناس يعني الدار وان لم يجمع اجناسا حقيقة
الا انها يجمع ما هو في معنى الاجناس لانهما تختلفان باختلاف الاغراض والحيوان والرفق والمحال والبلدان فتعذر الاستئصال اى تعذر الاستئصال
لامر الامر بشراء الاشياء المذكورة لتفاحش الجمال وان سمي ضمن الدار ووصف جنس الدار والثوب جازي التوكيل بلفظ الجاهل الصغير قال المصنف
يعني معنى جنس الدار في قوله ووصف جنس الدار نوعه فيجوز ان يسمي بجملة النوع وهي جملة ليرة لا يمنع صحة الكالة كما مر قال صاحب التمهيد وتوقيف به
نوع الدار مخالف الرواية المبسوط فقال فيه وان وكله بان يشتري له دارا ولم يسم شيئا لم يجز ذلك ثم قال وان سمي الثمن جازي لان تسمية الثمن يصير معلومة
عادة وان بقيت جملة في ليرة مستدركة والمتاخر من شئنا نحن يقولون في ديارنا لا يجوز الا ببيان الجملة انتهى ووقفى اثره صاحب معراج الدراية كما
دابة في اكثر المواضع وانا اقول في تحقيق المقام انما حصل المصنف به الجنس الواقع في عبارة الجاهل الصغير هنا على النوع لكما يتخلل معنى المقام وانما لواجب
الجنس هنا على معناه الظاهرى كافي كروصف الجنس مستدركا بالنظر الى مسألة الدار ومخلا بالنظر الى مسألة الثوب اما الاول فلان الموكل اذا سمي ضمن الدار
يلغو هناك وصنف جنسا اذا لم يخل لوصف الجنس في رفع الجمال وانما ترتفع الجمال بتسمية الثمن او ببيان النوع كما تقرر فيما قبل واما الثاني فلان الثوب يثقب
على الدار فيصير المعنى ان وصف الموكل جنس الثوب جازي التوكيل ولا صحة له على تقدير ان كان الجنس يجري على معناه الظاهري لان الثوب من قبيل ما يجمع
اجناسا فاجماله فيه فاشية وهي ترتفع وان بين الثمن فكيف يتصور ارتفاعها بمجرد وصف الجنس واما اذا حمل على معنى النوع فصيح المعنى في مسألة الثوب
بلاعيار اذ ببيان النوع ترتفع الجمال التي يمنع صحة الكالة قطعاً وانما يتبع الكلام في مسألة الدار فانها تسمى جنساً تسمية الثمن ووصف النوع مع
ان تسمية الثمن كافية فيها على ما وقع في رواية المبسوط بل في رواية عامة لكتب فيصير رواية الجاهل الصغير مخالفة لرواية تلك الكتب لكن وقوع الرواية بين
بغيرني المسائل الشرعية فيجوز ان يكون الامر هنا ايضا كذلك فيكون مدار رواية الجاهل الصغير على ان الجمال في الدار فاشية كما بينه المصنف ومدار رواية

وكذا اذا سمي نوع الدابة بان قال حمار او نحوه قال من دفع الى اخره اهرام قال اشتري بها طعاما فهو على الخطا وقيمتها استحسن بالقياس ان يكون على كل مطعم اعتبارا للقيمة كما في اليمن على الكحل اذ الطعام اسم لما يطعم وجه الاستحسان ان العرف املك ويصو على ما ذكرناه اذ اذكر مقرونا بالبيع الشر او عرفه في الكحل فبقى على الوضع وقيل ان كثرت اللام فعل الخطا واقلت فعل الخبز وان كان فيما بين ذلك فعل الدقيق

على ان الجمالة فيها تسوية كما مر اذ لم نمان جعلنا وصف النوع في حق الدار بيان الجملة صار ما ذكر في اجماع الصنفين قاله المتأخرون من مشايخنا وكان موافقا لما ذكر في كثير من الكتب فقام قال المصنف رده وكذا اذا سمي نوع الدابة بان قال حمارا ونحوه اى يصح التوكيل بشراء ابحار ونحوه وان لم يبين شيئا وصرح في المبسوط لان الجنس صار معلوما بتسمية النوع وانما ثبتت الجمالة بالوصف فيصح الوكالة ليدون تسميته اشتمل فان قيل اجماع انواع منها ما يصلح لركوب اعطاه ومنها ما لا يصلح الاصل عليه قلنا هذا اختلاف الوصف مع ان ذلك يصير معلوما بمعرفة حال الموكل حتى قالوا ان القاضى او الوالى اذا امر انسانا بشراء حمار نصيرت الى ما يركب مشتملة حتى لو اشترى مقطوع الذنب او الاذنين لا يجوز عليه بخلاف ما لو امره الفالسي بركوبه كذا في المبسوط وذكر في كثير من الشروح اقول بقى ههنا كلام وهو ان ما ذكره المصنف رده ههنا مخالف لما ذكره في باب مهر في مسئلة التزوج على حيوان غير موصوف حيث قال ههناك معنى هذه ان يسمى جنس الحيوان دون الوصف بان تيزوجا على فرس او حمارا انتهى فقد جعل ابحار ههناك جنسا وههنا نوعا والتوجيه الذى ذكره صاحب النسيات ههناك من انه اراد بالجنس ما هو مصطلح الفقهاء دون مصطلح اهل المنطق ليس بجيد اذ قد صرح المصنف رده ههنا بان ابحار نوع ولا شك ان مراده بالوكالة ههنا ما هو مصطلح الفقهاء والا للزم بيان ثمن ابحار ايضا وقد صرحوا بعدم فيه فلم يكن ابحار جنسا على مصطلح الفقهاء ايضا قال اى يخرج في اجماع الصنفين ومن رفع الى اخره اهرام وقال اشتري بها طعاما فهو على الخطا وقيمتها وقيمة ما قد يعبر عن الدرهم الى اخره اذ لم يرفع اليه درهم وقال اشتري بها طعاما فهو على الامر لانه لم يبين له المقدار وجهالة القدر في الكليات والموزونات كجمالة الجنس من حيث ان الموكل لا يتقدر على تحصيل مقصود الامر باسمى له كذا في الكفا وغيره وما ذكر في الكتاب تحسان والقياس ان يكون على كل مطعم اعتبارا للقيمة اى حقيقة الطعام كما في اليمن على الاكل لعني اذ حلف لا ياكل طعاما كانت ياكل اى طعاما كان اذا الطعام اسم لما يطعم بحسب الحقيقة اذ وجه الاستحسان ان العرف املك اى اقوى وارجح بالاعتبار من الحقيقة وهو اى العرب على ما ذكرناه وى على الخطا وقيمة ما قد ذكر اى الطعام مقرونا بالبيع والشراء لعني ان العرف في شراء الطعام انما يقضى على الخطا وقيمة ما ياكل الطعام الناس من يبيع الخطا وقيمة ما دون من يبيع الفواكه فصلا لقيمة الثابت بالعرف كالثابت بالنفس كذا في المبسوط وقال في الكفا في ولندا الوكالة لا يشترط طعاما لا بحيث الا بشرى البر وقيمة ولا عرف في الاكل فبقى على الوضع اى فبقى الطعام في حق الاكل على الوضع والحقيقة ولندا بحث في اليمن على الاكل ياكل اى مطعم كان قالوا هذا الذى ذكر في شراء الطعام من انصرافه الى الخطا وقيمة انما يجوز عن اهل الكوفة فان حق الخطا وقيمة عند سمي حق الطعام ما نى حرف غير منصرف الى شراء كل مطعم قال بعض شايخنا ما رواه النهر الطعام في عرف ديارنا ما ياكل كل من غير ادام كالحم والطيخ والمشوى غير ذلك فغير التوكيل ليقال الصنفين وعليه الفتوى كذا في النخبة وغيره وقيل ان كثرت الدرهم فعله الخطا وان قلت فعله الخبز وان كان فيما بين ذلك فعل الدقيق هذا الباطل بهر يد على ان ما ذكره او لا مطلق اى سواء كان الدرهم قليلا او كثيرا اذ اكل اشترى الطعام منصرف الى شراء الخطا وقيمة ما ذكرناه وعبر عنه بلفظ قليل من الخلف الاول وهو قول الفقيه ابى جعفر المنذرى اى كما ذكره المصدر الشهيدي في اول باب الوكالة بالبيع والشراء من بيع اجماع الصنفين فعلا الامام فاضلنا في فتاواه الى شيخ الاسلام المعروف بنحو اهزاده ولكن قال صاحب النهاية انه ليس بقول مخالفت الاول بل هو دخل في الاول واليه اشار في المبسوط والنخبة وقيل في المبسوط بعد ذكر ما قلنا ثم ان قل الدرهم فله ان يشترى بها خبز وان كثرت تعلقس له ان يشترى بها خبز لان او خذره غير ممكن انما يمكن الا اذا خاف في الخطا في النخبة واذا اكل رجلا بان يشترى له طعاما ووقع اليه الدرهم مع التوكيل استحسانا ونصرف التوكيل الى الخطا وقيمة ما خبز به كالمدرهم في تعيين احد سنمانا كانت الدرهم قليلا بحيث لا يشترى به شيئا فاني العرف الا بالخبز فالتوكيل منصرف الى الخبز الى آخره ثم قال قال القدرى اذا كان الرجل قد خبز

فانما

قال اذا اشترى الوكيل وقبض ثم اطلع على عيب فله ان يرد به بالعيب ما دام المبيع فذلك انه من حقوق العقد حتى كلما اليه فاسلمه الى الموكل لم يرد ولا باذنه لانه انتهى حكم الوكالة وكذا فيه البطلان بدعي تحقيقه فلا يحكم بانه لا باذنه ولما كان خصمه المندفع والمشتري وصري كاشفيع وغيره

وليه بعد ان مراد من التوكيل ان يخرجه ان كثر الدرهم فاذا اشترى انجز في هذه الصورة يجوز على الامر الى هنا كلام صاحب النهاية وقال صاحب النهاية بعد نقل راي صاحب النهاية ههنا من ان المبيع يثبت قبل غير مخالف للاول بل هو داخل فيه واقول في تحقيق ذلك العرف يعرف بصرف الطلاق للفظ المتناهي لكل مطعوم الى الخطة وقيمتها والدرهم ثقلها وكثرتها وسطها تعين افراد ما عينه العرف وقد يعرض ما يرجح على ذلك ولا يعرف الى خلاف ما حصل به عليه مثل الرجل اتخذ الولية ودفع دراهم كثيرة ليشتري بها طعاما فاشترى بها خبزا وقع على الوكالة للعلم بان المراد ذلك انتصه وطعن فيه بعض المفسرين حديث قال سبته هذا الكلام الى نفسه عجيب فان صاحب النهاية ذكر ما يدل على ما قاله من بسوطة الذخيرة ولا يذهب عليك ان ما ذكره بقوله قول الخ هو ما في الذخيرة بعينه انتهى واقول لا يذهب على المتأمل في كلام صاحب النهاية ان سبته الى نفسه ليست بكل تعجب لانه اذا بيان وجه ما ذكره من سبب المسئلة وبيان طريق دخول ما ذكرنا ثانيا يقبل في الاول وبيان التوفيق بين ما ذكره القدرى وبين ما ذكره هنا يقبل وفي الذخيرة يتكلم الدرهم وقصد افادة هذا المعاني الثلاثة بكلام موجبه جامع فقال العرف يعرف بطلاق اللفظ المتناول لكل مطعوم الى الخطة وقيمتها فاذا لفتنه الاول وقال الدرهم ثقلها وكثرتها وسطها تعين افراد ما عينه العرف افاده المعنى الثاني وقال يعرض ما يرجح على ذلك ولا يعرف الى خلاف ان عليا في افادة المعنى الثالث ولا يخفى ان هذا المجموع سيما بهذا التركيب الترتيب ليس عين ما ذكر في الذخيرة ولا في غير ما وان كان ما ينفهم من كلامهم متفرقة فلا عنه وفي ان يعده تحقيقا وينسب الى نفسه ثم قول بقى ههنا اشكال وهو ان المذكور في مسئلة الكتاب ان التوكيل لشراء الطعام يقع على الخطة وقيمتها ولم يذكر فيها انجز وكذا في مسئلة المبسوط والمذكور في التحقيق انجز بان العرف يعرف بطلاق اللفظ المتناول لكل مطعوم الى الخطة وقيمتها بدون ان انجز فكيف يتم القول بان ما ذكرنا ثانيا يقبل داخل في الاول وقد ذكر فيه انجز ايضا دون الاول وكيف يصح ما ذكره في التحقيق الزبور من ان الدرهم ثقلها وكثرتها وسطها تعين افراد ما عينه العرف وانجز لم يدخل فيما عينه العرف على ما ذكر في الاتيال يجوز ان يدرج انجز في الخطة وقيمتها المذكورين لوان يجعل في حكمها فيكتفي بذكرها عن ذكره لانا نقول لا مجال لشي من ذلك لانهم جعلوا انجز في الخطة وقيمتها في الذكر والحكم حيث قالوا ان كثر الدرهم فعلى الخطة وان قلت فعلى انجز وان كان فيما بين ذلك فعلى الدقيق فاني تيسر ذلك نعم قد ذكر انجز مع الخطة وقيمتها في الذخيرة في اصل المسئلة وبيان حكم الدرهم كما تفصيله عند نقل كلام صاحب النهاية فخرج الاشكال ولكن الكلام في تصحيح مسئلة الكتاب ومسئلة المبسوط على القول بكون الكلام الثاني واخلا في الاول فمائل قال اى القدرى في مختصره واذا اشترى الوكيل وقبض ثم اطلع على عيب فله ان يرد به بالعيب اى فلو كس ان يرد ما اشتراه على البائع بسبب العيب فيه ما دام المبيع في يده لانه اى الرب بالعيب من حقوق العقد اى من حقوق عقد الشراء وهى كلما اليه اى الحقوق كلما ترجع الى الوكيل في مثل هذا العقد فان سلمه الوكيل لم يرجع الى الموكل لم يرد الا باذنه اى لم يرد على البائع الا باذن الوكيل لانه انتهى حكم الوكالة اى انتهى حكم الوكالة بتسليمه الى الموكل فخرج من الوكالة ولا تقطع حقه ولان فيه اى في الرب بالعيب بعد التسليم الى الموكل البطلان يده اى يد الموكل الحقيقية فلا يمكن منه الا باذنه اى باذن الموكل الذى هو صاحب اليد الحقيقية ولذا اى ولا جعل كون الحقوق كلها الى الوكيل كذا قيل في كثير من الشرح اقول فيه نظر لان هذا التفسير ناتج بالنظر الى قول المصنف رة فيما ساقى قبل تسليمه الى الموكل لا بالنظر الى قوله لا بعده كما لا يخفى مع ان كلامنا في خير هذا التفسير كما ترى فالحق في التفسير ان يقال اى لما ذكرنا من الاول على جواز الرد في صورة عدم جوازه في اخرى كان اى الوكيل خصما لمن يدعى في المشتري ودعى كاشفيع اذا ادعى حق الشفعة في المشتري وغيره اى وغيره كاشفيع كمن يدعى الاستحقاق

قبل التسليم الى الموكل لبعده قال ويجوز التوكيل بعقد الصرف والسياسة عقد عليه بنفسه فيملك التوكيل بعد دفع الحاجة على ما مر مراده
التوكيل بلا سلام دون قبول السلم لان ذلك لا يجوز فان التوكيل يبيع طعاما في ذمته على ان يكون الثمن لغيبه وهذا لا يصح

في الشراء من حيث الملك قبل التسليم الى الموكل متعلق بقوله كان خصما ان كان الوكيل خصما لذلك المتعقبي قبل التسليم الى الموكل لابعده اى لم يكن خصما له بعد التسليم اليه قال اى القدوري في مختصره ويجوز التوكيل بعقد الصرف والسلم لغيره اذا وكل شخصا ان يعقد عقد الصرف او يسلم في كمين مثلا ففعل جاز لانه عقد يملكه فيك التوكيل بغير الحاجة على امر في كل كتاب الوكالة وهو قوله كل عقد جاز ان يعقد الانسان بنفسه جاز ان يوكل به غيره قال جمهور الشراح يرد عليه مسألة الوكالة من جانب السلم اليه فانها لا يجوز مع ان السلم اليه لو باشر نفسه لقبول السلم يجوز فمنهم من لم يحجب عنه ومنهم من اجاب عنه فقال صاحب غاية البيان في جوابه ان القياس ان لا يملك السلم اليه ايضا لكونه بيع المعلوم والا انه جوزه ذلك من السلم اليه رخصته دفع الحاجة للمفاتيح قدوة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ونهض في السلم وما ثبت بخلاف القياس فيقصر على مورد النص فلم يجز توكيله غيره او يقول جاز للمعدول ضرورة دفع حاجة المفاتيح الثابت بالضرورة فيقدر بقدر الضرورة فلم يغير اثره في التوكيل فلم يرد لقضا على كل الذي قاله القدوري لان حكم السلم اليه العقد بنفسه لعارض الضرورة والعوارض لا يقدح في القواعد وقال هذا صحيح به خاطري في هذا المقام وقد تبعه صاحب غاية في كلاهما في جوابه اجمعا اقول في كل واحد منهما نظر اني الاول فلا منه منقوض بعقد الاجارة مثلا لانه كما يجوز ان يباشره الانسان بنفسه يجوز ان يوكل به غيره بلا خلاف مع ثبات ايضا على خلاف القياس بالنص كما ساقى في اول كتاب الاجارة ثم ان الظاهر ان مورد النص مجرد وجود عقد السلم من غير تعرض للبشارة بنفسه فجواز التوكيل فيه على فرض لا ينافي في الاقتصار على مورد النص كما ان جوازه في عقد الاجارة لم ينافي في الاقتصار على مورد النص لاجل ذلك وانما في الثاني فلا منع انتفاضة ايضا بمثل عقد الاجارة يرد عليه ان في التوكيل ايضا ضرورة دفع الحاجة سيما اذا كان الموكل مريضا او شيخا فانما اوخذ ذلك فكل الثابت بالضرورة فيقدر بقدر الضرورة لا يمنع جواز التوكيل من جانب السلم اليه ايضا لا يقال انما جاز بيع المعدوم في عقد السلم لضرورة دفع حاجة المفاتيح الى الثمن لا المطلق الضرورة والتي تحقق في التوكيل ضرورة دفع حاجة الموكل الى العمل لا غير لان القول بل تحقيق فيه التوكيل عند الحاجة اليه ضرورة دفع حاجته المفاتيح الى الثمن ايضا مع زيادة فان المنس الخارج البشارة بنفسه انما يقدر على توكيل غيره لقبول السلم لانه حجة الى الثمن قال لمصره ومراة التوكيل بالاسلام اى مراد القدوري بالتوكيل بعقد السلم التوكيل بالاسلام وهو توكيل رب السلم غيره بان يعقد عقد السلم لفظ الاسلام انما يستعمل من جانب السلم يقال السلم في كذا اذا اشترى شيئا بالسلم دون قبول السلم اى ليس مراده بذلك التوكيل لقبول السلم وهو التوكيل من جانب السلم اليه لان ذلك لا يجوز لان التوكيل لقبول السلم لا يجوز فان الوكيل حينئذ يبيع طعاما في ذمته على ان يكون الثمن لغيره اى الموكل وهذا لا يجوز لان من باع ملكا من الاعيان على ان يكون الثمن لغيره لا يجوز ذلك في الدينون نص على ذلك محمد رحمه الله في باب الوكالة بالسلم من البيوع ولذا بطل التوكيل من السلم اليه لقبول عقد السلم كان الوكيل عاقدا لنفسه فيجب الطعام في ذمته وراى المال مملوك له فاذا سلمه الى الامر على وجه التملك منه كان فرضا له عليه كذا في الميسر وغيره فان قيل قد يجوز التوكيل لشيء يجب في ذمته لغيره كافي التوكيل بالشراء فان الوكيل هو الطالب بالثمن والتمتع بحجب في ذمته الموكل فلم يجز فيما نحن فيه توكيل مسلم اليه غيره لقبول السلم على ان يطالب الوكيل تسليم السلم فيه يباع معنى الدنية فان السلم فيه دين في دين السلم اليه كالتمتع في ذمته المشترى قلنا بين الدينين فرق لان السلم فيه دين له حكم البيع حتى لا يجوز الاستبدال بقبول القبض وليس الثمن حكم البيع فلا يلزم من اجواز هناك اجواز هنا كذا في النهاية ومعراج الدراية وقال صاحب العناية في اجواب عن السؤال المذكور ان كلامنا فيما اذا كان البديل في ذمته شخص وان خسر عليه بدها واذكرتم ليس كذلك فان الموكل بالشراء يملك البديل ويلزم البديل في ذمته وقال فان قيل فما جعل السلم نفسه

انما ما رتب الوكيل من قبل المقتض بطل العقد لاجل ان لا يترتب من قبض مديته ومعارضة الموطول منه ليس بمعاين للسقوط بالعقد قبض العاقد
ايه الوكيل من قبضه وكونه كمن قبض بالحق كالعقد في ذلك السبيل لان الراس والعقل والعقد يقتضيان كلاً من الراس واليد ليس كمن قبض بالحق بل يصح

في ذمة الموكل والمال له كما في صورة الشراء فاجاب هو الجواب من السؤال الاول المذكور انما انتهى كلامه اقول انه مدلل بهما من منج العوالم حيث قسمه
المقتض من الزائد ولكن باسفلان ال جواب الاعتراف بعدم تمام الدليل الذي ذكره المصنف وهو المعير الى دليل آخر حاصل من الجواب عن السؤال الاول
ما مدللان مما قبله اسلم ثابت بالنس على خلاف التماس وبالفردية فيقتصر على صمد والنس وتبذير بقدر الضرورة فلا يتعدى الى الامرية والدليل
الذي ذكره المصنف مما تقتضيه السلف واختلف بالقبول فلا وجه للاعتراف بعدم تمامه مع تحقق المقتض عن السؤال المذكور بالجواب الذي ذكره غيره على ان
الجواب عن السؤال الاول قد عرفت عدم تمامه بما اوردها عليه فيما قبل فان فارق الوكيل صاحبه قبل القبض بطل العقد بها لفظ القدر في مقتضيه
اسه ان فارق الوكيل بعقد المصروف واسلم صاحبه الذي عقد مع قبض القبض بطل العقد لوجود الافتراق من غير قبض يعني
ان من شرط المصروف واسلم قبض السبل في المجلس فاذا وجد الافتراق فيما من غير قبض لم يوجد بشرط قبض العقد قال
صاحب النسيب بما اذا كان الموكل غائب عن مجلس العقد واما اذا كان حاضراً في مجلس العقد فيسير كان الموكل صارت
بنفسه فلا يستبر مقارفة الوكيل كما ذكره الامام خوادم سرزاده انتهى وكذا قال اكثر الشراح وعندوه الى الامام خوادم سرزاده
وقال الزيلعي في التبيين وهذا مشكل فان الوكيل اسلم في باب البيع فحضر الموكل بالعقد ولم يحضر انتهى ولا يستبر مقارفة الموكل
اي لا يستبر مقارفة قبل القبض لانه ليس بالعقد المستحق بالعقد قبض العاقد وهو الوكيل فيبيع قبضه اي قبض الوكيل بدل المصروف وان كان لا يتحقق به
اي وان كان الوكيل ممن لا يتحقق به حقوق العقد كالصبي والعبد المحجور عليه لان القبض في المصروف من تمت العقد فيصح من يصدر عنه العقد اقول لو قال
المصنف رة في انشاء التعليق المستحق بالعقد قبض العاقد والقبض من العاقد وهو الوكيل فيصح قبضه والقبض منه كان او لا واليق اذ لا يخفى ان المدة
هنا هو قوله ولا تعبر بمقارفة الوكيل عام لبالي المصروف واسلم كما ان قوله فيما قبله فان فارق الوكيل صاحبه قبل القبض بطل العقد عام لهما والدليل
الذي ذكره هنا خاص بباب المصروف لان التوكيل في باب اسلم انما يصح من جانب رب اسلم لا من جانب اسلم اليه كما مر والوكيل من جانب رب
الاسلم ليس بقا قبض السبل بل هو المقبوض منه فلم تشا وله قوله والمستحق بالعقد قبض العاقد وهو الوكيل فيصح قبضه وكان الدليل قاصراً عن افادة
تمام المدعى بخلاف ما لو قال مثل ما ذكرناه فتدبر بخلاف الرسول متعلق بقوله فيصح قبضه ومعناه ان الرسول اذا قبض لا يصح قبضه فلا يتم العقد به
وفي بعض النسخ بخلاف الرسول اي الرسول في باب المصروف والرسول في باب اسلم وليس معناه الرسول من الجانبين في المصروف والرسول من الجانبين
في اسلم اي من جانب رب اسلم ومن جانب اسلم اليه لانه كما لا يجوز الوكالة من جانب اسلم اليه فكذلك لا يجوز الرسالة من جانبه كذا في الشرح لان الرسالة
في العقد لا في القبض وذلك لان الكلام هنا في مخالفة الرسول في العقد لوكيل في العقد في بابي المصروف واسلم وبإسالة الرسول في العقد انما ثبت في
العقد لا في القبض لان القبض خارج عن العقد ولا يدخل تحت الرسالة فيه هذا وقال صاحب النسيب في توضيح قوله لان الرسالة في العقد لا في القبض ولا لكان
افتراق بل قبض وفصل بعض الفضلاء مراده بان قال فان ذلك انما يكون اذا عقد المرسل بنفسه ولم يقبض وفارق صاحبه ثم ارسله فلا معنى للارسال قبل
الفارقة انتهى اقول فيه بحث لان هذا انما يفيد ان لا يكون الرسالة في القبض فقط لان لا يكون في العقد والقبض معا وبدون دفع هذا الاحتمال لا يتم
المطلوب هنا كما لا يخفى نامل ونقتل كلامه الى المرسل اي ونقتل كلام الرسول في العقد الى المرسل فصارت قبض الرسول قبض غير العاقد فلم يصح اي لم يصح قبض
الرسول فلم يتم العقد به اقول هنا اشكال وهو ان الرسالة في اسلم انما يجوز من جانب رب اسلم لا من جانب اسلم اليه كما لو كان في قبضه على ما صرح به فالمراد بالرسول

قال اذا دفع الوكيل بالشراء الثمن ماله وقبض المبيع فله ان يرجع به على الموكل كونه انفق ثمنه بغير علمه او اذ اخلط في الثمن
 يتخالفان برده الموكل بالبيع على الوكيل قد سئل المشتري للموكل رجوع الوكيل فيرجع عليه وكان الحق لما كانت اليه وقد علمه الموكل فيكون باضحا
 برفعه ماله فاحلك المبيع فله ان يرجع به على الموكل لم يسقط الثمن بل يرد له المبيع فيصير للموكل قابضاً عليه حتى يستوفي الثمن

باب السلم هو الرسول من جانب رب السلم فقط ولا شك ان الوكيل يرد السلم على السيد القدر الذي هو شرط عقد السلم وانما القبض وظيفة السلم
 اليه فلا تميم الكلام بالنظر الى الرسول في باب السلم كما لا يخفى ثم ان هذا الاشكال الظاهر على نسخة بخلاف الرسولين وهي نسخة يطبق عليها الشرح حتى ان صاحب
 النهاية وان كان في شرحه انه نسخة ولم يذكر النسخة الاخرى اصلاً وصاحب غاية البيان جعلنا اعتداداً وذكر الاخرى نسخة وفسر كلام الرسولين بالرسول في الصرف
 والرسول في السلم واما على نسخة بخلاف الرسول وكذلك ان جعل الرسول عاماً للرسول في الصرف والرسول في السلم كما ذهب اليه كثير من الشرح حيث فسر
 الرسول بالرسول في الصرف والرسول في السلم وكما فصحه صاحب الكفا في حيث قال بخلاف الرسول اى في الصرف والسلم انتهى واما اذا جعل مخصوصاً بالرسول
 في الصرف ليكون قوله بخلاف الرسول مطابقاً لمقتضى قوله فيصح فبقيته فان المعنى هناك فيصح فبقيته ليس هو الرسول بل صرف كما صرح به اكثر الشرح فيقول الا

قال القدر في من خفصره واذا دفع الوكيل بالشراء الثمن من ماله وقبض المبيع لم يكن شبهة فله ان يرجع به اى بالشرح على الموكل لاننا لعقدت بينهما اى بين
 الوكيل والموكل مبادلة حكمية اى بيع على نصار الوكيل كالبائع عن الموكل قال صاحب غاية البيان في تعليق نه الان الملك ينتقل الى الوكيل ولا ينتقل
 منه الى الموكل انتهى اقول هذا الشرح الكلام لمصر بما لا يرضيه صاحبه لان انتقال الملك او الى الوكيل ثم الى الموكل طريقة الكرخي والمصر قد اختار
 فيما طريقة الى طاهر وقال هو الصحيح احترازاً عن طريقة الكرخي كما صرح به الشرح فاطلبه هناك منهم هذا الشرح وطريقة الى طاهر ثبتت الملك بتدوير الوكيل
 لكن خلافاً عن الوكيل على التفرقة فالوجه ان يحل مراد مصر ههنا ايضا على ذلك فان الملك وان ثبت للموكل ابتداءً على طريقة الى طاهر الا انه ثبت له
 خلافاً عن الوكيل لا اصاله كما ذهب اليه الشافعي به ولا يخفى ان هذا القدر كاف في انعقاد المبادلة الحكمية بينهما وان لم يكن كافياً في المبادلة الحقيقية لهذا

اى ولا انعقاد المبادلة الحكمية بينهما اذ اختلفا في الثمن يتجافان والتخالف من اجل المبادلة ويرد الموكل الغيب على الوكيل اى واذا وجب للموكل عيباً بالمشتري يرد
 على الوكيل وهذا ايضا من خصائص المبادلة لا يقال ما ذكرتم فرج على المبادلة فكيف يكون ليلا عليها لاننا نقول هذا دليل في لا دليل في فلا ينافي في الشرعية تامل
 قد سلم المشتري للموكل اى واما ان قد سلم المشتري للموكل من جهة الوكيل فيرجع عليه اى فيرجع الوكيل على الموكل الثمن الحاصل انه لما كان الموكل المشتري الوكيل قد سلم
 المشتري للموكل من جهة الوكيل رجع الوكيل بالثمن على الموكل قطعاً ولان الحق دليل آخر لما كانت راجعة اليه اى لما كانت راجعة الى الوكيل وقد علمه
 اى علم رجوعها اليه فيكون اى الموكل راضياً برفعه اى برفعه ثمن من ماله اى من مال الموكل وتحقيقه ان التبرع انما يتحقق اذا كان المنفعة لغير الموكل الامر

ثابت ههنا دلالة لان الموكل لما علم ان الحق ترجع الى الوكيل ومن جهة دفع الثمن علم انه مطالب برفعه ثمن القبض البيع وكان راضياً بذلك امر به دلالة
 فان هناك المبيع في يده اى في يد الوكيل قبل حبه اى قبل حبس الوكيل المبيع هناك من مال الموكل ولم يسقط الثمن اى لم يسقط عن الموكل هذا اللفظ القدر
 يعني ان هناك المبيع في يد الوكيل قبل حبه اياه لا يسقط الرجوع على الموكل لان يده اى يد الوكيل كيد الموكل فاذا لم يحبس اى الوكيل يصير للموكل قابضاً عليه
 بيد الوكيل فاما هناك في يد الوكيل كالملاك في يد الموكل فلا يسقط الرجوع وله اى لا يحبس اى ان يحبس المبيع عن الموكل حتى يستوفي الثمن سواء كان الموكل
 دفع الثمن الى البائع او لم يدفعه كذا في الشرح نقلاً عن بسوط قال في الذخيرة لم يذكر محمد في شيء من كتب ان الوكيل اذا لم ينقذ الثمن وسأحه البائع وسلم المبيع
 اليه بل له حق حبس عن الموكل الى ان يستوفي الدرهم منه وكل شيء الا انهم من الاثمة الجمل الى ان له ذلك انه صحيح لان حق حبس للموكل في موضع نقد الثمن اجل
 بيع حكيم النقد بين الوكيل والموكل وهذا المعنى لا يختلف بين النقد وعدة انتهى وقال هذا صاحب غاية البيان قلت هذا كلام عجيب من صاحب الذخيرة وكيف خفي عليه
 وقد صرح محمد في الاصل في باب الكفالة في الشراء فقال واذا دخل الرجل رجلاً ان يشتريه رجلاً او ان يشتريه فاشتره الوكيل وقبضه فطالب الامر اخذ العبد

لما بينا انه بمنزلة البائع من الموكل قل فغيره ليس ذلك لان الموكل صار قابضاً بغيره فكانه سلمه اليه فيسقط حق الحبس قلنا هذا احتمال امكن التحرز عنه فلا يكون اضراباً يسقط حقيقة الحبس قلنا قبضه موقوف فيقع للموكل الرجعية وانفسه عند حبسه فان حبسه فذلك كان مضموناً باضمار الرهن عند ابي يوسف وضمن البيع عند محمد وهو قول ابي حنيفة وضمن الغصب عند زفر بن كنانة منع بغير حق لهما انه بمنزلة البائع منه فكان حبسه لاستيفاء الثمن فيسقط بطلان ذلك في يوسف رده انه مضمون بالحبس للاستيفاء بعد ان لم يكن

من الموكل الى الموكيل ان ينفذ ذلك حتى يتوفى الثمن في قول ابي حنيفة رحمه الله وان الموكيل قبل الثمن او لم يتقدم فموسر الى هنا لفظ محمد بن يحيى في الاصل انتهى قال المسند لما بينا انه اي الموكيل بمنزلة البائع من الموكل اشار به الى قوله لانه انقضت بينهما سباً وله تكملة وللبيع حق حبس المبيع عن المشتري تبين الثمن فكذا الموكيل ونزول الفصل بين الموكيل وبين الثمن الى البائع اولاً وقال زفر بن كنانة ذلك اي ليس للموكيل حبس المبيع لاستيفاء الثمن لان الموكل صار قابضاً بغيره اي بغير الموكيل حتى ان الموكل صار قابضاً بقبض الموكيل بدليل ان بطلان في يد الموكيل كماله في يد الموكل وكانه سلمه اليه اي وكان الموكيل سلم المبيع الى الموكل فيسقط حق الحبس شرعية ان يد الموكل حكمه فلو وقع في يد الموكل حقيقة لم يكن للموكيل حق الحبس وكذا اذا وقع في يده حكماً قلنا لنا بطريقان في الجواب عنه ما راجد ما تسليم ان الموكل صار قابضاً بقبض الموكيل مدار الآخرة منع ذلك فاشار الى الاول بقوله وهذا اي القبض كما لا يمكن التحرز عنه يعني سلمنا ان الموكل صار قابضاً بقبض الموكيل لكن القبض بما لا يمكن التحرز عنه لان الموكيل لا يتوصل الى الحبس بالمقبض ولا يمكن ان يقبض على وجه لا يصير الموكل به قابضاً والا التحرز عنه فهو عفو فلا يستلزمه حق الموكيل في الحبس لان سقوط حقه باعتبار رضاه تسليمه لتحقيق منه الرضى فيما لا طريق له الى التحرز عنه واذا كان كذلك فايكون اضراباً يسقط حقه في الحبس اشار الى الطريق الثاني بقوله على ان قبضه موقوف يعني على ان الموكل صار قابضاً بقبض الموكيل بل قبض الموكيل في الابتداء فهو اي متردد بين ان يكون التتيم مقصود الموكل وان يكون لاحياء حق نفسه وانما تبين احدهما عن الآخر بحسب مقتضى الموكل ان لم يحسبه ونفسه عند حبسه يعني ان لم يحسبه عن الموكل عرفنا انه كان عالماً للموكل فيقع له وان حبسه عنه عرفنا انه كان عالماً لنفسه وان الموكل لم يصير قابضاً بقبضه فان حبسه اي حبس الموكيل المبيع فملك اي المبيع كان مضموناً ضمن الرهن عند ابي يوسف يعني لغيره الاقل من قيمته ومن الذين فاذا كان الثمن خمسة عشر مثلاً وقيمة المبيع عشرة رجع الموكيل على الموكل خمسة وثمانين المبيع عند محمد يعني يسقط به الثمن قليلاً كان او كثيراً وهذا الذي ذكر لفظ القدوري في مختصره ولم يذكر فيه قول ابي حنيفة رجع كما انكره في الثمن والحق في ذلك لكن قال الشيخ ابو نصر البغدادي ذكر في اجماع قول ابي حنيفة ثم شغل محمد بن كنانة قال الله وهو اي قول محمد بن كنانة في حقيقته ولم يقل الله رجع المبيع الى حقيقته وهو مخرج ما هو الاقرب لاعتقاده اذا اتخذ قولاً باضمار الغصب زفر بن كنانة في العناية فلا يرجع الموكيل على الموكل الا في ثلث اقسام كثيرة يرجع الموكل على الموكيل في اكانت قيمة اكثر من قيمته وهو المقصود مما ذكر في اكثر الشرح وقال الشرح تاج الشريعة يرجع الموكيل على الموكل الا في ثلث اقسام كثيرة يرجع الموكيل على الموكل في اكانت قيمة اكثر من قيمته وهو المقصود مما ذكره صدر الشريعة في شرح الوفاية وهو الظاهر عندنا على قول فروعنا لانه لا يحبس منع بغير حق لما مر في حق الموكيل قبل الموكل وليس له حبس في نصابه اضراباً اي لابي حنيفة وحجة رحمه الله انه اي الموكيل بمنزلة البائع منه اي من الموكل كما تقدم فكان حبسه لاستيفاء الثمن او للبائع حق حبس المبيع لاستيفاء الثمن فيسقط حق الحبس بطلان ذلك اي بطلان المبيع واعتراض بانه لو كان كذلك لزم الضمان حبس الموكيل لان المبيع مضمون على البائع وان لم يحبس في اوجب بانه اوجب حبس عينه بالقبض كان عالماً لنفسه فتقوى جبهته كونه بائناً لزم الضمان واما اذا لم يحبس فقبضه كان الموكلة فاشبه الرسول فملك عنده اما ان كان في العناية اقول قلنا ان يقول كما انه يشبه الرسول يشبه البائع ايضا لانها والمبادلة الحكمية بينهما كما مر فان لم تجعل جبهته مشابهاً للبائع ساقطه عن خير الاعتبار اذا لم يحبس المبيع لم يظهر وجه عدم الضمان في هذه الصورة كما لا يخفى واذا جعلت تلك الجبهة ساقطة عن خير الاعتبار في هذه الصورة فمع عدم ظهور علة الاستحاط فيها يلزم ان لا يحمى فيها ما ذكرنا سابق من تعليل مسكته رجوع الموكيل بالشرع بالثمن على الموكل فيما اذا دفعه من ماله وقبض المبيع بالثمن والمبادلة الحكمية بينهما مع ان تلك المسكته شاملة لصورتى الحبس وعدم الحبس وعلتها انقضاء والمبادلة الحكمية بينهما فاقابل ولابي يوسف رجع انه اي الموكل مضمون بالحبس لاستيفاء الثمن لم يكن اي بعد ان لم يكن مضموناً قبل الحبس كما تقدم وصار مضموناً بعد الحبس وكل ما هو كذلك

بأنه لا يبيع لنفسه بملكه وهو سبيل لا يفسد أصل العقد لنا يفسد في حق الموكل والوكيل كما إذا اراد الموكل بيع رضى
 الوكيل به قال في ذاك كله بشرط عشرة ارطال الحريم ثم فاشترى عشرين رطلين من بيع من عشرة ارطال بل يملك الموكل منه عشرة بنصف
 درهم عند أبي حنيفة وقال يلزمه العشر من درهمهم وذكر في بعض النسخ قول محمد بن سفيان قال في خلاف في الأصل كذا يوسف
 انه أبو بصير الدليمي في العشر من درهمين ان عشرة ارطال فاذا اشترى به عشرين فقد زاده خيرا وصار كما اذا ذاك كله ببيع عنده
 بالف فباعه بالعين وكذا حنيفة انه امره بشراء عشرة رطلين واكثره بالزيادة فنحن نراه عليه وشراء العشرة على الموكل

فومعنى الرهن اشار اليه بقوله وهو الرهن بعينه يعنى هو معنى الرهن وهذا الاشبات مداه وقوله بخلاف البيع لئى قولنا يعنى ان اشترى المحبوس ههنا ليس
 كما لم يبيع لان البيع يفسد بملكه اى سبيلك المبيع وههنا لا يفسد أصل العقد يعنى الذى بين الوكيل وبألمه واجاب المصنف عنه بقوله قلنا يفسد اى لم يفسد
 في حق الموكل والوكيل وان لم يفسد في حق البائع والوكيل ومثله لا يمتنع كما اذا رده الموكل بعيب اى اذا وجد الموكل عيبا بالمشتري فرده الى الوكيل
 الوكيل به فانه يلزم الوكيل ونفس العقد بينه وبين الموكل وان لم يفسد بينه وبين ألمه قال صاحب غاية البيان وهذا مغالطة على ابي يوسف راجح لانه يفرق بين
 بلاك المبيع قبل القبض في يد البائع وبين بلاكه في يد الوكيل بعد القبض ففي الاول يفسد البيع وفي الثاني لا وانفساخ البيع بين الوكيل والموكل بالردية
 لا يدل على انفساخه من الاصل اذا ملك في يد الوكيل فخرج الجواب عن موضع النزاع انتهى وقال صاحب الغاية بعد نقل ذلك وان لم يترى فاسدا
 اذا فرض ان الوكيل بائع كان الملاك في يده كالملاك في يد بائع ليس بوكيل فاستويا في وجود الفسخ ولطل الفرق بل اذا تأملت وجدت ما ذكر عن
 جانب ابي يوسف راجح غلطا او مغالطة وذلك لان البائع من الوكيل بمنزلة بائع البائع واذا انفسخ العقد بين المشتري وبألمه لا يلزم منه الفسخ بين
 البائع وبألمه فكان ذكره احدهما يعنى غلطا او مغالطة قال اى القدرى في مختصره واذا ذاك كله بشراء عشرة ارطال ثم بدهم فاشترى عشرين رطلين
 من ثم يبيع منه عشرة ارطال بدهم اى اذا كانت عشرة ارطال من ثم لك اللحم لساوى قيمته ودرهما وانما قيده لانه اذا كانت عشرة ارطال من
 لا تساوى ودرهما نفذا البيع الكل على الكل بالايجاع كذا في الذخيرة وسياقى في الكتاب لزوم الموكل منه عشرة بنصف درهم عند ابي حنيفة راجح وقال لا يلزمه
 العشر من الى هنا لفظ القدرى قال المصنف رده وذكر في بعض النسخ اى في بعض نسخ مختصر القدرى قول محمد بن سفيان مع قول ابي حنيفة راجح وقال المصنف
 ومحمد لم يذكر الخلاف في الاصل اى المبسوط فانه قال في آخر باب الوكالة بالمبيع والشراء منه واذا ذاك كله ان اشترى له عشرة ارطال بدهم لم
 الامر منها عشرة بنصف درهم والباقي للمامور لانه امره بشراء قدرسمى فما زاد على ذلك القدر لم يتنا ولا امره وكان مشتريا لنفسه وفي القدر الذى يتنا
 امره قد حصل مقصوده وزاده منفعة بالشراء باقل مما سمي له فكان مشتريا للمامور الى هنا لفظ الاصل ولم يذكر الخلاف كما ترى لابي يوسف راجح ان امره
 ان الموكل امر الوكيل بصرف الدرهم في اللحم ووطن ان سعره عشرة ارطال فاذا اشترى به عشرين فقد زاده خيرا يعنى ان الوكيل لم يخالف الموكل فيما
 امره وانما جاء وطنه فخا للواقع فليس على الوكيل من ذلك شئ سيما اذا زاده خيرا وصار كما اذا ذاك كله ببيع عنده بالف فباعه بالعين حيث جاز ذاك فكذا هذا
 ولا يلى حنيفة رحمه الله انه امره بشراء عشرة اى بشراء عشرة ارطال ثم بدهم ولم يامر بشراء الزيادة ووطن ان ذلك المقدار ساءل وى ودرهما وقد خالفه فيما امره به
 فيقتدر شراء واما اى شراء الزيادة عليه اى على الوكيل لكونه غير مأمور به وشراء عشرة ارطال اى وينفذ شراء عشرة ارطال على الموكل لانه ايتان بالامور به فان
 قيل ينبغي ان لا يلزم الامر منه عشرة بنصف درهم ايضا لان هذه عشرة ثمنه لا عشرة من الاقدار وقد ذاك كله بشراء عشرة ارطال ثم بدهم فاشترى عشرين رطلين
 لرجل طلق امرأتى واحدة فطلقتها ثلثا الا يقع عنده الواحدة لثبوتها في ضمن الثلثة ولم يثبت لعدم التوكيل به فلا يثبت ما في ضمنه ايضا تبعا له قلنا
 ذاك سليم في الطلاق لان المتضمن لم يثبت هناك لاسن الموكل لعدم التوكيل به ولان الوكيل لان المرأة المرأة الموكل لأمراة الوكيل واما ههنا
 اذا لم يثبت الشراء من الموكل فثبت من الوكيل لان الشراء اذا وجد نقادا لا يتوقف بل ينفذ على الوكيل كما في سائر الصور التى خالف الوكيل فيها
 ثبت المتضمن فهو المشترون ثبت ما في ضمنه وهو العشرة الا ان الوكيل خالف الموكل حيث اشترى عشرة بنصف درهم فهو خالفه لئى غير ينفذ على الموكل
 ولان الثمن يتوزع على اجزائه المبيع فحينئذ كان الكل مقصودا فلا يتحقق الضمن في الشراء كذا في النهاية ومعراج الدرر اية نقدا عن الامام محمد بن الحسن

دعا

٢٩٨

بجلاف ما استشهد به لان الزيادة هناك بدل ملك الموكل فتكون له بخلاف ما اذا اشترى ما يصادى عشرين لطلابلهم حيث يصير
مشتريا لنفسه بلا جاع لان الامر يتناول النسيب وهذا محمول مقصود **المرقا** ولو وكله بشراء شئ بعينه فليس له ان يشتريه
لنفسه لانه يؤدي الى تعريضه لمرحيت اغند طليته ولا ان فيه محض ل نفسه ولا يملكه على ما قيل الا محض من الموكل

اقول الوجه الثاني من الجواب المذكور وهو قوله ولان الشئ يتوزع الخ واضح لا غبار عليه واما الوجه الاول منه فمشكل لا يعقل اذ بعد الاعتراف بان الشئ اذ
المستعصم وهو العشرين مثبت من الوكيل دون الموكل كيف يتم القول بان ما في ضمنه وهو عشرة مثبت من الموكل ولا شك ان حكم ما في ضمن الشئ متبع حكم
الشئ دائما فثبت ثلث والعشرين على الوكيل فثبت ثلث عشرة بثبوت شراء عشرة التي في ضمنه منه ايضا فلا وجه لنفاذ شراء العشرين على الوكيل لنفاذ شراء العشرين التي في ضمنه على الوكيل
كما لا يخفى فان قلت ما الفرق بين هذه المسئلة وبين اني فكر في الذخيرة والتمتة مما لا يلتقي وهو انه اذا امره ان يشتري له ثوبا بهر وبان عشرة فاشتري له بهر وبان عشرة كل منهما
يساوي وعشرة قال بوجهين في البيع في واحد منهما هناك ايضا حصل مقصود الامر وانه لا ينفذ ما اشترى على الامر في شئ منها فكيف ينفذ ما اشترى على
الموكل قلنت يتحمل ان الفرق انما انشأ من حيث ان المضم من ذوات الاشمال كما اشار به صاحب المحيط لانه من الموزونات والاصل في الكميات
والموزونات ان تكون من جن ذوات الاشمال وهي لا تتفاوت في القيمة اذا كانت من جنس واحد وصفة واحدة وكما سافيه لان الكلام فيما اذا كان المضم
ما يباع عشرة ابطال منه بدرهم فمح كان لا وكيل ان يجعل للموكل اى عشرة شيا بخلاف الثوب فانه من ذوات القيمة والثوبان وان كانا متساويين
في القيمة لكن ذلك انما يعرف بالبحر والظن وذلك لا يعين حق الموكل فيثبت حقه بوجوه لا فلا ينفذ عليه والى هذا اشار في التتمة فقال لاني لا ادري ايها
اعطيت بجمعة من عشرة لان القيمة لا تعرف الا بالبحر والظن كذا في النهاية قال صاحب النهاية بعد ان ذكر فيها الجواب وتوجهه الى صاحب النهاية وهو ان
الا على طرية من جبل اللحم مثليا واما عند غيره فلا بد من تعيين احوال ذاك ان يقال اللحم ايضا من ذوات القيمة لكن التفاوت فيه قليل اذا كان من
جنس واحد مفروض التساوي في القدر والقيمة وقد خالف بعضه بعض بخلاف الثوب فان في طرق الخلل في احتمال التساوي كثره مادة وصورة وظهور
وعرضا ورفعة واجابة كونه حاصلا بصنع الغبا وحمل السواد والسيان فلا يلزم ثبوت من تحمل ما هو اقل منه خلافا لشي كذا من بخلاف ما استشهد به جواب عن ثبوت
الى يوسف راجح التنازع فيه بما اذا وكله ببيع عبده بالف فباعه بالدين لان الزيادة هناك اى فيما استشهد به بيد ملك الموكل ولا يجوز ان يستحقه الوكيل
لاباؤن الموكل ولا غير اذنه ولما اقول ان ثوبى نه اعلم ان ثمنه لك لا يصح فكيف يكون لى فيكون الزيادة للموكل قال صاحب النهاية ورد بان الدرهم
ملك للموكل فيكون الزيادة ملكه فلا فرق بينهما حينئذ وجواب ان الزيادة ثمنه مبدل منه لا بدل وكان الفرق ظاهرا لو حصل انى لك قياس البيع
على الثمن وهو فاسد لوجود الفارق فاقول ذلك ان الالف الزاوية لا يفسد بل هو ملك للموكل بخلاف اللحم ويجوز صرفه الى حاجة اخرى فاجزة وقد تغيز ذلك
في الجواب فقلت انتهى كلامه اقول في كل واحد من الرد والجواب شئ فاقبل بخلاف ما اذا اشترى ما يصادى عشرين رطلا بدرهم متعلق باصل المسئلة حيث
اى يصير الوكيل في هذه الصورة مشتريا لنفسه بالاجماع لوجود النخالة لان الامر يتناول النسيب وهذا اى ما اشتراه منه وول فلم يحصل مقصود الامر فليكن
ذاك له قال اى القدر ورى في مختصره ولو وكله بشراء شئ بعينه فليس له ان يشتريه لنفسه اى لا يجوز حتى لو اشترى لنفسه ببيع اشرا للموكل
سواء اشترى عن العقد او الشراء لنفسه ببيع اشرا لنفسه بان قال وشهدوا انه قد اشترى لنفسه هذا اذا كان
الموكل غائبا فان كان حاضرا وصح الوكيل بالشراء ليعين مشتريا لنفسه كذا في الشرح فقلنا من التتمة ووضع المسئلة في العبدى الذخيرة فتم قال وانما كان ملك
لان العبد اذا كان بعينه فشرأوه واخذت الوكالة من كل وجه فتمت اى به على سوا شئ الا موقوفه اشرا للموكل نوسا ولم ينو قال
المصنف في تحليل مسئلة الكتاب لانه اى لان اشتراه لنفسه يؤدي الى تعريض الامر حيث اعتد عليه وذلك لا يجوز ولان فيه اى ان اشتراه لنفسه محض ل نفسه وان كان
ولا يملكه على ما قيل الا محض من الموكل لانه فسخ عقد فلا يصح بدون علم صاحبه كسائر العقد كذا في النهاية وغاية البيان اقول مير عليه ان علم

الوكيل

فقد عليه ولو اشتري الثاني بمحضرة الوكيل الأول والنقد على الموكل الأول لا ينعض عليه رايه فلم يكن مخالفا قال ولو قبله بشرط غير عينه فاشترى
عبد الوكيل الأول ان يقول لعبد الشراء للموكل لو اشتريته بمال الموكل قال رضي الله عنه هذه المسئلة على وجه ان اضاف العقد الى
الامر كان للأمر وهو المراد مندي بقوله او اشتريته بمال الموكل دون النقد من ماله لان فيه تفصيلا خلافا وهذا بالاجماع وهو مطلق

ما نسي فقام به واما اذا اشترى بغير التفوت فلان المتعارف نقد البذل فلا منصرف اليه واما اذا وكل وكيلنا بشرط فلا منصرف له ما مور بان يحضر رايه ولم يتحقق حال غيرته فنقد
اي الشراء عليه اي على الوكيل الاول ولو اشترى الثاني اي الوكيل الثاني بمحضرة الوكيل لعداى الشراء على الموكل الاول لانه محضر رايه اي راي الوكيل
الوكيل الاول فلم يكن مخالفا اي لم يكن الوكيل الاول مخالفا لأمره وذلك لانه اذا كان حاضرا يصير كأنه هو المباشرة للعقد الاير من الا ان الاب اذا رجع
ابنة السالبة بشهادة رجل واحد بغير تهما جاز فيجعل كأنه من المتي بآشريت العقد وكان الاب مع ذلك الرجل شاهدين كذا في المبسوط قيل بالفرق بين الوكيل
بالبيع والشراء والشكاح والنجاح والكتابة اذا وكله غيره ففعل الثاني بمحضرة الاول او فعل ذلك اجنبى فبلغ الوكيل فاجازة يجوز بين الوكيل بالطلاق ولو
فانه لو وكل غيره ففعل او غشق الثاني لا يقع وان كان بمحضرة الوكيل الاول والردايت في التهمة والذخيرة واجب بان العمل بحقيقة الوكالة في التوكيل بالطلاق
والساق متغير لان التوكيل تفويض الرأى الى الوكيل وتفويضه الرأى الى الوكيل انما يتحقق فيما يحتاج فيه الى الرأى ولا حاجة فيها اذا تفوض عن مال
الى الرأى فنجعلنا الوكالة فيها مجازا عن الرسالة لانها تتضمن معنى الرسالة والرسول متقل عبارة المرسل فصار للمامور فيها ما مور بنقل عبارة الأمر بالشئ
وتوكيل الآخر بالاجازة ليس من نقل في شئ فلم يملك الوكيل دأما في البيع والشراء وغيرهما فاعمل بحقيقة الوكالة يمكن لانها ما يحتاج فيه الى الرأى فاعتبر
المأمور وكيل المأمور به حضور رايه وقد حضر بحضوره او باجازه قال اي القدورى في مختصره وان وكله بشرط غير عينه فاشترى عبد الوكيل الأول
ان يقول فويت الشراء للموكل او اشتريته بمال الموكل الى بنا لفظ القدورى قال اي المص رده رضي الله عنه هذه المسئلة على وجه ان اضاف اي الوكيل

العقد الى دراهم الامر كان للامر بها هو الوجه الاول من وجود هذه المسئلة وقال المص وهو المراد عندى بقوله او اشتريته بمال الموكل دون النقد من ماله
يعنى الى المراد بقوله القدورى او اشتريته بمال الموكل الاضافه عند العقد الى دراهم الموكل من النقد من مال الموكل فغير اضافته اليه لان فيه اي لان في التقدير مال الموكل
وخلافا فانه بعد ان يشتريه بدراهم طلاقه ان نقد من دراهم الموكل ان الشراء للموكل ان نقد من دراهم الموكل ان الشراء للموكل فخلافا فانه اذا تصادف على انه لم يحضر
النية وقت الشراء ففعل قول محمد بن القدر للوكيل على قول ابى يوسف حكمه النقد على ما يجي وهذا بالاجماع اي لو اضاف العقد الى دراهم الأمر تقع له بالاجماع وهو
اي قوله او اشتريته بمال الموكل مطلق لا تفصيل فيه فحين على الاضافة الى مال الموكل كذا قال جمهور الشراح في شرح هذا المقام أقول فيه نظر لانهم لم ينفصل المذكور في
قول المص رده لان فيه تفصيلا على انه ان نقد من دراهم الموكل كان الشراء له وان نقد من دراهم الموكل كان الشراء له وليس بصحيح لان ذلك التفصيل
المطلق لا للنقد من مال الموكل كما لا يخفى وما يصلح لتزج كون المراد بقوله القدورى او اشتريته بمال الموكل الاضافة الى دراهم الموكل دون النقد من ماله
انما هو وقوع التفصيل في النقد من مال الموكل لا وقوعه في النقد لمطلق او لا أساس له بكلام القدورى فان المذكور فيه مال الموكل دون مطلق المال
ثم ان صاحب العناية قد سلك المسلك المذكور في شرح هذا المقام وزاد اخلا حيث قال بعد ان ذكر وجوه هذه المسئلة واذا علمت هذه الوجوه ظهر لك ان
في النقد من مال الموكل تفصيلا اذا اشترى بدراهم مطلقه ولم ينو لنفسه ان نقد من دراهم الموكل كان الشراء له وان نقد من دراهم الموكل كان
له وان نواه للموكل لا مستعبر بالنقد انتهى فان قوله ولم ينو لنفسه قيد يفسد ههنا لانه اذا لم ينو لنفسه فان نوى للموكل لا يعتبر النقد اهلا كما صرح به فلا يصح
التفصيل الذي ذكره بقوله ان نقد من دراهم الموكل كان الشراء له وان نقد من دراهم الموكل كان له وان لم ينو للموكل ايضا كان صدق ذلك
التفصيل على قول ابى يوسف رحمه الله فقط اذ على قول محمد بن كيون العقد حينئذ للموكل كما سيحج وكان ما ذكره مناسبا لشرح قول المص رده وخلافا لا لشرح
قوله تفصيلا وايضا انه بعد ما صرح بان التفصيل انما هو في النقد من مال حيث قال طر بك ان في النقد من مال الموكل تفصيلا كيف تيسر له بيان ذلك تفصيلا

ما اضافه الى دراهم نفسه كان لنفسه حلالا على ما قيل له شرعا او ليعمله عادة اذا الشرع لنفسه ما اضافه القضاة لهم غير مستند شرعا وعبروا

في العقد المطلق بان قال ان نقد من دراهم الموكل كان الشرع له وان نقد من دراهم الموكل كان له والحاصل ان لو كان في القرض صاحب النسيئة شخص
اقول الحق في هذا المقام ان لم يصح له اراد بالتفصيل في قوله لان فيه تفصيلا وخلافه ما هو في التكافؤ والتوافق وبالمخلافات المخلافات الواقعة في صورة التوافق فاما
ان في النقد من مال الموكل تفصيلا فانه اذا نقد من ماله فاذا كان في النسيئة يحكم النقد بالاجماع وان توافقا على انه لم يحضره النسيئة فعند محمد راجع هو للمعاقد ومنه
الى يوسف راجع بحكم العقد ايضا وخلافه فانه اذا نقد من ماله وتوافقا على عدم النسيئة لاحدهما فحينئذ راجع هو للمعاقد وعند يوسف راجع بحكم العقد بخلاف
الافاضة الى دراهم الامر فانه لا تفصيل ولا خلاف فيما كان محل كلام القدرى عليها اولى ثم اقول التي لنا بحث فيما ذهب اليه البعض ههنا وهو ان نسيئة
اختلافها اصل المسئلة فان صورة ان اضاف العقد الى دراهم مطلقة وكذا في النسيئة لا يكون داخلة حينئذ في شيء من قسمي الاستثناء المذكور في كلام القدرى
فيلزم ان يكون العقد في تلك الصورة للموكل التبعة بموجب ما بقي في الكلام بعد الاستثناء مع انه يحكم النقد فيما بالاجماع فيما نقد من مال الموكل بصيرته
قطعا وان صورة ان اضاف العقد الى دراهم مطلقة وتوافقا على انه لم يحضره النسيئة لا يكون داخلة ايضا في شيء من قسمي الاستثناء المذكور فليزيم ان
يكون العقد فيما اذا لم يكن بموجب ما بقي بعد الاستثناء مع ان فيها خلافا كما سيأتي في كلام القدرى على نافية الاختلاف ولم يقابل البعض ذلك بحجة
قدسية لم يصرفه في حل كلام القدرى ههنا من ورطة وقع في ورطة اخرى مثل الاولى بل استدسها فاما القاعدة فيه ولعل صاحب الكفاي غفل عن
حيث زاد الاستثناء في موضع المسئلة فقال ولو وكله بشرا وعبد فغيره غير ما يقتضي حجبها فهو للموكل الا ان يقول نويت الشرع للموكل او يشترطه بالموكل
او يتقدم من ماله وقال فلهذه المسئلة على وجه ان اضاف العقد الى دراهم الامر كان للامر وهو المراد بقوله او يشترطه بالموكل الى آخره وان اضافه
الى دراهم نفسه اى ان اضاف الموكل العقد الى دراهم نفسه كان اى العقد لنفسه هذا هو الوجه الثاني من وجوه هذه المسئلة حلالا على اى حال الموكل على
ما قيل شرعا لتعليل لقوله اضاف العقد الى دراهم الامر كان للامر يعني ان اضاف العقد الى دراهم الامر ينبغي ان يقع للامر وكان واقعا للموكل فلو وقع لكان غايضا
لدراهم الامر وهو لا يحل شرعا كذا قال صاحب النسيئة وعليه عامة الشرح اقول فنية نظر لان الغصب انما يلزم لو نقد من دراهم الامر واما اذا اضاف
دراهم الامر ولكن لم ينقد من درهم بل نقد من دراهم نفسه فلا يلزم الغصب قطعا وجواب مسئلة الاضافة الى دراهم الامر متخذ في صورتين نص عامية في
الذريعة ونقل عنها في النهاية فلاتيم التقريب او ليعمله عادة عطف على قوله يحل له شرعا وتعليل لقوله وان اضافه الى دراهم نفسه كان لنفسه يعني ان العادة
جرت بان الشرع اذا كان مضافا الى دراهم معنية يقع لصاحب الدرهم قلنا اضاف العقد ههنا الى دراهم نفسه وقع كحالة امره على وفق العادة كذا في النهاية
وعليه العامة قال تاج الشريعة بعد ان جرى في شرح كلامهم ههنا على الطريقة المذكورة وهي توزيع التعليل للرؤية على المستثنين ويجوز ان يكون التعليل
للمسئلة الاولى والحكم في المسئلة الثانية مثبت بطريق الدلالة لانه كما لا يخفى ان يشتري نفسه بضعيف العقد الى دراهم غيره شرعا فكذلك لا يحل له ان يشتري غيره بضعيف الى دراهم
نفسه اما العادة فمخرجة على انه لا يشتري غيره بضعيف الى دراهم نفسه كذا على الكس انتفى وقال صاحب النهاية بعد ان سلك الطريقة المذكورة ويجوز ان يكون قولا حلالا
على ما يحل له شرعا او ليعمله عادة وليا على الوجه الاول والثاني يعلم بالدلالة فانه كما لا يخفى له ان يشتري نفسه بضعيف العقد الى دراهم غيره شرعا
فكذلك لا يحل له ان يشتري غيره بضعيف الى دراهم نفسه والعادة مشتركة لاجماله ثم قال والاول اولى لان بالاول يصير غاصبا دون الثاني
فلا امتناع فيه شرعا انتفى اقول ان قول البعض انه اذا اشترى لنفسه باضافة العقد الى دراهم غيره مستند شرعا وعرفنا فينا على ما على الصوت
على ان التعليل للرؤية بضعيف الاول كما لا يخفى على ذي فطرة سليمة فالاولى ان يجعل مجموع قوله حلالا على ما يحل له شرعا او ليعمله عادة

وان اضافه الى دراهم مطلقة فانها لا ادر هو الامر وان لو اها لنفسه كان له ان يعمل لنفسه ويعمل للآخر في هذا التوكيل ان يتكلم بالنية
بحكم النقد بالاجماع لا يندلج لانه ظاهر على ما ذكرنا وان وافقنا على انه لم يتحقق النية قال محمد بن حنبل هو العاقل ان كل واحد يعمل لنفسه
الا ان ثبت جله لغيره لم يثبت وعند ابن يوسف في حكم النقد فيه كان ما اوقعه مطلقا يحتمل الوجهين فليق اموقوف فاقول اني الما بين نقد
فقد فعل ذلك المحلل لهم بل هو مكان مع تصدق فمما يحتمل النية للامر فلهذا جعل حاله على الصراح كما في حكمة التوكيل في الاسلام ان الطعام على هذا الوجه

ولما على الوجه الاول وكنتي في العلم بالوجه الثاني بدلالة شق الثاني احمي قوله او بفعله عادة على ذلك والافاض ان في تحرير لم يحسنه هنا تقديره
كما ترى ولهذا تخرج الشرح في حله الوافي وشرحه الكافي وان اضافه الى العقد الى دراهم مطلقة هذا هو الوجه الثالث من وجوه هذه المسئلة وفيه تفصيل اشبه
بقوله فان لو ادى الدرهم لم يطلقه للامر فمما يحتمل العقد للامر وان لو ابا لنفسه اى فالعقد لنفسه لان له ان يعمل لنفسه ويعمل للامر في هذا التوكيل اى في
التوكيل بشر او غير بشر عليه وكانت نيته مقبولة اقول قائل ان يقول ان لو ابا لنفسه ولكن نقد من دراهم الامر يعني ان يكون العقد للامر لم يلزم المحذور ولا
ذكره في اضافه العقد الى دراهم الامر من كونه خاصا لدرهم الامر فان قلت انفس من صدرت الاضافة الى دراهم الامر في نفس العقد فيبطل العقد
مبطله وانما في الضرورة المذكورة في النقد من دراهم الامر وهو خارج عن نفس العقد فلا يلزم من اطلاقه بطلان العقد فاقررت القول وان قلت انفس ازاله
البيد المحقة باثبات اليد لم يطله ولا شك ان هذا لا يتحقق في نفس الاضافة الى دراهم الامر بل انما يتحقق في النقد من دراهم فهو لم يوجد في نفس العقد في
شي من الصورتين المذكورتين بل انما وجد في النقد من دراهم الامر وهو خارج عن نفس العقد في تلك الصورتين معا فلا تخرج النية في تدبره وان كان ذبا
الوكيل في الموكل في النية فقال الوكيل نويت لنفسه وقال الموكل نويت لي يحكم النقد بالاجماع فمن قال من نقد الشئ كان السبب لانه اى النقد لانه طاهر
على ما ذكرناه من حاله على ما يحل له شرعا او بفعله عادة وان لو افقنا على انه لم يحضره النية ففيه اختلاف بين ابى يوسف ومحمد رحمهما الله قال محمد بن حنبل
اى العقد بطلان الاصل ان كل واحد يعمل لنفسه يعني ان الاصل ان يعمل كل واحد لنفسه الا اذا ثبت جعله اى جعل العمل لغيره بالاضافة الى مال او بالنية
له ولم يثبت اى وان فرض انه لم يثبت وعند ابى يوسف يحكم النقد لان ما اوقعه مطلقا اى من غير تعيين نيته تحمیل الوجهين وهما ان يكون العقد للامر وان
يكون لنفسه فيبقى موقوفاً فمن اى الما بين نقد فقد فعل ذلك المحتمل لصاحبه فتعين به احد التحتملين ولان مع تصدقهما على انه لم يحضره النية تحتمل النية
للامر بان نوى له نسيبه وفيما قلناه اى في تحكيم النقد جعل حاله اى حال الوكيل على الصلاح وهو ان لا يكون خاصا على تقدير النقد من مال الامر كونه
حالة التوكيل في الكمال في نية المسئلة وهو ان الاضافة الى اى لشئ كانت ينبغي ان لا يقيد شيئا لان النقود لا تتعين بالتعيين واجب عن لك بان اقول
ان الاشرا وتلك الدرهم تعيين وانما نقول الوكالة متشعبة باعتبار ما يقع من ان النقود تتعين في الوكالات الا يرى انها لو هلك قبل الشراء بها لطالب الوكالة
واذا اقيدت بها لم يكن الشر او غير ما من موجبات الوكالة كذا في الغاية وعليه جمهور الشراح وانه هم لم يسطروا قول في الجواب بحث وهو ان النقود لا
في الوكالة لا تثبت قبل التسليم بالاجماع وكذا بعده عند عامة المشايخ وانما يتعين بعده عند بعضهم على قول ابى حنيفة رجع صرح به في عامة لمعتبرات وسنذكر
فيما سيجي عن قريب وجواب مسألة الاضافة الى دراهم الامر والى دراهم نفسه عسير مقيد يكون الاضافة بعد التسليم وغيره نقول ابى حنيفة
بل هو مطلق وبالاجماع كما تقر فيما فر كيف يتم ان يجعل مداره ما هو القيد واختلفت فيه وكان الامام الرضا عليه السلام في هذا حيث قال في شرح الكنت في تعيين
مسئلة الاضافة الى شئ معين لان الشئ وان كان لا يتعين لكن فيه شبهة بتعيين من حيث سلامة البعيج به وقد تعين قدره ووصفه ولهذا لا يطيب له
الرجوع اذا اشترى بالدرهم المخصوصة انتهى لكنه لم يأت ايضا بالشيء اعطى هناك كما ترى ثم اقول الاول في الجواب ان يقال ليس العلة في كون
العقد من اضافة الى دراهم معين النقود بالتعيين بل حاله على ما يحل له شرعا او بفعله عادة كما مر مبينا وشرعا فلا ضرر لعدم تعيين النقود بالتعيين
في مسئلتنا هذه وقد اشار اليه صاحب الكافي في حيث قال والدرهم وان لم يتعين ولكن ان الظاهر ان المسلم لا يضيف شئ لنفسه الى درهم
الغير لانه مستلزم شرعا وعرفا انتهى قال المصنف ربه والتوكيل في الاسلام بالطعام على هذه الوجوه المذكورة في التوكيل بالشر او فاقا وخلافها

قال من امر رجل بشراء عبد بالغ فقال له ما فعلت ومات عندك وقال له لا اشترى منك نفسك فالقول قول له ما كان جميع اليه الا ان في القول قول المأمور له في الوجه الاول اخبر عما يملك استينافه وهو الرجوع بالتمتع على الامر وهو ينكر القول للمتكبر وفي الوجه الثاني هو امين على يد المخرج عن حله الا انه فيقبل قوله ولو كان العبد خالياً لكان الشئ منقوضاً فالقول للمأمور لانه امين وان لم يكن منقوضاً فكذلك عند ابي يوسف ومحمد لانه يملك استيناف الشئ فلا يثبت في الاخبار عنه وعند ابي حنيفة قوله القول لا يملك

بالذكر مع استنفاد حكمه من التوكيل بالشراء وفي القول بعض شائنا فانتم قالوا في مسئلة الشراء اذا تصادقا انه لم يحضره النيابة فالقول للتوكيل اجماعاً ولا حكم العقد وانما الخلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمه الله في مسئلة التوكيل بالا سلام وبهم فمروا بين مسئلة الشراء والاسلم على قول ابي يوسف رحمه الله بان النيابة اثر في تنقيح السلم في المفارقة بالآخرة قبل السلم فاذا جيل من له العقد يستبان بالتقيد وليس بشراء وكذلك كان العقد للعاقدة غلاما بقضية الاصل كذا في الشرح و الفرق ابو يوسف مع بين هذا وبين المأمور بالرجوع عن الغير اذا اطلق النيابة غير الاحرام فانه يكون عاقدة لنفسه فان الحج عبادة والعبادات لا يتبادى الا بالنية وكان مأموراً بان ينوي الحج عن الحجج عنه ولم يفعل فصار مخالفاً لترك ما هو الشرط واما في المعاملات فالنية ليست بشئ فلا يصير ترك النية عن الامر مخالفاً في حكم عقده موقوفاً على العقد كذا في باب الوكالة بالسلم من يبيع الميسوط قال ابي محمد ربح في اجماع الصغير ومن امر رجلاً بشراء عبد بالغ فقال اى المأمور قد فعلت ومات عندى وقال الامر اشترىته لنفسك فالقول قول الامر فان كان اى الامر ربح اليه اى الى المأمور لا لك فالقول قول المأمور لان في الوجه الاول وهو ما اذا لم يكن الشئ منقوضاً الى المأمور لا خبر اى المأمور عما يملك استينافه اى استيناف سببه وهو الرجوع بالتمتع على الامر فان سبب الرجوع على الامر هو العقد وهو لا يقع على استينافه لان العبد يمت في بيعه لميت ليس بجمل العقد وكان قول الوكيل فعلت ومات عندى لارادة الرجوع على الامر وهو اى الامر نيكه ذلك والقول للمتكبر يقول المص لا يملك استينافه معناه لا يملك استيناف سببه على طريق الجواز بالمحذف والضمير المرفوع في قوله وهو الرجوع بالتمتع راجع الى ما في عمال يملك استينافه وهذا هو الوجه الاصح في حل عبارة المصنف ره وهذا اليه ذهب صاحب الغاية وقال انما قال وهو الرجوع ولم يقبل وهو العقد لان مقصود الوكيل من ذكر العقد الرجوع بالتمتع على الامر لا العقد لاجل الامر فترك الواسطه وهى العقد ورجع بالمقصور وهو الرجوع وكان ذكره سبب وارادة للسبب وجاز هذا لان الرجوع بالتمتع على الامر مختص بالشراء لاجل الامر والى هذا التوجيه ذهب اكثر اشراح قال في الكفاية بعد ذكره ان بعض النسخ لا يملك استينافه وهو بهذا يريد الرجوع بالتمتع على الامر ونه اظاهر انتهى وفي الوجه الثاني وهو ما اذا كان الشئ منقوضاً الى المأمور وهو اى المأمور بان يريد اخراجه عن عمدة الامة فيقبل قوله قال صدر الشريعة في شرح الوفاية علل في الهداية فيما اذا لم يرفع الامر بان الوكيل اخبر بامر يملك استينافه فيما اذا رفع بان الوكيل امين يريد اخراجه عن عمدة الامة اقول كل واحد من التعليلين متناول للصورتين فلم يترتب له بل لابد من انضمام امر آخر وهو ان فيما اذا لم يرفع الشئ يدعى الشئ على الامر وهو ينكره فالقول للمتكبر فيما اذا رفع الشئ يدعى الامر الشئ على المأمور فالقول للمتكبر الى هنا كلامه اقول ليس الامر كما زعمه بل كل واحد من التعليلين مخصوص بصورة اما الاول فلان قول المص فيه وهو الرجوع بالتمتع على الامر وهو ينكره والقول للمتكبر لا الشئ الصورة الثانية اذا الشئ فيما مقبوض الوكيل فلا يريد الرجوع به على الامر قطعاً وقد ليس ذلك على القائل في تحريره حيث ذكر اول التعليل الاول وترك آخره الفارق بين الصورتين المحجب انه ضم الى ما ذكره ما هو في معنى ما ترك واما الثاني فلان الشئ ليس بمقبوض الوكيل في الصورة الاولى فلا يصح ان يقال فيما انه امين يريد اخراجه عن عمدة الامة فيقبل قوله كما لا يخفى ولو كان العبد حياً حين اختلافنا قال المأمور اشترىته لك وقال الامر بل اشترىته لنفسك ان كان الشئ منقوضاً فالقول للمأمور لا امين يريد اخراجه عن عمدة الامة فيقبل قوله كما مروا ان لم يكن اى الشئ منقوضاً فكذلك اى فالقول للمأمور ايضا عند ابي يوسف ومحمد رحمه الله لانه يملك استيناف الشراء والامر اذا العبد حياً والى محل الشراء فيك ان يشترى في الحال لا

الامر فلا يثبت في الاخبار عنه اى عن الشراء لاجل الامر فان قيل ان وقع الشراء ولا للوكيل كيف يقع بعد ذلك حتى يملك شيئاً فبيعتان تلك شيئاً في الشراء ورجع انفسه فيكون يتنازع الوكيل بالشراء مع الشراء ثم يبيع لاجل الموكل كذا في الشرح وعند ابي حنيفة ربح القول قول الامر لانه اى لان الاخبار عن الشراء لاجل الامر

موضع قهقهة بان اشتريه لنفسه فاذا رمى الصفقة خاسرة الرخصا كما ذكره في خلاف ما اذا كان التمس منقودا كانه امين فيه فيقبل قوله تعالى نعالذك
ولا في زيد ههنا واكان امره بشره امينه ثم اختلفوا في العبد حتى قالوا قول المأمون سوا كان التمس منقودا او غير منقود وهذا باجماع كانه
اخذ ايماءك استين كانه ولا حجة فيه لان الوكيل بشره شيء بعينه كالمالك بشره ولا تصح بمنزلة الوكيل في حال غيبته على ما مر في ادراك التمس منقودا حنفية

مخرج همة بان اشترا بنسبة ای بانی شتری الوکیل لعبد نفسه فاذا رای الصفة خاسرة الزهرا الامری اراد ان یلزمها الامر بخلاف ما اذا کان الشمن
مستقدا لانه ای الوکیل امین فیه ای فی الشمن ادنی هذا الوجه یقبل قوله بعد انک ای للخروج عن عمدة الایمانه وکم من شیء یثبت تبعاً ولا یثبت قصداً ولا کان
فی یدیه ههنا ای لا شمن فی ید الوکیل فیا اذا کان العبد حیا و الشمن غیر منقود حتی یکون امیناً فیقبل قوله تبعاً للخروج عن عمدة الایمانه فافترقا وان کان امره

بشر اربع بعينيه يعنى ان كان التوكيد لبشر اربع بعينه ثم اختلفوا العبد حى اى و الحال ان العبد حى بالقول للمامور سواء كان الشئ منقودا او غير منقود وهذا بالاجماع اى هذا الوجه من وجود هذه المسئلة بالاجماع بين ائمتنا الثلاثة لانه اى المامور اخرج عما يكاب استينافه فى احوال ولا يمتنع فيه اى فى اخباره عن كمال

ان الوكيل بشر او متجى بعينه لا يملك شره لنفسه مثل ذلك الثمن في حال غيبته اى في حال غيبه الموكل فبيده اذ في حال حضرة الموكل يملك شره لنفسه لانه يملك عزل نفسه حال حضرته على ما مر شاربه الى قوله ولان فيه عزل نفسه ولا يملك على ما قبل الا بحضرة الموكل بخلاف غير معين اى بخلاف ما اذا كان التوكيل

بیشتر از عبد غیر معینه فاضلاً علی ما ذکرناه. الی حقیقت روح یعنی ما ذکره فیما مر آنفاً من جانب الی حقیقت روح و هو قول لانه موضع متمم بان اشتراط نفس فاذا اسکا
الصفتی خاصه و الذی فی الامر قول لفاصل ان یقول التمه متحققه فی صورۃ المستعین الینا بان اشتراط نفسه لکن لا علی وجه الموافقه للامر بل علی وجه المجامعة

کہ کان اشتہاء بخلاف جنس النثن المسمی او بغیر انقودا وکل وکیلا البشرۃ فاشتراہ الثانی بنیتہ الاول ثم لما رای الصفتہ خاسرۃ قال للآمر اشتہتہ لک قبل النثن المسمی والکیل البشرۃ ففی بعینہ انما لا ینک شہاء نفسه علی وجه الموانقۃ للآمر واما علی وجه الخافئۃ لہ باحد الوجهہ الثانیۃ المذكورۃ فینک قطعاً علی

اسماني في محله فما الدافع لهذا استمته على قول إلى حقيقة رجحتم قول في الجواب عنه ان احتمال ان اشتبهوا بنفسه شبهة وبعد ذلك احتمال ان اشتبهوا بنفسه على وجه
المخالفة لا على وجه الموافقة شبهة شبهة وقد تقر عند فهم الـ شبهة تعتبر شبهة اشتبهت واعتبرت واستتمت في صورة غير معين نفس اشتبهت وفي صورة معين شبهة اشتبهت

ما عُبِّرَ في الأولى ولم يُعبر في الثانية قال صاحب النهاية والكنانة فان قيل الأولى اذا اقترنت وج الصغير فلا يقبل عند أبي حنيفة رحمه الله مع انه يملك شيئاً فكذلك في الحال فلما قول يملك استيفاء وقع عليه قولها وقوله ولا تهمة فيه وقع عليه قول أبي حنيفة ربح فكان في هذه المسئلة اتفاق الجواب مع اختلاف التخرج فاعلم

من قوله يملك استينافه على قول أبي حنيفة رحمه الله لم ير الاشكل على علي قوله وانقول لو كان في تزويج الصغيرة اخبار عند حضور شاهدين يقبل قوله عنده ايضا فكان
ذلك انشاء التكلح ابتداء فلا يراد الاشكل لما انه انما لا يقبل هناك اقراءه بتزويج الصغيرة عند عدم الشاهدين لانه لا يتصور انشاء شرعا لعدم المشهود فكان

[illegible]

ضمینہ میں خلافاً صاحبیہ مع ان المقرریات استیناف الحق قلت لا نعم بل یکم استیناف العقد مطلقاً بل یکم تمعید بحال حضرة الشہود ولم یکن شہوداً بل
مصوراً وقت الاثر انظر کمین الانشا ولا شہود وذا هو الجواب الثاني وقول بعض الشارحن ان قوله تمک استنفاضه وقع علی قولها وقوله ولا تتم فیہ وقع

سلك استئناف العقد مطلقا، بل مقتضى البحث فان تلك الاستئناف وأمره التصريح كما ذكر والنتيجة أقول ان هذا ساقط عند الان مرادهم بالمراد ان

التصور والامكان الشرعي والمحقق الشرعي ولم يكن انشاء النكاح شرعا وقد افصح عنه صاحب النعمانية والكنة في حيث قال لا لانه لا يتصور انشاء شرعا لعدم

ربن قال كذا حتى هذا العبد فلان فليكن ذلك انما امرته بذلك فاولاها ياخذ لان قوله السابق اقرار منه بالبيع
عنه فلا ينفع به انك والاشترى فان قال فلان كذا امره ببيعك ذلك له ان لا يقر ان قد بركته قال الا ان يسله المشتري له فيكون بيعا عليه
العمد كانه صارا مشتريا بالتعاطى حتى اشترى لغيره بغيره ثم سله المشتري له وذلك المسئلة على ان التسليم على وجه
البيع يكتفى بالتعاطى فان لم يوجد فقد انقضت وهو يتحقق في النفس والتخصيس لاستتمام التراضي وهو المعتبر في الباب

في قول صاحب الغاية لا تخم انه يملك شيئاً العتق مطلقاً بل يملك مقيداً بالمال حفرة اشود ثم علم ان هذه المسئلة على ثمانية اوجه كما صرح به في الكافي وغيره لانه
ان ان يكون التوكيل بشرا وعبد بعينه او بغير عينه وكل ذلك على وجهين اما ان يكون المشتري على وجهين اما ان يكون العبد حياً
اختلافاً او ملكاً وقد ذكرته اوجه منها في الكتاب عدلاً ومفصلاً كما عرفت فبقي منها وجهان وهما ان يكون التوكيل بشرا وعبد بعينه ويكون العبد ملكاً او
منقوداً او غير منقود وقد ذكرهما مع وليها صاحب الغاية حيث قال في تيسير التوكيل بشرا وعبد بعينه وان كان العبد ملكاً او غير منقود او غير منقود فاقول للمامور لانه
امين يريد الخروج عن عمدة الامامة وان كان غير منقود فاقول للمامور لانه لا يملك استيفاء ويريد بذلك الرجوع على الامر وهو منكراً فاقول له انتهى اقول
الوجه الآخر منها محل اشكال فان الامر وان كان منكراً لا يملك الامر لانه لا يملكه معترف بانفسه حيث قال للمامور بل اشترى لنفسك وقد قرأنا في
بشر او شئ بعينه لا يملك شرا لنفسه مثبلاً ذلك الشئ بل يقع الشراء للموكل البتة فينبغي ان لا يكون الا ان الامر شرا او المامور للمامور حكم في هذا الوجه ايضا فقال
ومن قال لا يخبرني هذا العبد فلان اى لاجل فلان فباعه ثم انكر اى المشتري ان يكون فلان امره ثم جاز فلان وقال انا امرته بذلك فان فلان ياخذ
يعنى ان فلان ولاية اخذه من المشتري وهذه المسئلة من مسائل الجاهل الصغرى قال المصنف رة في تعليقه لانه ان قوله السابق اى قول المشتري السابق و
هو قوله فلان اقرار منه بالوكالة عنه فلا ينفعه الا انكار اللاحق لان الاقرار بالشئ لا يسلط بالانكار اللاحق فان قيل قوله فلان ليس بنص في الوكالة بل
ان يكون معناه لشفاة فلان كما قال محمد بن قتياب اشفعه لوان اجنبيا طلب من اشفع تسليم اشفعه فقال اشفع سلمه ملك بطلت اشفعه استحسانا
كأنه قال سلمت هذه اشفعه لاجلك فلنا اللام للتوكيل والاحتمال المذكور خلاف الظاهر لا يصار اليه بما قرئته وسؤال التسليم من الاجنبى قرئته في مسئلة
اشفعه ولهذا اقول اشفعه ذلك بغير سبق سؤال التسليم لا يصح التسليم وليست القرئته بموجودة فيما نحن فيه كذا في الفوائد الطهريه وذكرنى الشرح فان
قال فلان لم امره بذلك ثم بدله ان ياخذ لم يكن له اى لم يكن له على العبد سبيل لان الاقرار اى اقرار المشتري امره بدله اى بره فلان فاذا عاد
الى تصديقه بعد ذلك لم ينفعه لانه عاود حين انقضى الاقرار فلم يصح تصديقه الا ان يسلم المشتري له روى لفظ المشتري بروايتين بكسر الراء وفتحها فله
الكسر يكون المشتري فاعلا وقوله له اى لاجله ويكون المفعول الثانى محذوفاً وهو اليه فالمعنى الا ان يسلم المقتضى العبد الذى اشتراه لاجل فلان اليه
وعلى الفتح يكون المشتري له مفعولاً ثانياً بدون حرف الجر وهو فلان ويكون الفاعل ضمير يعود الى المشتري فالمعنى الا ان يسلم المقتضى العبد الذى اشترى
له وهو فلان ثم ان هذه الاستثناء من قوله لم يكن له اى لم يكن فلان الا فى صورة التسليم اليه وانما ذكر صورة التسليم اليه لان فلان لو قال اخبرت بعد قوله
لم امره لم يغير ذلك بل يكون العبد للمشتري لان الاجازة تليق للموقوف دون الجائز وهذا عقد جائز نافذ على المشتري كذا ذكره شمس الأئمة الشريفة في
شرح الجامع الصغرى فيكون بيعاً اى فيكون تسليم العبد بيعاً متبركاً هو عليه العمدة اى على فلان عمدة الاخذ بتسليم الشئ كذا في شرح الاسلام البرزوى
وفخر الدين قاضى خان ويدل عليه قوله لانه صار مشترياً بالتعاطى كما لا يخفى كمن اشترى لغيره اى كالمقتضى الذى اشترى لغيره بغير امره حتى لزمه الشئ
العبد المشتري ثم سلمه لمشتري له حيث كان بيعاً بالتعاطى قال فخر الاسلام وغيره في شرح الجامع الصغرى ثبت بهذا ان بيع التعاطى كما يكون ياخذ وعطاً
فقد ينفرد بالتسليم على وجه البيع والتوكيل وان كان اخذاً بلا اعطاء لعادة الناس وثبت به ان التخصيس من الاموال والتخصيس في بيع التعاطى سواء
واشار لمصر الى ما قاله هؤلاء بالشرح بقوله دولت المسئلة اى دولت هذه المسئلة على ان تسليم على وجه البيع يكتفى بالتعاطى وان لم يوجد فقد انقضت وهو
البيع بالتعاطى تحقيق في النفس والتخصيس اى في تفسير الاموال وتيسيرها لا يستتمام التراضي اى لاستتمام التراضي في كل واحد منهما وهو المعتبر في الباب

الا ترى انه لو قيد الوكالة بالعين منها او بالدين منها كثر استهلاك العين واسقط الدين بطيب الوكالة فاذا تعينت
كان هذا تملك الدين من غير من عليه الدين من غير ان يوكله بقبضه وذلك لا يجوز كما اذا اشترى بدين على غير المشترى

ايضا فاعمل مفهوم القيد المذكور لزم ان يكون المشتري للوكيل عند مجرد قيامه اذا سلم الموكل الدراهم الى الوكيل وقال له اشترى بها عينا فاشتره وقبضه ملك
في يده قبل ان يقبضه الامر مع ان قول مجرد قبضه على ابى يوسف راجع بخلافه كما هو جوابه فاطية وذكر في مسئلة الكتاب وادور بعض الفضلاء على الجواب المذكور
بوجه آخر حيث قال فيه نظر اذ لا يفصل ما في الكتاب بين ما قبل القبض وما بعده كما مر انتهى اقول هو مدفوع محل اطلاق ما في الكتاب على ما هو المقيد في كلام
الفتاى اذ قد لقرر في الاصول ان المطلق والمقيد اذا وردا معا اعمد الحكم والحاجة محل المطلق على المقيد ومنها كذلك فتدبر الامر حتى تتغير تعين الدراهم والدين
في الوكالات انه اى الامر لو قيد الوكالة بالعين منها اى من الدراهم والدين منها اتم استهلاك اى الامر والوكيل العين كذا في معراج الدراهم
ويجوز ان يكون استهلاك على بناء المفعول او اسقط اى الموكل الدين بان ابراه عن الدين بعد التوكيل كذا في معراج الدراية ايضا ويجوز فيه ايضا بناء المفعول
بطلت الوكالة لجواب لو قيد الوكالة ونقل الناطقة في الاجناس عن الاصل ان الوكيل بالشراء اذا قبض الدين من الموكل وقد امره ان يشتري بها
طعاما فاشترى بدنانير غير ما شتم نقد دنانير الموكل فالطعام للوكيل وهو ضامن الدين من الموكل ثم قال هذه المسئلة تدل على ان الدراهم والدين متعينان في
الوكالة قال صاحب النهاية انما قيد يعنى المصنوع بالاستهلاك دون الملاك لان بطلان الوكالة لم يخص بالاستهلاك دون الملاك والدليل على هذا
ما ذكره الامام فاضيلان في السلم من موع فتاواه فقال رجل دفع الى رجل عشرة دراهم لشترى بها ثوبا فادرساه فانفق الوكيل على نفسه دراهم الموكل اشترى
ثوبا للامر بدراهم نفسه فان الثوب للمشتري لا للامر لان الوكالة تعيدت تبك الدراهم فبطلت الوكالة بهلاكها ولو اشترى ثوبا للامر ونقد الثمن من مال
نفسه وامسك دراهم كان الثوب للامر وطيب له دراهم الموكل استحسانا كما لو ارث او الوصى اذ قضى دين ايسر بمال نفسه انتهى كلامه اقول دلالة ما نقله
عن الامام فاضيلان على ان بطلان الوكالة لم يخص بالاستهلاك ممنوعة غاية الامر انه صور المسئلة فيما انفق الوكيل على نفسه دراهم الموكل ولا يلزم منه ان يكون
الحكم كذلك فيما اذا ملك دراهم الموكل بغير صرخ الوكيل الا يرى انه قال فبطلت الوكالة بهلاكها ولم يقل باستهلاكها ولو كان مراده الفرق بين الاستهلاك والملاك
لما قال كذلك وقال صاحب غاية البيان قال بعض الشارحين انما قيد بالاستهلاك دون الملاك لان بطلان الوكالة لم يخص بالاستهلاك دون الملاك
وهذا الذي ذكره مخالف لما ذكره في شرح الجامع الصغير في هذه الموضع حيث قالوا الوكيل الدراهم لم يملك الوكيل بالشراء بطلت الوكالة فاقول كان المصنوع
قيد بالاستهلاك حتى لا يتوهم منهم ان الوكالة لا تبطل اذا استهلك الوكيل الدراهم مسئلة اليد لا تعين الدراهم كما في هلاك البعير قبل التسليم الى هبنا
كلامه وقال صاحب النهاية ثم قال صاحب النهاية انما قيد بالاستهلاك لان بطلان الوكالة لم يخص به ونقل من كل من الذخيرة وقفاوى فاضيلان مسئلة تدل
على ذلك ورد بانه مخالف لما ذكره في شرح الجامع الصغير في هذا الموضع حيث قالوا الوكيل الدراهم لم يملك الوكيل بالشراء بطلت الوكالة بل انما قيد المصنوع
بذلك لئلا يتوهم ان الوكالة لا تبطل اذا استهلك الوكيل الدراهم لم يملك اليد لا تعين الدراهم فيقوم مثلها فيصير كان عينها باقية فذكر الاستهلاك لبيان
تساوي ما في بطلان الوكالة بهما انتهى اقول حاصل ما ذكره قاله صاحب الغاية خلا قوله ونقل من كل من الذخيرة وقفاوى فاضيلان مسئلة تدل على ذلك وانه
ليس بسديد بل لم يحد في نسخ النهاية ههنا مسئلة منقولة عن الذخيرة تدل على ذلك بل المذكور فيها ههنا انما هي مسئلة فتاوى فاضيلان كما نقلناه فيما قبل
واذا تعينت اى الدراهم والدين وهما من تمة الدليل وتقرر ان الدراهم والدين متعينان في الوكالات واذا تعينت كان هذا اى التوكيل المذكور
تمليك الدين من غير من عليه الدين من غير ان يوكله اى ذلك الغير يقبض اى قبض الدين وذلك اى تملك الدين على الوجه المذكور لا يجوز له ان يملكه
على التسليم كما اذا اشترى بدين على غير المشتري بان كان له زيد على عمر ومثلا دين فاشترى زيد من خريفا بذلك الدين له على عمر فانه لا يجوز له ان يقبضه

او يكون ثم انصرف ما لا يقبل قبضه وذلك باطل كما اذا قال اعط ما لي عليك من شئ بخلاف ما اذا عين البائع لانه يصير وكيله
سنة في القبض ثم يتكلم به وبخلاف ما اذا عره بالتصديق لانه جعل المال الله تعالى وهو معلوم واذا عره يصير

كما اذا اشترى المشتري شيئا بدين على غيره نفسه كذا في النهاية وعليه اكثر الشرح وقال تاج الشريعة في شرح هذا المقام اي كما اذا اشترى هذا الماوردين
بموجب الامر على غير هذا الماوراد حتى وان دفعه صاحب الغاية حيث قال يعني كما اذا اشترى الوكيل بدين على غيره وكما اذا امره زيد مثلاً اي يشتري بدين زيد على غير
شيئاً من آخر فانه لا يجوز لكونه تملك لدين من غير من عليه الدين فكذا فيما نحن فيه انتهى وبين لعنيين فغير لا يخفى او يكون امر البصره اي يدفع مالا يملكه الا بالقبض
قبله اي قبل القبض متعلق بصرف وهذه الجملة عطف على قوله كان هذا تملك الدين من غير من عليه الدين والمعنى او يكون التوكيل المذكور امر من رب الدين للمدين
يدفع مالا يملكه رب الدين الا بالقبض قبل القبض وذلك لان الديون تفتي باشتائها فكان ما دى المديون الى البائع والى رب الدين ملك المديون ولا يملكه
الراثن قبل القبض وذلك باطل اي امر الانسان بدفع مالا يملكه باطل كما اذا قال اعط ما لي عليك من شئ فانه باطل لانه امر بصرف مالا يملكه الامر بالقبض
الى من يتخاره المديون بنفسه بخلاف ما اذا عين البائع لعين بخلاف ما اذا كان الموكل عين البائع فالى توكيل صحيح هناك لانه اي البائع يصير اولاداً وكذا
اي عن الموكل في القبض تصحيح التصرف بقدر الامكان ثم يتكلم اي ثم يتكلم البائع فيصير قابضاً رب الدين اولاً ثم يصير قابضاً لنفسه كما لو وجب دينه على غيره وهو
الموهور بالقبضه وكذا اذا عين المبيع لان في تعيين المبيع تعيين البائع كما مر في صدر المسئلة فصارت كما لو عين البائع ومتى ابرم المبيع او البائع يكون البائع
مجهول اولاد الجول لا يصلح وكذا قيل لشكل بالاولاد اجراماً باجرة معلومة و امر المستاجر بالمرتبة من الاجرة فانه يجوز وان كان هذا امر بملك لدين من غير من عليه الدين
وهو الاجر من غير ان يملكه قبضه لان الاجر مجهول وتوكيل مجهول لا يصح واجيب بان ذاك قولها ولكن كان قول الكل فانه ناجز باعتبار الضرورة فان
لا يجز الاجر في كل وقت فعملنا احكاماً تاماً مقام الاجر في القبض كذا في الكفاية وغيره واعتراض بانه لو اشترى شيئاً بدين على آخر ينبغي ان يجوز بيع البائع وكذا
بالقبض اولاً لكونه معنياً واجيب بان عدم الجواز هنا لكونه بيعاً بشرط وهو اذا اشتمن على الغير كذا في النهاية وبعض الشرح اقول في هذا الجواب بحث اما اذا
فلان البائع لو جعل هناء وكذا بالقبض لم يكن العقد بيعاً بشرط اذا اشتمن على الغير بل يكون اذا اشتمن على المشتري بدين وكذا في ما اذا كان الموكل عين البائع
واما ثانياً فلان النقود لما تمعين في المعاد فلات لم يلزم الا اشتراط المذكور هناء اصلاً واما ثانياً فلان لو كان عدم الجواز هنا لكونه بيعاً بشرط لا لكونه
الدين من غير من عليه الدين من غير ان يملكه قبضه لما كان لقول المحض فيما مر انفاً كما اذا اشترى بدين على غير المشتري ارتباطاً بقبضه ولما كان لقول صاحب
في شرح ذلك فانه لا يجوز لذلك معنى فان امكن تخليص كلام المحض يحمل مراده بقوله كما اذا اشترى بدين على غير المشتري على المعنى الذي ذهب اليه بعض الشرح
دون المعنى الذي ذهب اليه اكثرهم كما عرفت فيما قبل لا يمكن تخليص كلام صاحب لغاية فانه ذهب الى ما ذهب اليه الاكثر فاعل واجيب عن الاعتراض
المذكور في بعض الشرح بوجه آخر ايضا وهو ان البائع لو صار وكذا فانه يصير وكذا في ضمن المبيعة ولا بد من ان يثبت المتضمن يثبت المتضمن المبيعة
لما فيه من تملك الدين من غير من عليه الدين فلا يثبت المتضمن بخلاف ما نحن فيه لان التوكيل بالقبض يثبت فيه بامر الامر وان لم يسبق الشراء وبخلاف
ما اذا ذهب لدين من غير من عليه الدين حيث تصح التهمة ويثبت الامر من الواجب للموهور له بالقبض في ضمن التهمة لان الملك يتوقف الى زمان القبض
التوكيل بالقبض سابقاً على التملك معنى وبخلاف ما اذا امره بالتصدق جواب عن قياسهما وعلى الامر بالتصدق ولم يذكر في الكتاب قد ذكرناه في سابق
ولهما لانه اي الامر بالتصدق جعل المال لله تعالى ونصب الفقير وكذا عن التصديق من في قبض حقه كذا في الكافي وغيره وهو معلوم اي التبرك
وتعالى معلوم وكان تعيين البائع في المسئلة الاولى واما مسئلة التعاقد في الشراء بان لا دين له عليه فلان الدراهم والذنان لا تعيينان في
الشراء معنا او دينا ولكن تعيينان في الكالات فلما لم تعيينا في الشراء لم يطل الشراء بطلان الدين كذا ذكره الامام المغربي في المحجوبي وقاضيه خان

قال إذا قال العبد رجل اشترى نفسه بالقبول ودفعها إليه فان قال الرجل للمولى اشترىته لنفسه فباعه على هذا فهو حراً ولو كان
بيع نفس العبد منه لغيره لكانت له اليد والملك لا يرجع عليه الحق في فصله كانه اشترى نفسه وأذا كان
اعتاقاً اعتقب الوكلاء وان لم يبين للمولى فهو عبد للمشتري لأن اللفظ حقيقة "للمعاوضة" واما
العمل بها إذا عريبتين فيما حفظ عليها بخلاف شري العبد لنفسه لأن المجاز فيه متعين

أما ما على مال ان لو كانت شراؤه بنفسه من مولاه لنفسه وأما إذا كان لغيره فلا والتوكيل في المسئلة الثانية إنما هو شراء العبد بنفسه من مولاه للموكل فان في
العبد امر لا مفر منه ليس باعتاق على مال لا صورة ولا معنى بل هو شراء محض وان خالت امره فكون شرائه اعتاقاً على مال لا ينافي كون التوكيل في
من مسائل فصل التوكيل بالشراء إذا المسئلة لا تتغير عن وضعها بخلاف المأمور لا المأمور كما في كثير من مسائل هذا الفصل وغيره وأما التوكيل في المسئلة الأولى فأنما
بشراء رجل نفس العبد للموكل من مولاه لذلك العبد فإذا وافق وكيله أمره فاشترى نفسه من مولاه له يصير ذلك الشراء اعتاقاً على مال بمعنى وان كان شراؤه
فجرى التوجيه المذكور في هذه المسئلة ودون الأخرى فكان فاصراً قال في النهاية ومعراج الدراية ثم ان الألف واللام في قول المصنف رة في التوكيل بشراء
نفس العبد بدل الألف في تلك الألف إضافة المصدر إلى الفاعل والفاعل هو العبد بالنظر إلى المسئلة الأولى أي توكيل العبد لاجنبي بشراء نفسه
بالنظر إلى المسئلة الثانية أي توكيل الاجنبي العبد بشراء نفسه انتهى وقال في العناية والتوكيل بشراء نفس العبد من مولاه على وجهين ان يوكل العبد رجلاً
ليشترى من مولاه وهو المسئلة الأولى وان يوكل العبد رجلاً ليشتري نفسه من مولاه فالعبد في الأول موكل وفي الثاني وكيل وكلام المصنف يتناول كليهما
الألف واللام بل اسن المضاف إليه وجعل المصدر مضافاً إلى الفاعل أو المفعول وذكر أحدهما متروكاً مثل ان يقول في توكيل العبد رجلاً وفي توكيل العبد
رجل انتهى أقول تناول قول المصنف فصل في التوكيل بشراء نفس العبد لمسلمين على كذا التقدير فيكون على سبيل البدل وفي ذلك تعسف لا يخفى فالوجه ان
يقدر كل واحد من المضاف إليه والمتروك امرأته مثل ان يقول فصل في توكيل أحد آخر بشراء نفس العبد ليتناول عنوان هذا الفصل كل واحد من المسلمين
الذين كوتبتين فيه على سبيل التمثول لا على سبيل البدل قال ابي محمد ج في اجماع الصنف إذا قال العبد لرجل اشترى نفسه من المولى أي من مولاي بالقبول
ودفعها أي دفع العبد الألف إليه أي إلى الرجل الذي وكله فان قال الرجل أي الوكيل للمولى اشترىته أي العبد لنفسه أي لنفس العبد فباعه على هذا أي
قباع المولى وذلك العبد على هذا الوجه فهو حراً أي فذلك العبد حراً يعني صار حراً ولو لا للمولى أي وولاد ذلك العبد للمولى لأن بيع نفس العبد منه أي من العبد
اعتاق أي اعتاق على مال والاعتاق على المال يتوقف على وجود القبول من المعتقد وقد وجد ذلك كما اشار إليه بقوله وشراء العبد لنفسه قبول لا
سبدل والمأمور بنفسي عنه أي عن العبد حيث اضاف العقد إليه أولاً يرجع عليه الحق لا يرجع إلى المأمور حقوق العبد لأنه متى اضاف العقد إلى العبد
فقد جعل نفسه رسولاً ولا عهده على الرسول وإذا كان كذلك فصار كانه أي العبد اشترى نفسه بنفسه أي بلا واسطة وإذا كان اعتاقاً أي وإذا كان بيع
نفس العبد اعتاقاً لذلك العبد اعتقب الوكلاء أي اعتقب الوكلاء للمعتق ثبت ان العبد في هذه الصورة صار حراً وكان ولاداً لمولاه وان لم يبين للمولى
ان لم يقل لو كسب اشترى العبد لنفسه العبد فهو عبد للمشتري يعني صار ملكاً لأن اللفظ أي لان قوله اشترى عبدك بكذا حقيقة للمعاوضة أي موضوع
للمعاوضة ودون الاعتاق واما العمل بها يعني ان الحقيقة يجب العمل بها ما أمكن وقد أمكن العمل بها إذا لم يبين أي إذا لم يبين فلم يقل اشترى
عبدك لاجل نفسه فيحفظ عليها أي فيحفظ اللفظ على الحقيقة فان قيل لان اسم العمل بالحقيقة ممكن ههنا لأنه توكيل بشراء شيء بعينه فليس للتوكيل ان
يشترى نفسه قلنا قد اتى الوكيل ههنا بجنت تصرف آخر لان ما وكل به كان من جنس الاعتاق على مال ما أتى به انما هو من جنس شراء المحض فكان مخالفاً لما أمر
فيقتض عليه سيجي الإشارة من المصنف رة إلى نظير هذا في المسئلة الثانية بخلاف شراء العبد لنفسه حيث فعل الاعتاق لتعذر العمل بالحقيقة لأن المجاز فيكون
مستعاراً للاعتاق فيه أي في شراء العبد لنفسه متعين لان العبد ليس باهل ان يملك ما لا فصار شراؤه نفسه مجازاً عن الاعتاق اولان نفس العبد ليست بها
في حقه حتى يملك نفسه ثم يعتق لأنه آدمي في حق نفسه حتى وجب الحد والقصاص عليه باقراره والمال خير الآدمي خلق لمسارح الآدمي فلم يكن العمل بالمعاشرة

غيره فان كان كونه
مجازياً

وإذا كان معاوضة يثبت للمالك له وكذا لو كان المولى لا يملك كسبه عبد أو على المشتري الفضة مثله ثم للعبد فإنه في ماله حيث لم يصح له
 أن يملك المشتري العبد من غير حيث لا يشترط ببيانه لأن العقد بين هاتين على شرط واحد وفي الحالين المطالبة بتوجه نحو العاقبة
 أنها هبة أو فسخ أو اشتراك معقب للموكل ولا مطالبة على الوكيل والمولى عساه ولا يرضاه ويرغب في المعاوضة المحضة فلا بد
 من البيان ومن قال لعبد اشتراك نفسك من حيث لا فقال لموكله يعني نفسه فلا بد أن يكون له فضل فهو لا يرضى أن العبد يصير له ولا
 عن غيره في شراء نفسه لأنه اجتناب عن ماله عليه ما لم يرد عليه من حيث لا مال له إلا أن ماله في يده حتى لا يملك الباطن المكنون لا يملكه

فجعل بجانها عن الاعتناق والمجوز من إزالة الملك فان البيع نزيل الملك لا يرضى إلى آخره الاعتناق يزيله إلى آخره وإذا كان معاوضة يعني إذا كان اعتد ما نوت
 فيا إذا يعين للمولى يثبت الملك له أي للمشتري والاعتناق التي دفعا العبد للمولى إلى المشتري حين أن كسبه يكون للمولى لأنه كسبه عبده
 المشتري الفضة مثله أي مثل ذلك إلا أن ثمن العبد قوله ثمنه نصب على التمييز أي من جهة أنه ثمن للعبد فانه أي الثمن في ذمته أي في ذمته المشتري حيث لم يشر
 إلا إذا كان المشتري أدى تلك الألف إلى المولى من كسبه عبده وكسب ملك للمولى فلا يقع ثمنه قال في النهاية ونهنا إذا وقع اشتراك المشتري وإذا إذا
 وقع اشتراك العبد نفسه حتى عتق ابن يجب على العبد الف أخرى قال الإمام فاضل في الجامع الصغير وفيه إذا بين الوكيل للمولى أنه يشتريه للعبد بن يجب على
 العبد أخرى لم يذكر في الكتاب وينبغي أن يجب لأن الأول مال للمولى فلا يصح بدله عن ملكه انتهى وقال في النهاية بعد نقل ذلك عن النهاية قلت وفي كلام
 المحقق ما يشترط فيه فانه جعل ثمنه قوله الاعتناق سبيل فلو لم يجب عليه الف أخرى كان اعتناقا بلا بدل انتهى فمثل بخلاف الوكيل لشراء العبد من
 أي من غير العبد بان يوكّل ابني اجنبيا بشراء العبد من مولاه حيث لا يشترط ببيانه أي بيان لشرايعه لا يشترط على الوكيل أن يقول وقت الشراء اشتريته
 في وقوع الشراء للموكل لأن العقد بين يعني الذي يقع له والذي يقع للموكل هناك أي في تلك الصورة على شرط واحد أي على نوع واحد وهو المباشرة انتهى
 النوع والشرطية أيضا وفي الحالين أي حال الإضافة إلى نفسه وحال الإضافة إلى موكله المطالبة بتوجه نحو العاقبة فلا يخرج إلى البيان أما هنا
 أي فيما نحن فيه فاحدهما أي أحد العقدين اعتناق معقب للموكل والمطالبة على الوكيل أي لا مطالبة في الاعتناق على الوكيل لأنه سفير والمولى عساه
 أي لعله لا يرضاه أي لا يرضى الاعتناق لأنه يعقب المولاه وموجب الجناية عليه حينئذ فربما يشترطه ويرغب في المعاوضة المحضة أي والمولى عساه ويرغب
 في المعاوضة المحضة فلا بد من البيان أعلم أن قول المحقق هـ ولا مطالبة على الوكيل على رواية كتاب الوكالة في باب الوكالة بالعتق فان محمداً ذكر فيه أن
 العبد يعتق والمال على العبد دون الوكيل وذكر في باب وكالة المأذون والمكاتب من كتاب الوكالة أن العبد يعتق والمال على الوكيل وذكر في كتاب
 الجامع الكبير وجه رواية الجامع أن موكله بشراء العبد للعبد لموكله بشرائه لغيره وهناك يصير هو المطالب بتسليم الثمن فكذلك ههنا وعن عيسى بن إبان قال
 الصحيح أن الثمن على الثمن لأن الوكيل من جانب العبد في العتق سفير ومعبر فانه لا يستغنى عن إضافة العقد إلى الأمر وليس الأمر من قبض العتق وعليه شبه
 فلا يتوجه عليه المطالبة بتسليم البدل إلا يرى أن المولى لو كان هو الذي أمر الرجل ببيع نفس العبد من العبد بالف ودرهم إلى العطار فباعه للموكل بهذه الصفة
 يجوز البيع والثمن عليه إلى ذلك الأجل والذي يلي قبض الثمن هو المولى دون الوكيل فكذلك ههنا ذكره الإمام المحمدي قال أي محمداً في الجامع أنه
 ومن قال لعبد اشتري نفسك من مولاك هذه هي المسئلة الثانية من المسائل التي تليها هذا الفصل فمن كل عبد اشتري نفسه من مولاه فلا يخاد ما أن شيعت
 العبد العقد إلى موكله أو إلى نفسه أو أطلق فان إضافة إلى موكله فقال لموكله يعني نفسه فلا بد أن يكون له فضل في فعل المولى ذلك فهو أي العتق والعبد يملك
 لأن العبد يصلح وكذا عن غيره في شراء نفسه لأنه أي العبد اجتناب عن ماله لأنه لا يملكه المولاه حتى لو أقرها لغيره لم يصح والبيع يرد عليه أي على العبد من حيث لا
 مال لا من حيث أنه آدمي فكان توكيد بشرائه لنفسه كتوكيد بغيره من أموال المولى أو التوكيل جني بشرائه قال شمس الأئمة أما صحة هذا التوكيل فلا بد أن يبعد
 مخاطب له عبارة فلا بد أن يكون وكيلاً لغيره بالشرايع اعتباراً من له عبارة صحيحة فكذلك العبد لا أن ماله في يده يستثنى من قوله لأنه
 اجتناب عن ماله يعني أن ماله العبد في يده نفسه حتى لا يملك الباطن المكنون لا يملكه الباطن المكنون لا يملكه الباطن المكنون لا يملكه الباطن المكنون لا يملكه
 في يده لكونه مازواً لفصار الموضع إذا اشتري الوديعة وهي بخرتم لم يكن للبائع حبساً لاستيفاء الثمن لكونها سارية إليه قال تاج الشريعة فقلت

فإذا اضيف الى الامر صلح فعله امتثالا فيقع العقد للأمر

عن بناء غير ممكن فلا يصير تسليما يسقط حق الجبس كما قلنا ان قبض الوكيل ليس بقبض الموكل حتى يثبت للوكيل حق الجبس عندنا لعدم الاثر في وقت الشرع لا يرد بالمحال
كون المالكية ههنا في يد البائع امر حسي لا مرد له وكون قبض الوكيل قبض الموكل امر اعتباري فجاز ان لا تعتبر انتهى أقول كل واحد من سواله وجوابه منطوقه أما
السوال فلان قوله كما قلنا ان قبض الوكيل ليس بقبض الموكل في أثناء هذا السوال مغل بالمقصود لان حاصل هذا السوال ان التسليم الكائن فيما نحن فيه
لا يسقط حق الجبس لانه تسليم ضروري لا يمكن الاثر عنه واهو كذلك فهو عفو لا يسقط حق الجبس كما مر في جيل الوكيل المبيع لاستيفاء الثمن وعلى تقدير ان لا يكون
قبض الوكيل قبض الموكل لا يتحقق التسليم الى الموكل هناك فلا يكون نظير لما نحن فيه فالوجه ان يقال بدل ذلك كما قلنا في قبض الوكيل توضيح المقام ان يكون
في قبض الوكيل على امر واحد ان قبض الوكيل قبض الموكل تسليم اليه لكنه تسليم ضروري لا يمكن الاثر عنه فلا يسقط حق الجبس فثانها ان قبض الوكيل ليس بقبض الموكل في
الابتداء بل هو موقوف فيقع الموكل ان لم يجسه ونفسه ان جسه وحقه التفسير على القول الاول والثاني اما الجواب فلان الفرق بين كون المالكية العبدية في يد بئ
كون قبض الوكيل قبض الموكل بان الاول امر حسي لا مرد له والثاني امر اعتباري فجاز ان لا يعتبر الثاني دون الاول مما لا يجدي طيلة في قطع ما ذهبت السوال الكثر
لان خلاصة منع كون التسليم ما نحن فيه يسقط حق الجبس بناء على كونه تسليما ضروريا لا يمكن الاثر عنه لا يمنع تحقق التسليم فيما نحن فيه وكون المالكية العبدية لا مرد له
انما يرفع منع تحقق التسليم فيه لا يمنع كون التسليم فيه يسقط حق الجبس كما لا يخفى وانما تأثير الفرق المذكور بالنظر الى ما ادرجه في أثناء السوال المذكور من المقدمة
المستدركة الخلة بالمقصود وكما عرفت لا بالنظر الى ما هو المقصود وقال صاحب الغاية بعد ان ذكر ذلك السوال والجواب وفيه نظر فان المالكية العبدية امر اعتباري
وكونها بيده كذلك قبض الوكيل امر حسي لا مرد له فكان الامر بالعكس الصواب ان يقال ان قبض امر حسي اذا قام بمكان لا يجعل في غيره الا بالاعتبار وجاز ان
الاعتبار اذا اقتضاه ضرورة واما المالكية العبدية فانها لا ينفك عن نفسه فاذا خرجت عنه من ماله للبائع والمالكية لا ينفك تسلمته اليه ولا جيب التسليم اليه ههنا
كلامه أقول في كل واحد من نظره وجوابه الذي استعمله في الاول فلان الامر بحسي الذي لا مرد له انما هو قبض الوكيل قبض الموكل واين هذا من ذلك فظهر
يكن الامر بالعكس كما لا يخفى واما في الثاني فلانه ان اراد بعد من انفكاك المالكية العبدية عن نفسه بغير انفكاك كذا عينا في نفس الامر فهو مع كونه ممنوعا في نفسه من
ما قاله سابقا في انظر من ان المالكية العبدية امر اعتباري وكونها بيده كذلك وان اراد بذلك عدم انفكاك كذا عينا في اعتبار اهل الشرع فلا سائل ان يقول
لم لا يجوز ان تترك اهل الشرع هذا الاعتبار عند اقتضاء الضرورة كما في قبض الوكيل على ان حاصل هذا الجواب ايضا الفرق بين قبض الوكيل وبين المالكية
العبدية ان الانفكاك جائز في الاول دون الثانية فتعين تسليم ههنا دون الاول وهذا انما يرفع منع تحقق التسليم به وناو قد عرفت ان خلاصة السوال الكثر
منع كون التسليم ههنا يسقط حق الجبس لا يمنع تحقق التسليم ههنا فلا يتم ما ذكره جوابا عنه اللهم الا ان يكون مراده الصواب في الفرق بين الصورتين ان يقال
كما ذكره لان الصواب في الجواب عن اصل السوال ان يقال كذلك لكونه بعيدا عن ايقاع الحق المقام والاشبه في تقرير ذلك السوال وتعيين الجواب عنه ما ذكره
صاحب الكفاية حيث قال فان قيل وقوع المالكية في يد العبد ضروري لا يمكن الاثر عنه للموكل وكان كالموكل له وللاية الجبس المبيع عن الموكل
ان كان يده كيد الموكل حكما لانه لا يمكن الاحتراز عنه قلنا لا يمكن الاحتراز للموكل عن نه في جنس الوكالات ولكن يمكن للبائع الاحتراز عنه في جنس
الوكالات بان باع عبده لوكيل لا يشترى نفسه انتهى فاذا اضافه الى ما قلنا من ان المالكية العبدية امر اعتباري لا ينفك عن نفسه لا ينفك التسليم للموكل فلهذا
الدليل تقريره ان العبد يصلي وكذا عن غيره في شرا نفسه لانه مال وكل من صلح وكذا عن غيره في شرا مال اذا اضاف العقد الى الامر صلح فعله امتثالا
فالمسألة اذا اضافه الى الامر صلح فعله امتثالا فيقع العقد للأمر ثم اعلم ان قوله في الكتاب ففصل فهو للأمر يشير الى ان العقد يتم بقول الموكل بعست

ان يترتب له من حلاله اعتنا وقد شئى به المولى والمعاوضة والعبد وان كان وكيله لا يترتب له كنية ان يجنب تصرفه في حلاله بنقله
على الوكيل وكان لو قال بنى نفسى ليرث لفلان فهو حلال المطلق حتى يتولى الوكيل فلا يقع امة شك بالاشك فيبقى التصرف واقعا لنفسه

وهو يخالف ما ذكره في ابواب من ان اضافة العتد الى المولى انما تنقذه الملك اذا وجد الايجاب من المولى والقبول من العبد حتى لو قال العبد بنى
من فلان فقال بعيت لا يتم حتى يقول العبد قبلت وهذا بناء على ان الواحد لا يتولى طرفي البيع بخلاف ما اذا اشترى لنفسه كما سأل في فانه اعتناق على مال
مقدور والواحد يتولى طرفي الاعتناق اذا كان المال مقدر فتم قبول المولى بعيت مسبوقة بقول العبد بنى نفسى فان قبيل اذا اضاف العبد العتد
الامر من المطالب بالتمن قلنا العبد لانه العاق فوجب التمن عليه الا انه يرجع به على الامر فان قلت العبد قد يكون مجبور عليه ومثله لا يرجع اليه حقوق
قلت زال الحجر هنا بالعقد الذي باشر مع مولاه فان المباشرة تستدعي تصورا للمباشرة وهو اذن وان عتد لنفسه اى ان اضاف العتد الى نفسه
بعضى نفسى منى فقال المولى بعيت فهو حلاله اعتناق لما تقدم وقد رضى به المولى لانه علم ان بيع العبد منه اعتناق ودون المعاوضة اى لم يرض بها فلا يقع
العقد لآمر وان اشعر ان يقال العبد وكيل بشر اثنى بعينه فكيف استجار له ان يشترى لنفسه اجاب بقوله والعبد وان كان وكيلاً بشر اثنى معين لكنه
اتى بجنب تصرف آخر وهو الاعتناق على مال فكان مخالفاً في مثله فينفذ على الوكيل فان الوكيل بشر اثنى بعينه اذا خالف فأتى بجنب تصرف آخر فينفذ
على الوكيل دون المولى كما تقر فيا موكلاً وكذا لو قال بعضى نفسى ولم يقل لفلان اى وكذا لو أطلق العبد العتد فقال بعضى نفسى ولم يرد على ذلك فهو حلال
المطلق بخلاف الوكيلين ليعنى الاشتغال وغيره فلا يقع اشتغالاً اى فلا يحل اشتغالاً بالاشك فيبقى التصرف واقعا لنفسه لان الاصل في التصرف ان يقع ضمن
باشرة قال صاحب العناية وعوض بان اللفظ حقيقة للمعاوضة كما تقدم واذا تردد اللفظ بين التحمل على حقيقة وعلى مجازة حمل على الحقيقة الدينية
بان اللفظ للحقيقة اذا لم يكن ثمة قرينة للمجاز وقد وجدت فيما نحن فيه وهى اضافة العبد العتد الى نفسه فان حقيقة بالنسبة اليه غير متصورة ورضى المولى
بذلك واليه اشار بقوله وقد رضى به المولى دون المعاوضة انتهى اقول هذا الجواب مما لا يكاد يصح هنا لان الكلام الا ان انما هو في مسئلة الاطلاق
عن الاضافة الى نفسه والى المولى والقضية المذكورة انما وجدت في مسئلة الاضافة الى نفسه وقول لمصره وقد رضى به المولى ودون المعاوضة
انما وقع وقد تقدم ذكره وليس ذلك بمورد الاعتراض فلا ساس لهذا الجواب بما نحن فيه اصلاً لا يقال ليس المراد بالاضافة الى نفسه التى عدت
قرينة هنا الاضافة المارة في المسئلة المتقدمة احاطة من قوله بنى بل الاضافة الحاصلة من قوله نفسى في قوله بعضى نفسى وهذه الاضافة موجودة
في مسئلة الاطلاق ايضا لانا نقول هذه الاضافة لا تصح ان يكون قرينة للمجاز اذا لا شك ان مجرد قوله بعضى نفسى لا ينافي المعاوضة بل يحتمل
ان يراد ببيع نفسه من نفسه وهو الاعتناق على مال وبيع نفسه نفسه وهو المعاوضة بل الثانى هو انظر الى الحقيقة وقال صاحب العناية
لا يقال فعلى هذا لا يكون قوله لان المطلق يحتمل الوجهين صحيحاً لانا نقول الاحتمال انما هو من حيث اطلاق اللفظ وذلك لا يحتمل الاكثار والتزج
من حيث الاضافة الى نفسه وهى خارجة عن مفهوم اللفظ انتهى اقول هذا ايضا ليس بصحيح اذ لا اضافة الى نفسه فيما نحن فيه لان وضعه فيما أطلق ولم
الى احد فكيف يتصور التزج فيه من حيث الاضافة الى نفسه وايضا ان اراد بقوله وبى خارجة عن مفهوم اللفظ انها خارجة عن مفهوم مجموع
اللفظ الصاد عن العبد في هذه الصورة وهو قوله بعضى نفسى واين توجد الاضافة الى نفسه حتى تكون قرينة للمجاز وان اراد بذلك انها خارجة
عن مفهوم بعض اللفظ الصاد عنه فيها وهو قوله بعضى نفسى فاما يجزى شيئاً لان وضع المسئلة في اطلاق مجموع ما صدر عن العبد اذ به تنافى
هذه الصورة عن صورتى الاضافة فلا بد من خروج تميد الاضافة عن مجموع ذلك حتى يوجب الاطلاق المفروض ونسج الاحتمال المذكور وبأية
لا حاصل لهذا الجواب ولا مطابقة نسبته لما في الكتاب كما لا يخفى على ذوى الالباب والجواب الصحيح عن حصول المعارضة ما ذكره صاحب الآ

مؤيد
١٧

الكتاب

قال والوكيل بالبيع يحل بيعه بالقليل والكثير والعرض عند أبي حنيفة وهو فاكه لا يجوز بيعه بمقتضاها لا يتغير بالناس فيه ولا يحل لأبدا لمعلم الدنيا
 أن يسطر أو لا يسطر بالمتعارف لا بالتصريفات لدفع الحيلات فيقتيد بمواقفها أو المتعارف بالبيع غير المشل بالنفوذ ولهذا يقتيد بالتوكيل بشر
 التقييد والاضحية برضا الحجة وكان المبيع بغير فاجش بيع موجه ودية موجه ولكن المقايضة بيع موجه بشر لموجه فلا يتناوله مطلق
 اسم البيع ولهذا لا يملكه الأب والوصي وله أن التوكيل بالبيع مطلق فيجوز على إطلاقه في غيره موضع التهمة والبيع
 بالغبين أو بالغبن متعارف عند شدة الحاجة إلى الشيء للتمتع بالعين والمساكن منوعة على قول أبي حنيفة وهو على ما هو للردى عنه

عزى عنهما غيره وكانا ما يظن عدم جواز بيع هؤلاء بالأجاء فيبين أن الحكم فيها كما حكم فيها سواها كذا في الشرح أقول أسلم أيضا شرع على خلاف القياس
 ولا شرع وإنما لغيره فكان الأسن ان يذكره المصنف رحمه الله كما قال في المختلف حيث قال فيه بعد بيان الخلف المذكور وأسلم والصرف والاجابة
 على هذا الخلاف قال ابي القدر في مختصره والوكيل بالبيع يجوز بيعه بالقليل والكثير والعرض عند أبي حنيفة ويحوز بيعه باجل غير متعارف أيضا عنده
 صرح به في الذخيرة وغيره وألقب بهذه المسئلة الوكيل بالبيع مطلقا يملك البيع باعز ومان وبأي من كان إلى أي اجل كان متعارفا وغير متعارف كذا قالوا
 وقال ابي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز بيعه بقتضيان لا يتناوب الناس فيه أي لا يجوز بيعه بغبين فاحش ويجوز بغبين يسير ولا يجوز إلا بالدرهم والدينار
 أي لا يجوز إلا بالنقد وكذا لا يجوز بيعه عندهما إلا باجل متعارف قال في الذخيرة وإذا باع باجل متعارف فيما بين التجار في تلك المسئلة جاز عند علماء يملك
 وان باع باجل غير متعارف فيما بين التجار في تلك المسئلة بان باع مثلاً في خمسين سنة أو ما شبه ذلك فعلى قول أبي حنيفة يحوز وعلى قول أبي يوسف
 ومحمد لا يجوز وقال انما يجوز البيع بالنسيئة إذا لم يكن في لفظه ما يدل على البيع بالنقد فاما إذا كان في لفظه ما يدل على البيع بالنقد لا يجوز البيع بالنسيئة نحو
 يقول بيع هذه العبد فاقض ديني أو قال بيع فان العبد لا يزومني أو قال بيع فاني احتاج إلى نفقة عيالي ففي هذه الصور ليس له أن يبيع بالنسيئة انتهى قال
 المصنف في تحليل ما ذكر في الكتاب من جانبها ان يطلق الأمر بتقيد المتعارف أي بما هو متعارف بين الناس لان التصرفات لدفع الحاجات فيقتيد بمواقفها
 أي فيقتيد بالتصرفات بمواقع الحاجات والمتعارف البيع ثمن المشل بالنقد ولهذا أي ولاجل تقييد التصرفات بمواقفها يقتيد بالتوكيل بشر أو النظم وفي
 بعض النسخ النظم مكان النظم لكن النظم البق لقول زبيران الحاجة اذ كل الزمان زمان الحاجة إلى النظم كذا في النهاية ومعراج الدراية والحمد يكون النظم
 هو ما جرم من الماء فكان فيه تسمية للاسم بالمصدر كذا في الصحاح والديوان والاضحية بزبيران الحاجة متعلق بتقيد التوكيل بشر وهذه الامور بزبيران الحاجة متعلقة
 التوكيل بشر والنظم بايام البر وشراء الحمد بايام الصيف وشراء الاضحية بايام الخراج قبلها كل ذلك من تلك السنة حتى لو اشترى ذلك في السنة الثانية
 لم يلزم الامر لان البيع بغبين فاحش بيع من وجه وهو ظاهر وبه من وجه ولهذا لو حصل من المريض كان معتبراً من الثلث والاب والوصي لا يملكانه و
 هو وكيل بالبيع دون الهبة وكذا المقايضة أي البيع بالعرض بيع من وجه وشراء من وجه لانه من حيث ان فيه اخراج السلعة من الملك بيع وحيث
 ان فيه تحصيل السلعة في الملك شراء فلا يتناوله أي فلا يتناول البيع بغبين فاحش وبيع المقايضة مطلق اسم البيع لطلاقه يقتصر إلى الكامل ولا إلى حنيفة
 ان الوكيل بالبيع مطلق أي غير متقيد بشي فحجى أي يجري المطلق على إطلاقه في غير موضع التهمة فيتناول كل ما يطلق عليه البيع قال صاحب النهاية في شرح
 نبر المسامد ولا إلى حنيفة في القول بالموجب أي سلمنا ان التوكيل بالبيع مطلق لكن المطلق يجري على إطلاقه في غير موضع التهمة أقول براءت ما قاله في المسئلة
 الاولى اذ لم يقل انهم هنا قط ان التوكيل بالبيع مطلق بل قال ان مطلق الأمر بتقيد المتعارف يعني ان ما هو في صورة الاطلاق من الأمر مقتيد في الحقيقة
 بالتعارف فلم يقع منه الحكم بان التوكيل بالبيع مطلق حتى يصير محلاً للمنع أو التسليم فلا يتصور ان يكون ما ذكر من قبل إلى حنيفة هنا قولاً بالموجب تسليم ان التوكيل
 بالبيع مطلق والحق ان حاصل معنى الكلام المذكور منع يكون مطلق الأمر هنا مقتيداً بالتعارف بناء على قاعدة لزوم الجبر المطلق على إطلاقه في غير موضع التهمة وان
 حاصل معنى قوله والبيع بالغبين العيين أي العرض متعارف عند شدة الحاجة إلى الثمن والتبرم أي السابته من العيين نزل في الجواب عن منع المذكور يعني سلمنا
 ان يطلق الأمر بتقيد المتعارف لكن البيع بالغبين أو العيين متعارف عند شدة الحاجة إلى الثمن لتجارة راجحة أو لغيرها وعند التبرم من الغبن وفي نبر الايام إلى طلبة
 الثمن كثره ونقدته الثمن عرضية وكان المعروف مشتركاً في البيع حجة لا أحد الخصمين على الآخر والمساكن منوعة على قول أبي حنيفة في أي المسائل المتشدد بها من قبل النظم

والمقايضة شراء مكيل بوجه بيع مكيل بوجه بيع حذركم لحد منهما

بالمقابلة والموض فلا يتبادل الحد الشراء انتهى أقول بذا ساقط لان بالمقابلة والعوض لا ينافي تناول الحد المذكور الشراء فان المقابلة والموضحة يتحققان في كل واحد من البابين بالاتفاق وانما بقي حديث دخول الباطل في الثمن ويحكي الكلام فيه قال صاحب الغاية ويجوز ان يقال البيع في الحقيقة عبارة عن خروج مكيل مستوسلا الى تحصيل ملك غيره والشراء عبارة عن تحصيل ملك غيره متوصلا اليه باخراج ملكه وكلها صادقة على المقايضة انتهى أقول نعم هو العواسب وان كان مقتضى تحريره ان يكون مضيقا عنده الا ان المراد بقوله وكلها صادقة على المقايضة انها صادقة على يدى المقايضة معا فلا يقتض بسائر البياعات فان صدق البيع بالمعنى المذكور في سائر المختص بالسلعة وصدق الشراء فيها مختص بالثمن فيسقط ما قاله البعض الفضايلة على قوله وكلها صادقة على المقايضة بل على جميع البياعات ففى تقريره قصور انتهى فذكر ثم قال صاحب الغاية فالبيع والشراء يطئنان على عقد شرعى يرد على مجموع الدين باعتبارين يتعين كل منهما باطلاق لفظ محضته عليه وبذلك يتميز البائع عن المشتري والكوييل بالبيع عن الكوييل بالشراء انتهى أقول وفيه خلل لان حاصله ان معنى البيع ومعنى الشراء مستحيلان بالذات ومشتراوان بالا اعتبار يتعين كل منهما باطلاق لفظ محضته عليه وهو لفظ البيع فى البيع ولفظ الشراء فى الشراء فيتميزا به البائع عن المشتري لكنه ليس صحيحا اما اولاهما فانه قد تقرر فى كتب اللغة ان لفظ البيع ولفظ الشراء من الاضداد ويطبق كل منهما على كل من معنيين البيع والشراء وصرفوا به فى اول كتاب البيوع حتى صرح نفسه ايضا هناك بان لفظ البيع من الاضداد واللفظ اصطلاحا وقال فى اقل باع شئ اذا اشتريته اشتراه واذا كان كذلك فكيف يتميز بين احد اللفظين المذكورين باحد المعنيين المذكورين وكيف يتصور تعيين احد من المعنيين باطلاق احد ذين اللفظين عليه ولا شك ان ما هو من الاضداد ليس صحيحا اطلاقه على كل من معنيين على ان اتحاد معنى البيع والشراء بالذات مما لم يقل به احد من الثقات ولا يرى له وجه صحيح وانما يظن ان البيع لم يثبت بالايجاب والقبول فيعتقد ايضا بالتعاطي كما تقرر فى البيوع وفى صورة التعاطي لا يلزم اطلاق لفظ على شئ منها فكيف يتم قوله يتعين كل منهما باطلاق لفظ محضته عليه وبذلك يتميز البائع عن المشتري والكوييل بالبيع عن الكوييل بالشراء واما ثانيا فلانه لو يتعين كل منهما بلفظ محضته واما تميز البائع عن المشتري لكان الصادر من احد المتعاقدين بيعا ومن الآخر شراء البتة فلم يصح القول بان المقايضة بيع من كل وجه وشراء من كل وجه بل هى جئنا ببيع واما شراء لان غير لازم لان محل المراد بوجهنا بيعا وشراء من كل وجه على انها صالحة لكل واحد منهما قبل صدور العقد واما بعد صدوره فيتعين واحد منهما لكنه لغتف ثم فرع على ما ذكره سقوط بعض ما قبل ههنا ولما لم يصح الاصل كما عرفت لم يصح الفرع ايضا لان صحة الفرع فرع صحة الاصل كما لا يخفى واعلم ان ههنا وجوبه يتبع بسبب تحقيق المقام فيقول ان قيل من المحال ان يوصف الشئ الواحد بصفتين ويضد فى حالة واحدة ولوقلنا بان بيع المقايضة بيع من كل وجه وشراء من كل وجه فى ذلك الوقت لزوم هذا المحال قلنا انما يلزم المحال لو كان ذلك بوجه واحدة وليس كذلك فانه بيع من كل وجه بالنسبة الى عرض نفسه وشراء من كل وجه بالنسبة الى عرض صاحبه وانما قلنا بهذا لان البيع لا يبدل من مبيع فمن ليس كل واحد منهما باولى من الآخر فى ان يجعل هو مبيعا او مخرقا فنجعل كل واحد منهما مبيعا بمقابلة الآخر ومخرقا بمقابلة الآخر فان قيل لا نعلم عدم الاولوية فى احدهما لانه لا بد من احوال الباقى واحدهما لتحقيق انصاف البديل بالمبدل وما دخل عليه البايستين للثمنية كما عرفت ان البايستين الاثنان فحيث يتعين الآخر لكونه مبيعا بما قلنا فقد ذكر فى اوائل كتاب البيوع ان البايستين يتعين ما دخلت عليه للثمنية اذ كان ذلك شئ من الكليات والموزونات من غير ان يفرق بين الدنياى ومعنوية للثمنية سواء كانت مبيعا للبائع او لم تدخل فى الوتر لثمنية معنوية للبيعة سواء دخلت عليها الباي او لم يدخل اما الكليات والموزونات اذا كانت غير معنوية وهى موصوفة بصفة فان دخلت عليها البايستين للثمنية كما اذا قال شئ من هذا المبدل بكذا حصة جديدة واما اذا لم يدخل عليها البايستين لثمنية لهما ايضا ثم كلامنا ههنا فى بيع المقايضة وهى بنى عن المساواة يقال

بما

بما

قال الوكيل بالشراء يجوز عقد قبضته وزيادته يتغلب الناس في مثلها ولا يجوز بيعه يتغلب الناس في مثله
لان التهمة فيه متحققة فادله شترته لنفسه فاذا لم يوافقها الحقه بغير علة

فان قيل

قبضان اى مساويان وكان كلا البديلين متعينين فلا يتبين واحد منهما للمبيعة ولا للثمنية فذلك جعل كل واحد منهما مبيعاً وشترنا وان جلت الباقي احدهما
فان قيل اذا كان بيع المتباينة شرا ومن كل وجه وبما ين كل وجه فمن اى وجه يرجع الى حقيقته مع جانب البيع فيه نفذ البيع على الامر عنده اذا باع الوكيل
بالبيع بعرض مع الغبن الفاحش قلنا جرح هو من جانب البيع استدل الا بما ذكر في المبسوط في باب الوكالة بالسلم من كتاب البيوع من ان جانب البيع
يرجع على جانب الشراء في البيع بعرض الا يرى ان احد المضامين لو اشترى بغير اذن صاحبه كان يشتري لنفسه لو باع بغير اذن صاحبه شئياً من مال
المضاربة توقف على اجازة صاحبه فان باعه بعرض يتوقف ايضا حتى لو كان صاحبه كان تصرفه على المضاربة بغير اذن ان جانب البيع يرجع فيه كذا في النهاية
ومعراج الدراية فان قلت كما ان كل واحد من عقدي عقد المتباينة بالغ بالنسبة الى عرض نفسه مشترياً بالذات لا عرض الآخر كذلك كل واحد من عقدي
عقد الصرف بالغ ومشترياً ان عقد الصرف بيع والبيع لا بد له من مبيع وشترين وليس احد البديلين اولى من الآخر في حمله مبيعاً او شترناً فمحل كل واحد منهما مبيعاً
وشترناً ثم الغبن الفاحش يحل في بيع المتباينة على قول الى حقيقته في ظاهر الرواية خلافاً للرواية الحسن كما ذكر في الذخيرة والمبسوط ولا يحل في بيع الصرف
على قول الكل باتفاق الروايات كما ذكر في باب الوكالة في الصرف من صرف المبسوط فما وجه الفرق بينهما مع اتحادهما في العلة فقلت الفرق بينهما انما انشا
من حيث ورود علة عدم جواز بيع الوكيل بالشراء والغبن الفاحش ههنا ايضاً وذلك لان تصرف الوكيل بالشراء بالغبن الفاحش انما لا ينفذ على
القبضة فان من الجائز ان عقد نفسه فلما علم بالغبن اراد ان يلزم ذلك الوكيل وهذا المعنى موجود ههنا فان الوكيل يملك عقد الصرف لنفسه كما صرح به
في المبسوط واما في بيع المتباينة فليس للوكيل ان يبيع من نفسه ولا ان يشتري لنفسه عرض الآخر بمقابلة عرض الموكل فلم يرد له التهمة التي وردت في حق
الوكيل بالشراء فلم يمنع الجواز لذلك في ظاهر الرواية على قول الى حقيقته مع وذكر في الذخيرة ان الوكيل بالغبن اذا اشترى بالاتفاق من الناس فيه لا يجوز
بلا خلاف لان الغبن على قول الى حقيقته مع ان كان يجوز باعتبار انه يبيع من وجه لا يجوز باعتبار انه شرى من وجه الا ان اشترى من ههنا في هذا العقد لا
الثنائية في الدراهم والدينار اصل والعبرة للاصل فكان شرى من كل وجه والغبن الفاحش لا يحل الشرى بالاتفاق كذا في النهاية قال صاحب النهاية
ولا يلزم الوكيل بالصرف فانه لا يجوز فيه ان يبيع بالاقبل فضلاً عن موكله الا يملك كذا النص فكذا وكيله انتهى اقول فيه نظراً ان موكله انما لا يملك البيع الا
فيما اذا اتحد البديلان في الجنس واما اذا اختلفا فيهما فليكن قطعاً كما تقر في كتاب الصرف ولا يخفى ان عدم جواز بيع الوكيل بالغبن بعين على قول الكل باتفاق
الروايات غير مخصص في صورة اتحاد الجنس بل نعم صورتي اتحاد الجنس اختلافه بل المسئلة مصورة في صرف المبسوط بصورته اختلاف الجنس حيث قال فيه وان
بالت ورجع فيه فما له ان يعاين ويحيط عنه الاتيان بالناس في مثله لم يجز على الامر انتهى فلهذا هذه الصورة قطعاً وكفى في ورود السؤال على ما ذكر في
الكتاب لعمري ان صاحب العناية قد خرج في شرح هذه المسئلة عن سنن الصواب غيب في تفرد عاتقنا فاجشاً ومع ذلك قال في آخر كلامه عليك بهذا تطبيقه
على ما في الكتب ملاحظاً بعين البصيرة تحت التصدي لتأنيده ان شاء الله تعالى قال اى القدر يري في مختصره والوكيل بالشراء يجوز عقده بمثل القيمة ذرية
يتغلب الناس في مثله وبي الغبن اليسير ولا يجوز بالاتفاق من الناس في مثله وهو الغبن الفاحش قال في شرح الاقطع وعنه الى حقيقته مع رواية اخرى انه
يجوز بالتفصيل والكثير العموم الامر كذا في غاية البيان على الوجه في الكتاب لانه لا يملك ان لا يملك في الشراء متحققة فليكن اى فليس الوكيل بالشراء
اشترى انتهى الذي وكل به لنفسه اى لاجل نفسه فاذا لم ينفذ نفسه بغيره وهو الموكل على امر اشارة الى ما ذكره في فصل الشراء لقوله لانه موضع تهمة بان
نفسه فاذا اراد اى بصفته خاسرة الزعم الامر انتهى والتهمة في باب الوكالة معتبرة والان للوكيل بالشراء حيل الثمن في ذمة نفسه وبغيره فلهذا في ذمة الآخر

حق لكونه كذا بشره متى بعينه قال ان يقدر على الامور لا يملك شراها لنفسه كذا الوكيل بالبيع كذا انما وجه امره بالشر من وجهه مثلما اجاز
عنده لانه لا بد من الاضافة الى الموكل والعقد فلا يفتقر هذه التهمة وكذا كذا الوكيل بالشر لانه يتناول العقد قال والذي لا يتناول التماس
فيه مالا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل في العروض دونه في الحيوانات دونه في العقارات دونه دونه دونه

والانسان ستم في نفسه فلا يملك ان يبيع الا بالشر لم يدخل في ملكه بل انما لا يملك له وهذا قال لا يشرع في بيعت وبها في يدي فمات المتبرع قيل قوله بخلاف الوكيل
بالبيع فانه لو قال بعت وبيعت المتبرع وبها في يدي كان القول قوله ولان امره بالشر او يملك في ملك الغير وليس للانسان ولاية مطلقة في ملك الغير فلا يبيع الا بالشر
امره فيه بخلاف البيع فان امره يملك في ملك نفسه وله في ملك نفسه ولاية مطلقة ولان اعتبار العموم والاطلاق في التوكيل بالشر غير ممكن لانه لو اعتبر ذلك لانتفى
ذلك المتاع بجميع ما يملكه الموكل وبما لا يملكه من المال ونحن نعلم انه لا يقصد ذلك فحملناه على خص خصوص وهو الشر باليقين بغيره في جانب البيع اعتبار
العموم والاطلاق ممكن لانه لا يتسلط به على شئ الا في البيع الذي رضى بزوال ملكه عنه ومنه فروق اربعة بين الوكيل بالبيع وبين الوكيل بالشر في ان الوكيل بالشر
ذكرت في كتاب البيوع من المبسوط حتى لو كان وكلا بشر او شئ بعينه قالوا اسي المشايخ فيقصد على الامر اسي فيقصد العقد على الامر وان كان مع الغبن الفاش
لا يتقارر التهمة لانه اسي الوكيل لا يملك شره اسي شره وذلك الشئ المعلن لنفسه واراد بقوله قالوا اعامته المشايخ فان بعضهم قال تحيل فيه الغبن اليسير لا الفاش
وقال بعضهم لا تحيل فيه اليسير ايضا كما في الذخيرة وغيره وكذا الوكيل بالنكاح اذا تزوج امرأته من مهرها ما جاز عنده اسي عند ابي حنيفة
ذكره محمد ربح في الاصل في اول باب الوكالة في النكاح حيث قال واذا وكن رجلان رجلان ان يزوجه امرأة بعينها فزوجها اياه فهو جائز فان زاد على مهر
ميتها فهو جائز في قول ابي حنيفة ربح وفي قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله اذا تزوجه رجلان رجلان ان يزوجه امرأة بعينها فزوجها اياه فهو جائز فان زاد على مهر
النكاح الا ان يزوجه اذا وكن رجلان رجلان ان يزوجه امرأة بعينها فزوجها اياه فهو جائز فان زاد على مهر ميتها فهو جائز في قول ابي حنيفة ربح وفي قول ابي يوسف
الوكيل لنفسه كان العبد لا امر الى هذا لفظ الاصل قال الحسن في تعليقه ما في الكتاب لانه اسي الوكيل بالنكاح لا بد من الاضافة الى الموكل في العقد اسي في
النكاح فلا يمكن هذه التهمة اسي تهمة ان يعقده ولا نفسه ثم يبيعه لغيره ولا كذلك لو كس بالشر لانه لا يملك الا لنفسه اسي لا يبيعه الى الموكل حيث يقول شترت
ولا يقول شترت فلان معنى يجوز له الاطلاق ولا يجب عليه الاضافة الى الموكل فيمكن ملك التهمة قال شيخ الاسلام عواهنه راده جواز عقد الوكيل بالشر
بزيادة يتناهب الناس في ميثاقها ليس بقيمة معلومة عند اهل البلد كالعبيد والدواب وغير ذلك اما ما في قوله معلومة عندهم كما في النكاح وغيره فان زاد الوكيل بالشر
على ذلك لا يلزم الامر وان قلت الزيادة كالنفس مثلا قال في سبوع التهمة وبه يفتي والذي لا يتناهب فيه ما لا يدخل تحت تقويم المقومين هذا لفظ القدر
في مختصره وفيهم من ان متناهب ما يتناهب فيه قال في الذخيرة لفظوا في الحد الفاصل بين الغبن اليسير والغبن الفاش وارجح ما روي عن محمد ربح في النوادر
ان كل غبن يدخل تحت تقويم المقومين فهو يسير ولا يدخل تحت تقويم المقومين فهو فاضل وقال واليه اشار في الجامع في تعليقه مسألة الزكوة قال الحسن وقيل
في العروض دونه وفي الحيوانات دونه في العقارات دونه وازده اعلم ان ظاهر سوق الكلام ههنا يشعر بان يكون مراده نكاح هذا القول تفسير الغبن الفاضل
لان ربح ما ذكره سابقا كان تفسير الغبن الفاضل فاذا قال بعده وقيل في العروض الخ كان المتبادر منه ان يكون هذا ايضا تفسير للغبن الفاضل اما
الذي يفتي بطلان ما عيّن في سائر المتعبر ان يكون مراده بذلك تفسير الغبن اليسير وعن هذا كان الشرح ههنا فمبين فمنهم من دونه في تعيين مراده وجعل كلامه كلاما للغيرين
ولكن كل واحد منهما يقبل لانه عند نفسه ومنهم من جزمه بالشأن فانه انما بيان الغبن اليسير ولم يذكر الاحتمال الاخر وقال الشارح الكاكي من هذه الفقرة وكان قوله
قيل منطوقها في الغبن الفاضل لا يدخل تحت تقويم المقومين لانه اذا كان الغبن الفاضل لا يدخل تحت تقويم المقومين كان لا يدخل تحت تقويم المقومين فليس هو الحق عندنا
ان يكون ذلك تفسير للغبن اليسير لانه هو الذي لا يذكره جمهور الفقهاء وعامة المشايخ في كتبهم المتعبرة منهم الامام البارع علاء الدين لا ينبغي ان يفتي في
شرح الجامعي وروى عن الحسين بن يحيى انه قال قد رايته يتناهب الناس في العروض دونه وفي الحيوانات دونه في العقارات دونه وازده اسي ومنهم من جعل الوكيل بالشر

يتحقق التهمة على ما مر من ان الامر بالبائع فيه فغير فيقتدر فيه المسألة الامارة بالامر ملك الغير فلم يصح فله يعتبر فيه التقيد
 والاطلاق قال ومن امر به جلا بيع عبده وقبض الثمن او لم يقبض فبذلا المشتري
 عليه بيع لا يحدث مثله بقضاء القاضى بينة او باباء عين او باقراره فانه يرد على الامر

يتحقق التهمة على ما مر إشارة الى قوله لان التهمة فيه تتحقق فلهذا اشترطه لنفسه الخ يعني ان التهمة تتحقق في الشراء دون البيع فافترق من غيره كميته وآخرى
 وقرن آخر الى منية بين البيع والشراء وان الامر بالبائع في صورة التوكيل بالبيع يصادف ملكه اى ملك الامر فصح اى الامر بالبائع لولاية الامر على ملكه
 فيعتبر فيه اطلاق الامر والامر بالشراء في صورة التوكيل بالشراء صادف ملك الغير وهو مال البائع فلم يصح اى الامر بالشراء فلم يعتبر فيه التقيد
 والاطلاق اى التقيد الامر والاطلاق فيعتبر فيه المتعارف والتعارف فيه ان يشتري العبد جلة كذا في الغاية وهو الذي يساعده ظاهر لفظ النص ردة قال
 صاحب الغاية بعد ما اكتفى بهذا القدر من الشرح ولما قل ان يقول هذا لتبليغ يقتضى ان لا يصح التوكيل بالشراء لان التوكيل بالشراء امر بالشراء
 وقد قال الامر بالشراء صادف ملك الغير فلم يصح والجواب ان القياس يقتضى ذلك ولكنه صح لمحدث حكيم بن خزام فان ابنه صلى الله عليه وسلم وكله
 بشراء الاضحية واذا صح فلا بد من محل فجعلناه الشئ الذي في ذمة الموكل كونه ملكه وصرفناه الى المتكلمة عملا بالدلائل بقدر الامكان ولو علمنا
 باطلا انه كان ذلك البطلان للقياس والعرف من كل وجه والاعمال ولو وجبنا الى هنا كلاما اقول في الجواب بما هو ان حاصله انما العمل بالاطلاق
 في صورة التوكيل بالشراء لتلاطيل العمل بالعرف مع كونه من الدلائل فينتج عليه ان مقتضى هذا ان لا يعمل بالاطلاق في صورة التوكيل بالبيع ايضا
 لتلاطيل العمل بالعرف كذلك فان قلت لم يعمل بالقياس في صورة الشراء فلو لم يعمل بالعرف ايضا لزم ابطال الدليلين ايضا بخلاف صورة
 البيع حيث عمل فيها بالقياس بناء على ان الامر فيها صادف ملك الامر قلت لا تاتيه لهذا الفرق ههنا لاننا انما تركنا القياس في صورة الشراء بناء
 وهو اقربى من القياس فبقى الكلام في العرف فلو جاز تقيد الاطلاق به في صورة الشراء بناء على وجوب العمل بالدلائل بقدر الامكان كما تقيد به
 في صورة البيع ايضا بناء على ذلك وقال صاحب غاية البيان في شرح الفرق الثاني ان الامر في صورة التوكيل بالبيع صادف ملكه الامر فصح امره
 لولاية على ملكه فاعتبر اطلاق الامر فجاز بيع النصف لان الامر وقع مطلقا عن المحجج والتفرق فاما الامر في صورة التوكيل بالشراء فصادف ملك الغير وهو
 مال البائع فلم يصح الامر مقصودا لانه لا ملك للامر في مال الغير وانما صح ضرورة الحاجة اليه ولا عموم لما ثبت ضرورة فلم يعتبر اطلاقه فلم يجز شراء البعض لان
 الثابت بالضرورة يتقيد بقدر الضرورة وذلك يتبادى بالمعارف وهو شراء لكل لا البعض لان الغرض المطلوب من الكل لا يحصل بشراء البعض الا اذا
 اشترى الباقي قبل ان يختصا فيجز على الامر لانه حصل مقصوده انتهى اقول هذا القدر من البيان وان كان غير مفهوم من ظاهر لفظ النص ه الا انه جئنا
 لاثبوت السؤال الذي ذكره صاحب الغاية ولا يحتاج الى ما تركب في جوابه كما لا يخفى على المتأمل قال اى محمد بن سبيح في سبوح الجامع الصغير ومن حله
 بيع عبده فباعه وسلمه وقبض الثمن او لم يقبض ففرد المشتري عليه اى على البائع المشتري ليعيب لا يحدث مثله اى لا يحدث مثله اصلا كما لا يصح
 الزائدة والسبب لتأنيده ولا يحدث مثله في مثل هذه المدة بقضاء القاضى متعلق برده اى رده بقضاء القاضى وهو اقراره عما اذا كان الرد بغير قضاء كما ساء
 بينة متعلق بقضاء القاضى في قضاءه بينة المشتري او باباء عين اى او قضاء بالابايع عن لعين عند توجسها اليه او باقراره الخ فضاء باقرار البائع فانه
 البائع وهو المأمور برده اى يرد العبد الذي رد عليه على الامر بلا حاجة الى خصوصية اذ الرد على الوكيل في هذه الصورة رد على الموكل فان قيل اذا اقر الوكيل
 بالعيب فلا حاجة الى قضاء القاضى لانه يقبله الاحالة فما معنى ذكر قضاء القاضى مع الاقرار قلنا يمكن ان يقر الوكيل بالعيب يمنع بعد ذلك عن قبول
 قضاء القاضى كان جبرا عليه على القبول كذا في النهاية وكثير من الشرح واجاب صاحب الغاية عن السؤال المذكور بوجه آخر حيث قال فان قلت ان
 الوكيل متعز بالعيب يرد عليه فلا حاجة الى قضاء القاضى فما فائدة ذكر قضاء القاضى مع رد الموكل فاذا كان الرد على الوكيل باقراره بلا قضاء لا يرد

في البيع
 في البيع

في البيع

لان القاضي يتقن جد وث العيب في يد البائع فلم يكن قضاءه مستندا الى هذه الحجج وتاويل اشتراطها في الكتاب ان القاضي يعلم انه لا يحد ث مثله في مدة شهر مثلا لكنه اشتبه عليه تاريخ البيع فيحتاج الى هذه الحجج لظهور التاريخ او كان عيبا لا يغيره الا النساء او الاطباء وقول الطبيب بحجة في توجده المصوم مثلا والرد فيفقتر اليها في الرد

على الموكل وان كان عيبا لا يحدث مثله في عامة روايات المبسوط فطهرت الفائدة اذن فافهمه وانتمتمه انتهى كلامه اقول هذا الجواب ليس بشاف اذ هو لا يحسم عرق السؤال لان بائيك الفائدة مترتبة على وقوع القضاء اى حاصلة بعد حصوله وكلامهم كل في سبب وقوع القضاء ابتداء يعنى ان القضاء انما يشترط لفصل المصنوعات ودف المنازعات ولا شك ان فصل المصنوعات ورف المنازعة فرع شحوق المصنوعات والمنازعة فيما اذا اقر الموكل بالعيب لا خصوصته ولا تنازعه فلا حاجة الى القضاء راسا فباي سبب يقع القضاء حتى يترتب عليه تلك الفائدة فالجواب الثاني هو الاول لان تنازع المقر بالعيب عن قبول العيب يقتضي انما يقع الى وقوع القضاء عليه بالجبر على القبول قال المصنف في تعليل المسئلة المذكورة لان القاضي يتقن بحدوث العيب في يد البائع اذ الكلام في عيب لا يحدث مثله فلم يكن قضاءه مستندا الى هذه الحجج يعنى البينة والنكول والاقرار قال جماعة من الشرح هذا جواب عن سؤال سائل وهو ان يقال لما كان العيب لا يحدث مثله كالا صبح الزائدة لم يتوقفت قضاء القاضي على وجوده كالحج بل ينبغي ان يقتضي القاضي بدونها العلم قطعا بوجوده العيب عند البائع فاجاب بان قال لم يكن قضاءه مستندا الى هذه الحجج انا اقول لا يذهب على من له ذوق صحيح ان معنى هذا الكلام وان كان صالحا لان يكون جوابا عن في لك السؤال الا ان تفرغ قوله فلم يكن قضاءه مستندا الى هذه الحجج على ما قبله با دخال الفاعل عليه ياي ذلك جبر لان منشأ السؤال ما قبله من القول فكيف يتم تفرغ الجواب عليه وكان صاحبنا لما في هذه البشارة حيث قال في شرح قوله فلم يكن قضاءه مستندا الى هذه الحجج هذا الذي ذكره وقع لسؤال سائل فقر السوال بالوجه المذكور ثم لما جاب الى فقره الجواب قال فاجاب عنه بقوله وتاويل اشتراطها في الكتاب ان القاضي يعلم ان تاريخ الجواب قبول قوله وتاويل اشتراطها في الكتاب الخ وون قوله فلم يكن قضاءه مستندا الى هذه الحجج لكن لا يجرى ذلك طالما ما اولا فلانه قد اعترف ابتداء في شرح قوله فلم يكن قضاءه الى آخره بان هذا دفع لذلك السؤال واما ثانيا فلانه لا محال لا يخرج قوله فلم يكن قضاءه مستندا الى هذه الحجج عن جواب ذلك السؤال وادخاله في التعليل السابق لان التعليل المذكور قد تم بدون القول المذكور والجواب عن ذلك السؤال لا يتم بدون هذا كما لا يخفى واما صاحب معراج الدراية وغيره لما اورد معنى الكلام من مقتضى المقام غير قائل بالمصرف الى غير ذلك صرحوا بان قوله فلم يكن قضاءه مستندا الى جواب عن ذلك السؤال ولكن لم يتعرض احد منهم لبيان كآلة الفاعل فليخص بما ذكرنا انه لو قال المصنف ولم يكن قضاءه مستندا الى هذه الحجج بتبديل الفاعل بالواو وكان كلامه سلم وادنى تاويل اشتراطها في اشتراط هذه الحجج في الكتاب يعنى اجماع الصغير ان القاضي يعلم انه اى عيب لا يحدث مثله في مدة شهر مثلا لكنه اشتبه عليه اى على القاضي تاريخ البيع فيحتاج الى هذه الحجج اى واحدة منها الظهور التاريخ اى لاجل ظهور التاريخ عنده حتى يتبين بان هذا العيب كان في يد البائع فيرد عليه او كان عيبا اشارة الى تاويل آخر اى او كان العيب الذي يريد المشتري الرد عليه لا يعرفه الا النساء كالقرن في الفرج ونحوه او الاطباء اى او عيبا لا يعرفه الا الاطباء كالدق والسعال القديم وقول من اى قول النساء وقول الطبيب حجة في توجده المصنوعة للمشتري لاني الرواى ليس بحجة في الرد على البائع فيفقتر اى القاضي اليها اى الى الحجج المذكورة في الرد على البائع اقول في هذا التاويل نظرا على هذا لا يتم قول المصنف فيما مر فلم يكن قضاءه مستندا الى هذه الحجج والاحتياج الى التاويل انما كان لاجل تميم ذلك بل على هذا لا يتم جواب حمل المسئلة ايضا انه ينبغي حينئذ ان يكون الجواب في الرد على المامور لعيب لا يحدث مثله مثل الجواب في الرد عليه لعيب يحدث مثله في صورة ان كان ذلك باقرا لانه لم يكن قول النساء ولا قول الاطباء حجة في حق الرد بل كان القاضي فيه يفتقر الى احدى الحجج المذكورة فيما لا يحدث مثله ايضا كان قضاءه على المامور باقراره قضاء حجة قاصرة لم يفسر المامور اليها فينبغي ان لا يتعدى الى الامر بحين ما ذكره وافيما يحدث مثله في مثل شمر ان صاحب الكافي زاد ههنا تاويلا ثانيا وقدره على التاويلين المذكورين كرسا المصنف حيث قال ومعنى شرط البينة والنكول والاقرار ان يثبت على القاضي ان هذا العيب قديم لم لا يعلم انه لا يحدث في مدة شهر مثلا

حق لو كان القاضي عاين البيع والعيب ظاهر لا يحتاج إلى شيء منها وهو رد على الموكل فلا يحتاج الوكيل إلى رد ونصوصه
قال وكذلك إن رده عليه بعيب يحدث مثله ببينة أو بأباعد عيب لأن البينة حجة مطلقة والوكيل مضطر في النكول لبعده
 العيب عن علمه باعتبار عدم ممارسة البيع فلزم الأمر **قال** فإن كان ذلك باقرا ولم المأمون لأن الإقرار حجة
 قاصرة وهو غير مضطر إليه كما كان السكوت والنكول لأن له أن ينحصر الموكل فيلزمه ببينة أو بنكول لم يخل فظا
 كان الرد بغير قضاء باقرا العيب يحدث مثله حيث لا يكون له أن ينحصر بأفعله لأنه يبيع جديدا فيجوز ثالث والباقي ثالثهما

ولكن لا يلزم تاريخ البيع فالحاج إلى بده الحج ليشير التاريخ أو كان عيبا لا يعرفه إلا النساء والأطباء وكالقرن في الفرج ونحوه وتوهم من قول الطبيب حجة في توجب
 البحث وقد ولكن لا يثبت الرد بقول من فينتشر إلى بده الحج للرد انتهى وذكره صاحب غاية البيان أيضا أقول ذلك التأويل مما لا يرى له وجهه هنا لأن الكلام
 في الرد بعيب لا يحدث مثله والعيب الذي يشتهر على القاضي أنه قد يبرأ من المأمون لا يحدث مثله إلا لا شك أن المراد ما يحدث مثله ما يجوز أن يحدث مثله عند المشتري
 لا ما يتعين مدونه عنده واللامح رده على البائع ولو حجة وإن المراد بما لا يحدث مثله ما لا يجوز أن يحدث مثله عند المشتري فالذي يشتهر أنه قد يبرأ من المأمون لا يحدث
 يحدث مثله واللامح اشتبه حاله فإن ما لا يجوز أن يحدث مثله قد يبرأ من المأمون لا يحدث مثله إلا لا شك أن المراد ما يحدث مثله ما لا يجوز أن يحدث مثله عند المشتري
 من تلك الحج وهو أي الرد على الوكيل رد على الموكل فلا يحتاج الوكيل إلى رد ونصوصه مع الموكل لأن الرد بالقضاء فيشعر عموم ولاية القاضي وانسخ بالحجة
 الكاملة على الوكيل فسخ على الموكل وكذلك إذا رده أي وكذلك الحكم إذا رد المشتري العيب عليه أي على الوكيل بعيب أي بسبب عيب يحدث مثله يشتهر
 برده أي رده عليه ببينة أو بأباعد عيب أو بالنكول عن الميمن لأن البينة حجة مطلقة أي كاملة فيتعدي كذا في الثانية وهو الظاهر وقيل أي يشتهر عند الناس
 كافة فنثبت بها قيام العيب عند الموكل فينتقل الرد على الموكل كذا في معراج الدراية اختار من الكافي والوكيل مضطر في النكول بذا جواب عن خلاف فورم في
 أباعد من فانه قال لو رد على الوكيل بنكوله لم يكن له أن يرد على الموكل كمن اشترى شيئا وباعه من غيره ثم أن المشتري الثاني وجد عيبا فرده على المشتري الأول
 بنكوله لم يكن له أن يرد على البائع فلهذا في حق البائع فلا في حق الوكيل ولكننا نقول الوكيل مضطر في رد النكول لبعده العيب
 عن علمه أي عن علم العيب باعتبار عدم ممارسته البيع فانه لم يبرأ من أحوال المبيع وهو العيب فلا يعرب بعيب ملك الغير فيجوز أن يمكن كذا فينا فيكسر و
 الموكل هو الذي واقعه في بده الوطئة فكان انحصار عليه فيرجع غايه بالبيعة عن العدة فيلزم الأمر أي فيلزم العبد الأير وفيما هم حكم النكول الأمر بخلاف
 ما إذا اقر فانه غير مضطر إلى الإقرار لأنه يمكنه أن يسكت حتى يحضر عليه الميمن وتنفى عليه بالنكول فيكون بهوني في الإقرار من غير أن لا مضطر أو بخلاف المشتري
 الأول فانه مضطر إلى النكول ولكن في عمل بأشبهه نفسه فلا يرجع بعده عمله على غيره كذا في المبسوط والفتاوى الظهيرية قال أي محرم في إجماع الصغية
 فإن كان ذلك أي الرد على الوكيل باقرا أي باقرا له لزوم المأمون أي لزوم العبد المأمور وهو الوكيل لأن الإقرار حجة قاصرة فيظهر في حق المقر دون غيره
 وهو أي المأمون غير مضطر البينة أي إلى الإقرار كما كان السكوت والنكول يرفع السكوت والنكول يعني بكلمة السكوت والنكول حتى يعرض الميمن لتقضي عليه بالسكوت
 والنكول إلا أن له أن ينحصر الموكل يعني لكن للوكيل أن ينحصر الموكل فيلزمه ببينة أو بنكول والنكول قال بعض الفضلاء لم يذكر الإقرار إلا فائدة في
 انحصار هنا إذا كان مقررا بخلاف الوكيل انتهى أقول ليس نهائيا لم يجوز أن يقر الموكل بالعيب ويتنعم بعد ذلك عن القبول ففائدة انحصار هنا أن يجز
 القاضي على القبول كله قالوا في إقرار الوكيل على أنه يجوز أن يقر الموكل بعيب فحاصلة الوكيل لا قبلها فلا معنى لقوله إلا فائدة في انحصار هنا إذا
 كان مقررا بخلاف ما إذا كان الرد أي الرد بالقرار الوكيل بخير فكذا يعني أن ما سبق من أن للوكيل أن ينحصر الموكل فيما إذا كان له رد على الوكيل
 قضاء القاضي باقرا وما إذا كان ذلك بغير قضاء أو بعيب يحدث مثله فيجاء فيه حيث لا يكون له أن ينحصر بأفعله يعني الموكل لأنه أي الرد بالقرار
 لرضا من غير قضاء ببيع مدعي في حق ثالث وان كان فسخا في حق المتعاقدين والبائع يعني الموكل ثالثهما أي ثالث المتعاقدين وهما الوكيل والمشتري
 ال صاحب غاية البيان وكان ينبغي أن يقول أن ينحصر موكله أو يقول أنه كان ينبغي أيضا أن يقول مكان قوله والبائع ثالثهما والموكل ثالثهما أو الأمر ثالثهما
 أن الكلام في انحصار الوكيل مع الموكل وهو ليس بباقي انتهى واعتد عنه صاحب العناية بأن قال عبرت بالبائع لأن المبيع لما تمك

والرد بالقضاء فمعلوم ولاية القاضي غير ان المحجة قاصحة وهي الاقرار من حيث الشئ كان له ان يخصه ومنه حجب التصور
في المحجة لا يلزم الموكل الا بحجة ولو كان العيب لا يحدث مثله والرد بغير قضاء باقراره يلزم الموكل من غير ضرورة في رواية
لان الرد متعين وفي عامة الروايات ليس له ان يخصه لما ذكرنا والحق في وصف السلامة ثم ينقل الى الرد في الرجوع بالنقصان فليس له ان

الى الوكيل ويقرر عليه بما مر قصل من جهة وكأنه باعها اياه انتهى والرد بالقضاء فخرج من اجاب سوال وهو ان يقال ينبغي ان لا يكون الموكل حق الخصومة
مع الموكل اصلا فيا اذا حصل الرد باقرار الوكيل لكونه سعيًا جديرا في حق الموكل فقال الرد بالقضاء فخرج المعلوم ولاية القاضي يعني ان الرد بالقضاء لا يخل
عقدا مبتدأ لفقد شرط وهو التراضي لان القاضي يرد على كره منه فيجوز فخرج المعلوم ولاية القاضي غير ان المحجة قاصحة وهي الاقرار يعني ان الشئ استثنى الى حجة
قاصحة وهي الاقرار فحلنا بالاجتهاد من حيث الشئ اى من حيث ان الرد بالقضاء فخرج كان له اى الموكل ان يخصه اى مع الموكل ومن حيث التصور اى
من حيث ان الاقرار حجة قاصحة لا يلزم الموكل الا بحجة اى الا باقامة الوكيل المحجة على الموكل قال صاحب العناية وفيه فائدة اسماحة الى القضاء مع الاقرار فيسقط
ما قال في النهاية اذا اقر الوكيل بالعيب لاحاجة حينئذ الى قضاء لا يثبته الا بحالة انتهى اقول فيه بحث اذ قد عرفت فيما ذكرناه من قبل ان هذه الفائدة فائدة
مترتبة على تحقق القضاء وحصوله وما قال في النهاية انها ههنا محل تحقيق القضاء وحصوله ابتدا فان اذا اقر الوكيل بالشئ لم يسبق هناك حاجة الى
قضاء فمن لم يثبت القضاء حتى يترتب عليه الفائدة المذكورة وهذا كما وجد لا يسقط بانه يحتاج الى بنية فالى السائل ان يقول ثبت الغرض ثم انشئ ثم ان صاحب العناية
لم يثبت على ذلك القول بل كره بطريق السؤال واجاب عنه بان يقول يمكن ان يقر الوكيل بالعيب ويتنعم بعد ذلك عن القبول فتقضى القاضي كان جبر عليه
على القبول انتهى وقد ذكرنا السؤال واجاب في اول المسئلة ولا يخفى ان ذلك الجواب جواب حسن ووجهه فيه فان فيه لمنه فخرج عن التوجيه الذي هو محل البحث
في باب خيار العيب في مسئلة رد المشتري الثاني على المشتري الاول لعيب بقضاء والقاضي باقراره وبنيته او باباين حيث قال بهناك ومعنى القضاء بالانكار
انه انكار الاقرار ثابت بالبينة انتهى ففكر فان قيل اذا كان الرد باقرار الوكيل بغير قضاء ينبغي ان يكون له ولاية الرد على الموكل كما في الوكيل بالاجارة فائدة
اخر وسلم ثم علم المتاجر فيه بعيب قبيل الوكيل بغير قضاء فان يلزم الموكل ولم يغير اجارة جديدة في حق الموكل فكذا انما ناسن اصحابنا من قال لا فرق بيننا في
الاحتية لان الحق وعليه في اجارة الدار لا يصير مقبوضا ليقض الدار ولذا التوقف بانذار الدار كان في ضمان المورج فيكون هذا من البيع بمنزلة الرد بالوكيل
بالعيب قبل القبض بغير قضاء وهناك يلزم الامر فكذا في الاجارة وقال شمس الأئمة السخري وفي الكتاب علة للفرق بين الفصلين وقال ان في الاجارة
باجارة في حق احد لان على احد الطرفين الاجارة عقود متفرقة تجدد وانقضاء لا يحسب ما يحدث من المنافع فبعد الرد بالعيب يتنفع الانقضاء ولا يجوز ذلك عقدا
مبتدأ وعلى الطريقة الاخرى العقد منقطع باعتبار اقامة الدار مقام الحق وعليه وهو المنفعة ونه حكم قد ثبت بالضرورة فلا يجد موضعها ولا ضرورة الى ان
يجعل الرد بالعيب عقدا مبتدأ لقيام الدار مقام المنفعة كذا في النهاية وسراج الدراية ولو كان العيب لا يحدث مثله والرد بغير قضاء اى كان الرد بغير
باقراره اى باقرار الوكيل يلزم الموكل من غير ضرورة في رواية اى في رواية كتاب البيوع من الاصل لان الرد متعين وذلك لانها فعلا غير نافذ فالتا
لورفع الامر عليه فانها لو رفع الامر اليه في عيب لا يحدث مثله رده على الوكيل لا يكلفه اقامته المحجة على ذلك وكان ذلك ردا على الموكل قال في الكافي
فاذا تعين الروصا تسليم الخصم وتسليم القاضي سواء تسليم الشفعة وقضاء الدين والرجوع في الهبة وفي عامة الروايات اى عامة روايات المسبوط
ليس له اى الموكل ان يخصه يعني لا يلزم الموكل وليس للموكيل ان يخصه لما ذكرنا اشارة الى قوله لا ينبع جديد في حق ثالث والحق اى
حق المشتري في وصف السلامة به اجاب عن قوله في رواية كتاب البيوع لان الرد متعين يعني لانهم ان الرد متعين لان حق المشتري
يثبت اوله في الجزاء الفأنت وهو وصف السلامة ثم ينقل ضرورة العجز عن ذلك الى الرد ثم ينقل باقتناع الرد ويجوز عيبا او بحدوث زيادة في
البيع الى الرجوع بالنقصان فلم يتعين الرد فيما ذكر من السائل الحق متعين لا يحتمل القول الى غير ذلك القياس لعدم اجماع قال المحقق

الاجتهاد

الاجتهاد

وقد بينا في الكفاية بأطول من هذا قال ومن قال لا حرام بك بيع عبد من قبله فبعته بنسيئة وقال المأمور لم يبيعه ولم يقل شيئا فالقول قول الأبي لأن الأبي يستفاد من جهة ولا دلالة على الإطلاق قال وإن اختلف في ذلك المضارب ومثل المال فالقول قول المضارب لأن الأصل في المضاربة العموم لا التحديد تلك التصرف بذكر لفظة المضاربة فقامت دلالة الإطلاق بخلاف ما إذا ادعى رب المال المضاربة في نوع والمضارب في نوع آخر حيث يكون القول لرب المال لأنه سقط الإطلاق فيه بتصادمهما فنزل إلى الوكالة المحضة ثم مطلق الأبي بالبيع ينتقله نقدا ونسيئة إلى أي أجل كان عند الخصم وعند ما يتقيد بأجل متعارف الوجه قد تقدم قال فمن من جلا ببيع عبده فباعه فأخذ بالثمن من أضعاف فيه وأخذ به كذا حتى المال على هذا

وقد بينا في الكفاية بأطول من هذا يريد بالكفاية كفاية انتهى وهي شرح للسبب في النسيئة قبل المدرك كما ذكره في الديباجة ولم نعلم وجودها الآن ثم إن أحدا رآها قال الإمام الزبيدي في التبيين بعد بيان التعام على الوجه المذكور وبهذا ذكر الروايتين في شرح الجامع الصغير وغيره وبين الروايتين تفاوتا لأن فيه نزول من اللزوم إلى أن لا يخاصم بالكلية وكان الأقرب أن يقال لا يلزمه وكان له أن يخاصم انتهى أقول ولعمري أن رتبة لا تجعل الاقدام على مثل هذا الكلام لأن ما عده أقرب قول ثالث لا رافعية في عين المجتهدين فكيف يصح الجزاء عليه من عند نفسه سيما بعد الاطلاع على الأدلة المذكورة فانما يقتضيه إحدى الروايتين التبعة لا غير كما لا يخفى على المتأمل قال أي قال محمد بن أبي الجهم في البيع عبدي ينتقله بنسيئة وقال المأمور لم يبيعه ولم يقل شيئا فالقول قول الأبي لأن الأبي يستفاد من جهة ولا دلالة على الإطلاق قال وإذا اختلف في ذلك المضارب ومثل المال فالقول قول المضارب لأن الأصل في المضاربة العموم لا التحديد تلك التصرف بذكر لفظة المضاربة فقامت دلالة الإطلاق بخلاف ما إذا ادعى رب المال المضاربة في نوع والمضارب في نوع آخر حيث يكون القول لرب المال لأنه سقط الإطلاق فيه بتصادمهما فنزل إلى الوكالة المحضة ثم مطلق الأبي بالبيع ينتقله نقدا ونسيئة إلى أي أجل كان عند الخصم وعند ما يتقيد بأجل متعارف الوجه قد تقدم قال فمن من جلا ببيع عبده فباعه فأخذ بالثمن من أضعاف فيه وأخذ به كذا حتى المال على هذا

وقد بينا في الكفاية بأطول من هذا يريد بالكفاية كفاية انتهى وهي شرح للسبب في النسيئة قبل المدرك كما ذكره في الديباجة ولم نعلم وجودها الآن ثم إن أحدا رآها قال الإمام الزبيدي في التبيين بعد بيان التعام على الوجه المذكور وبهذا ذكر الروايتين في شرح الجامع الصغير وغيره وبين الروايتين تفاوتا لأن فيه نزول من اللزوم إلى أن لا يخاصم بالكلية وكان الأقرب أن يقال لا يلزمه وكان له أن يخاصم انتهى أقول ولعمري أن رتبة لا تجعل الاقدام على مثل هذا الكلام لأن ما عده أقرب قول ثالث لا رافعية في عين المجتهدين فكيف يصح الجزاء عليه من عند نفسه سيما بعد الاطلاع على الأدلة المذكورة فانما يقتضيه إحدى الروايتين التبعة لا غير كما لا يخفى على المتأمل قال أي قال محمد بن أبي الجهم في البيع عبدي ينتقله بنسيئة وقال المأمور لم يبيعه ولم يقل شيئا فالقول قول الأبي لأن الأبي يستفاد من جهة ولا دلالة على الإطلاق قال وإذا اختلف في ذلك المضارب ومثل المال فالقول قول المضارب لأن الأصل في المضاربة العموم لا التحديد تلك التصرف بذكر لفظة المضاربة فقامت دلالة الإطلاق بخلاف ما إذا ادعى رب المال المضاربة في نوع والمضارب في نوع آخر حيث يكون القول لرب المال لأنه سقط الإطلاق فيه بتصادمهما فنزل إلى الوكالة المحضة ثم مطلق الأبي بالبيع ينتقله نقدا ونسيئة إلى أي أجل كان عند الخصم وعند ما يتقيد بأجل متعارف الوجه قد تقدم قال فمن من جلا ببيع عبده فباعه فأخذ بالثمن من أضعاف فيه وأخذ به كذا حتى المال على هذا

وقد بينا في الكفاية بأطول من هذا يريد بالكفاية كفاية انتهى وهي شرح للسبب في النسيئة قبل المدرك كما ذكره في الديباجة ولم نعلم وجودها الآن ثم إن أحدا رآها قال الإمام الزبيدي في التبيين بعد بيان التعام على الوجه المذكور وبهذا ذكر الروايتين في شرح الجامع الصغير وغيره وبين الروايتين تفاوتا لأن فيه نزول من اللزوم إلى أن لا يخاصم بالكلية وكان الأقرب أن يقال لا يلزمه وكان له أن يخاصم انتهى أقول ولعمري أن رتبة لا تجعل الاقدام على مثل هذا الكلام لأن ما عده أقرب قول ثالث لا رافعية في عين المجتهدين فكيف يصح الجزاء عليه من عند نفسه سيما بعد الاطلاع على الأدلة المذكورة فانما يقتضيه إحدى الروايتين التبعة لا غير كما لا يخفى على المتأمل قال أي قال محمد بن أبي الجهم في البيع عبدي ينتقله بنسيئة وقال المأمور لم يبيعه ولم يقل شيئا فالقول قول الأبي لأن الأبي يستفاد من جهة ولا دلالة على الإطلاق قال وإذا اختلف في ذلك المضارب ومثل المال فالقول قول المضارب لأن الأصل في المضاربة العموم لا التحديد تلك التصرف بذكر لفظة المضاربة فقامت دلالة الإطلاق بخلاف ما إذا ادعى رب المال المضاربة في نوع والمضارب في نوع آخر حيث يكون القول لرب المال لأنه سقط الإطلاق فيه بتصادمهما فنزل إلى الوكالة المحضة ثم مطلق الأبي بالبيع ينتقله نقدا ونسيئة إلى أي أجل كان عند الخصم وعند ما يتقيد بأجل متعارف الوجه قد تقدم قال فمن من جلا ببيع عبده فباعه فأخذ بالثمن من أضعاف فيه وأخذ به كذا حتى المال على هذا

الخ

الخ

الخ

لأن الوكيل أصيل في الحقوق وقضى الأمن منها والكفالة توثق به ولا ديقان وثيقة لئلا يستفاد فيما كلفا بخلاف الوكيل
يقض الدين لأنه يفعل نيابة وقد اتاه في قبض الدين دون الكفالة واخذ الرهن والوكيل بالبيع يقض أصالة ولهذه الإجماعات
الوكلاء عنه فحصل إذا وكل وكيلين فليس لهما أن يبيع فريما وكل واحد دون الآخر وهذا في ضرورة محتاج فيه لا يلزم كالبيع والمخالف عند ذلك

محل الشبهة فهو مورد البيان اى يرى الى قول المحقق وفي تحليل المسئلة لان الوكيل يحصل فى الحق اى فى حقوق العقود ومقتضى الثمن منها اى من الحقوق الكفالة
توالتق بر اى بالثمن والارتمان ومقتضى بجانب الاستيفاء اى بجانب استيفاء الثمن ففقد اذ واد بالكفالة والرهين معنى الوثيقة فكانا موكنين بحق استيفاء الثمن
فيكفالا اى فيملكها الوكيل فاذا ضاع الرهن فى يده لم يضمن لان استيفاء الرهن كما استيفاء الثمن من حيث انه بذل اقيم مقامه ولو ملك الثمن فى يده ملك الكفالة
الرهن قبل المراء بالكفالة ههنا احواله لان التوى لا يتحقق فى الكفالة لان الاصيل لا يبرأ وقيل بل سى على حقيقتها والتوى فيها بان سميت الكفيل والاصيل
وقيل التوى فيها بان يرفع الامر الى حاكم برى برأه والاصيل فيحكم على يراؤه ويموت الكفيل بخلاف ذلك فى الشرع وعلما ان القول الثالث هو الذى ذهب اليه
صاحبنا وهو يقال التوى للمالك على الكفيل بان يرفع الامر الى حاكم برى برأه والاصيل فيحكم على يراؤه والاصيل فيحكم على يراؤه والاصيل فيحكم على يراؤه
انتهى وان الامام الرضى قد اخذ ذلك وزيف القولين الاولين حيث قال فى التبيين فى النهاية المراء بالكفالة ههنا احواله لان التوى لا يتحقق فى الكفالة
الكفالة على حقيقتها فان التوى يتحقق فيها بان مات الكفيل المكفول عنه مفلسا وهذا كالمالك لئلا يشي لان المراء ههنا قوى مضاف الى اخذه الكفيل بحيث انه لو لم
كفيل ايضا لم يضمن كما فى الرهن والتوى الذى ذكره ههنا غير مضاف الى اخذه الكفيل بل لانه لو لم يخرجه كفيلا ايضا التوى بموت من عليه الدين مفلسا وحاشا على المحقق
فاسد لان الدين لا يتوى فيها بموت احوال عليه مفلسا بل يرجع على الجاهل وانما يتوى بموتها مفلسا فصار كما لكفالة والاوجه ان يقال المراء بالتوى لو
مضاف الى اخذه الكفيل وذلك يحصل بالبرأفة الى حاكم برى برأه والاصيل عن الذين بالكفالة ولا يرى الرجوع على الاصيل بموته مفلسا مشل ان يكون القاضى
بالكفا ويحكم بموته الكفيل مفلسا الى هنا كلامه فاعلم بخلاف الوكيل يقضى الدين اذا اخذ بالدين رهنا او كفيلًا فانه لا يجوز لانه اى الوكيل يقضى الدين
بنياته اى ينصرف بنياته عن الموكل حتى اذا انساه الموكل عن القبض صح منه وقدر انابه فى قبض الدين دون الكفالة واخذ الرهن فمقتضى على قدر الامور برأه
غيره والوكيل بالبيع يقضى اى يقضى الثمن اصله لا نيابته ولذا لا يملك الموكل حجرة عنه اى عن قبض الثمن فنزيل الوكيل فى ذلك منزلة المالك والمالك اخذ
بالثمن ههنا واخذه كفيلا جاز فكذا لك الوكيل بالبيع

فصل لما ذكر حكم وكالة الواحد ذكر في هذا الفصل حكم وكالة الاثنين لما ان الاثنين بعد الواحد كذا في حكمهما كذا في الشرع قال في غاية البيان بعد ذكر
هذا الوجه ولكن منع غير المكين لذكر الفصل كثير حاجة الا ان يقال نفيم هنا شيء آخر غير الوكالة بالبيع وهو الوكالة بالخلع والطلاق والتزويج والكتابة والاعتناء
والاجارة ونحوه احسن انتهى واذا وكل وكيلين فليس لاحدهما ان يتصرف فيما وكل به دون الآخر هذا لفظ القدرى في مختصره اعلم ان هذا الحكم فيما اذا وكلهما
بكل ما واحد بان قال وكلتهما ببيع عبدي او بخلع امرأتي واما اذا وكلتهما بكذا من كان لكل واحد منهما ان يتصرف كما صح به في المبسوط حيث قال
في باب الوكالة بالبيع والشراء واذا وكل رجلا ببيع عبده وكل آخره ايضا فليباعا جازا لانه رضى برأى كل واحد منهما على الانفراق حين كل ببيع عبده بخلاف
الوصيين اذا وصى الى كل واحد منهما في عقد على حدة حيث لا يتفرد واحد منهما بالتصرف في صح القولين لان وجوب الوصية بالموت وعند الموت صار
وصيين جلة واحدة وهما حكم الوكالة ثبت بنفس التوكيل فاذا انفرد كل واحد منهما بالعقد استند به كل واحد منهما بالتصرف انتهى قال المعص وهما رضى الحكم
في مختصر القدرى وهو عدم جواز تصرف احد الوكيلين دون الآخر في تصرف يحتاج فيه الى الرأى كالبيع والخلع وغير ذلك اقول فيه شيء وهو انه لو كان في العقد
ذكره القدرى في مختصره مبتدأ بتصرف يحتاج فيه الى الرأى لما احتاج الى استثناء امور البعثة من الامور الخمسة التي تشتمل التوكيل بها من الحكم المذكور وهو
ما سوى الخصومة لانها لا يحتاج فيه الى الرأى كما ساقى التصريح بمن المحصر ومع ذلك لما تم اجماع من تلك الامور الخمسة في الاستثناء بكلية واحدة

أو قضاء دين عليه لأن هذه الأشياء لا يحتاج فيها إلى الرأي بل هو تعيين محض وعبارة المشتري بالواحد سواء وهو لا خلاف
 قال لها طلقا ما إن شئت وأقال قولها لا بد لك منه فتوبعتني إلى رأيها كأنه عليه مقتصر على المجلس ولا بد له من طلاقها فاعتبر به بدخولها

أن يصير ضمانا للنصف لأن كل واحد منهما مأمور بتبعض النصف قلنا كل واحد منهما مأمور بتبعض النصف لئلا يقبض مع صاحبه وإما في حالة الانفraz فغير
 بتبعض شيء انتهى وذكر صاحب العناية مضمون ما في الذخيرة ههنا ولكن باعزاه إلى الذخيرة وقال بعض الفضلاء لا بد من نقل ذلك عن الغاية وفيه كلام و
 هذا إنما يتم فيما يشترط عند أبي حنيفة ثم على ما يجيئني في الودعية انتهى أقول ليس كلامه بشيء أو متشابهه المتقول من قبيح الأذن فإن الذي يجيئني في الودعية هو أنه
 إلى موضع رجل عند رجلين شيئا مما قسم لم يجران يدعه أحدهما إلى الآخر ولكنهما القسمة فحينئذ كل واحد منهما نصفه وإن كان مما لا يقسم جازان بحفظه أحدهما إذا
 الآخر وههنا عتد أبي حنيفة ربح وقال لا أحدهما أن يحفظه باذن الآخر في الوجين انتهى ولا يخفى أن المقصود من أن لا يجوز حفظ أحدهما
 لكل باذن صاحبه في الوجين معا بل خلافه فان لا يجوز ذلك باذن الآخر أيضا فيما يقسم عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لما ذكر في التفرقة
 وفي الغاية إنما هو فيما إذا قبض أحدهما لكل بغير إذن صاحبه فهو تمام في الوجين معا بالاتفاق وقضاوين عليه أي أو أن يؤكلها بقضاء ويرجع الموقوفان
 لأحدهما الانفraz وفيه أيضا لأن هذه الأشياء يعني الطلاق بغير عرض والعناق بغير عرض والودعية وقضاء الدين لا يحتاج فيها إلى الرأي بل هو إرادة

وذكر

الوكالة فيها تبعية محض أي تبعية محض لكلام الموكول وعبارة المشتري والواحد سواء لعدم الاختلاف في المعنى ونهنا أي جواز انفraz واحد بها بخلاف ما إذا قال
 لها طلقا ما إن شئت وأقال قولها لا بد لك منه فتوبعتني إلى رأيها كأنه عليه مقتصر على المجلس ولا بد له من طلاقها فاعتبر به بدخولها
 ونور ذلك بقوله لا ترى أنه تملك مقتصر على المجلس كما في باب تفويض الطلاق وإذا كان تملكيا صار التطبيق موكولا لها فلا يقدر أحدهما على التصرف في
 ملك الآخر بل ينبغي أن يقيدها أحدهما على إيقاع نصف طلاقه إحياء في إبطال حق الأمر وإيقاع النصف تقع طلاقه كما أنه فان قيل لا يبطال بهتة فمنه فلا يتغير شيء
 لأحدهما إلى ذلك لا يبطال مع قدرتها على الإجماع وقال بعض الفضلاء لا بد من التمسك بمقتصر على المجلس من قولها طلقا ما إن شئت وأقال قولها لا بد لك منه فتوبعتني إلى رأيها كأنه عليه مقتصر على المجلس ولا بد له من طلاقها فاعتبر به بدخولها
 لا تدخل للأقتصاري على المجلس في كونه تملكيا انتهى أقول جميع مقدمات دليله على أن مقتصر على المجلس من قولها طلقا ما إن شئت وأقال قولها لا بد لك منه فتوبعتني إلى رأيها كأنه عليه مقتصر على المجلس ولا بد له من طلاقها فاعتبر به بدخولها
 التمسك بالمشية في كونه تملكيا قد صرح به المصنف في باب تفويض الطلاق حيث قال وإن قال رجل طلق امرأتي قلنا إن طلقها في المجلس وبعد
 ولأنه يرجع لأنه تكوين أنه استعانة فلا يلزم ولا يتغير على المجلس بخلاف قوله لا امرأتي طلق نفسك لأنها عاتلة لنفسها فصار تملكيا لا تكوينيا انتهى وأما قوله
 كما سبق في باب الاختلاف في الشبهة فلا خلاف الواقع كما يظهر من إجابته محله وأما قوله ولا دخل للأقتصاري على المجلس في كونه تملكيا فلا خلاف

وذكر

خلاف المصنف به لا يرى إلى قول المصنف في أول فصل الاختيار من باب تفويض الطلاق ولأنه تملك لنفسه وأما التملكيات فتقتضي جوابا في المجلس
 كما في البيع انتهى وإلى قوله في أواسط فصل الأمر باليد من ذلك الباب التملك يقتصر على المجلس وقدره بناءه انتهى ولأنه أي الأمر علق الطلاق
 أي بفعل المأمورين فاعتبر وصيغة أمر من الاعتبار بدخولها أي فاعتبر بتبعية الطلاق لفعل الرجلين بدخول الرجلين أي بدخولها
 الأمر مثلا يعني يشترطه وقوع الطلاق بدخول الرجلين أي بدخولها جميعا حتى لو قال إن وطقتا الدار فطلق طلق لا يطلق بالم لم يوجد الدخول منهما جميعا
 فكذا لك هنا لا يقع الطلاق بالم لم يوجد فعل التملك منها جميعا قال صاحب النونية قوله ولا بد من علق الطلاق بفعلها راجع إلى قوله طلقا ما إن شئت وأقال قولها لا بد لك منه فتوبعتني إلى رأيها كأنه عليه مقتصر على المجلس ولا بد له من طلاقها فاعتبر به بدخولها
 رأبها راجع إليها أو إلى قوله لا بد لك منه فتوبعتني إلى رأيها كأنه عليه مقتصر على المجلس ولا بد له من طلاقها فاعتبر به بدخولها
 حيث قال قوله ولا بد من علق الطلاق بتعلق بقوله طلقا ما إن شئت وأقال قولها لا بد لك منه فتوبعتني إلى رأيها كأنه عليه مقتصر على المجلس ولا بد له من طلاقها فاعتبر به بدخولها
 المحصر فاعتبر بدخولها حتى قال في مختلف الدار فطلق لا يطلق بالم لم يوجد الفعل منها جميعا فكذا هنا في قوله طلقا ما إن شئت وأقال قولها لا بد لك منه فتوبعتني إلى رأيها كأنه عليه مقتصر على المجلس ولا بد له من طلاقها فاعتبر به بدخولها

قال وليس لكوكيل ان يوكل فيما وكل بدلا له فوض اليه الصنف دون التوكيل به وهذا لا يرضى برأيه والناس متفانون في الادراء قال الا ان ياذن له الموكل لوجود الرضاء او فيقول له اعمل برأيتك لا طلاق القنوض الى رأيك واذا جاز في هذا الوجه يكون الثاني دكيا عن الموكل حتى لا يشك الاول عن كبره ولا يفتزل بموته وينتزع بموت الاول وقد مر تفصيله في كتاب القاضي

أقول وإنما ارى باساقى البقايا لم المصنف بهنا على ظاهر حاله وهو ان يكون كل احد من تعليلية عالم المصنفين معا بنا على ان التعليل كما يوجب في صورة
ان قال لها طلقا بان شئما يوجبها في صورة ان قال لها امر كما يابى كما اوقد صرح المصنف في فصل الامر بالمعسر من باب تنويع الطلاق بان جعل الامر
باليد في معنى التعليل وقال الشارح في بيانه وبذلك ان معنى امرك بترك ان اردت طلاقك فانت طالق انتهى ولذلك لم يخص قوله ولا انه علق الطلاق بقبولها
بصورة انى لها طلقا لان شئما بل بشرعية يوجبها للصورتين معا كما رآته قالى القدورى في مختصره وليس للوكيل ان يوكل فيما وكل به لانه اسمى الموكل فليس
اسمى الموكل تصرفا تصرفا لذي فيما وكل به ولا لغيره من التعليل بل ان تصرفه فلا يملكه غيره من جوار الوكيل العكس فيما وكل به لانه اعم من تصرف الموكل لانه اسمى الموكل
متفاوتون في الارادة كما يكون الرضى برأه رضا برأه غيره فليكون الوكيل في الرضى برأه غيرا لغيره امره الموكل فلا يجوز ان قال صاحب الغاية وفيه شك ان يكون له ان يوافق
والا لما جاز التعليل به فجاز ان يكون الوكيل الثاني اقوى من الاول وايضا الرضى برأى الوكيل اورثوكيله تناقض لان الوكيل الثاني لو لم يكن قويا
او قوته في رأى الاول لما وكاه فردتوكيله مع الرضى برأه مما لا يجتمعان ويكون ان يجاب عنه بان العبرة في القوة في الرضى لما يكون بحسب طقس الموكل ومجته
للتوكيل من بين من يعبره بالرأى والتصرف في الامور ولم ياذن له بالتوكيل كان الظاهر من حاله انه ظن ان لا شئ من غير قدر في هذا التصرف فقبول توكيله
حينئذ من اقصى نفسه فلا يجوز ان شئ اقول الجواب الذي ذكره انما يدفع الوجه الاول من التشكيك المذكور دون الوجه الثاني منه لان قبول توكيل الاول كان
مناقصا لظن الموكل الا ان رد توكيله ايضا مناقض لرضى الموكل برأى الوكيل كما ذكره في الوجه الثاني منه فما الرجحان في اثبات هذا التناقض على ذلك التناقض
ثم اقول في الجواب من الوجه الثاني منه ان الموكل انما رضى برأى الوكيل في تصرف خاص وهو ما وكل به من البيع او الشراء او الاجارة او نحو ذلك التوكيل
ليس بدخل في ذلك التصرف فلا تناقض في رد توكيله وانما يصح ذلك تناقضا لو كان رضا الموكل برأى الوكيل في التوكيل او برأه مطلقا ولهذا اذا
له الموكل في التوكيل اذ قال له عمل برأى يجوز توكيله كما سياتى واعترض بعض الفضلاء على قول المصنف لانه رضى برأه والناس متفاوتون في الارادة
الدليل خاص بما يحتاج الى الرضى والمدعى عام لغيره ايضا اقول حمل الدليل انه رضى لفعله دون فعل غيره والناس متفاوتون في الافعال فمعهم العلة
الا انه اخرج الكتابه مخرج الغالب فقال لانه رضى برأه والناس متفاوتون في الارادة اقول اسي القدور في مختصره الا ان
ياذن له الموكل اشتتار من قوله وليس للوكيل ان يوكل فيما وكل به فانه اذا اذن له في ذلك يجوز ان يوكل غيره لوجود الرضى اسي لوجود الرضى حينئذ
غيره ايضا او يقول له عطف على باذن له الموكل اسي او الا ان يقول للوكيل عمل برأى يجوز ايضا ان يوكل غيره لاطلاق التضييق الى رآه اسي
رأى الوكيل في رد توكيله الغير تحت الاجازة قال المصنف واذا جاز في هذا الوجه اسي اذا جاز توكيل الوكيل غيره في هذا الوجه الذي يجوز التوكيل فيه فذلك بان
ياذن له الموكل او يقول له عمل برأى فذلك غير يكون الثاني اسي الوكيل الثاني هو يوكل الوكيل وكذا عن الموكل لاعم الوكيل الاول حتى لا يملك الاول اسي يوكل
الاول عزله اسي عزل الوكيل الثاني ولا يغفل اسي الوكيل الثاني بموته اسي بموت الوكيل الاول وينعزل اسي الوكيل الاول الوكيل الثاني بموت الاول
اسي بموت الموكل الاول وقد مر نظيره في ادب القاضي وهو ما ذكره في فصل آخر قبل باب التحكيم لقوله وليس للقاضي ان يستخلف على القضاء الا ان يقضى
اليه ذلك الى ان قال واذا فوض اليه يملك فيه الثاني نائباً عن الاصل حتى لا يملك الاول عزله اقول والعجب من الشراح ههنا سيما من فحولكم كصاحب الغاية
وصاحب غايه البيان وصاحب معراج الدرر اية انهم قالوا في بيان ما مر نظيره في ادب القاضي وهو ما ذكره هناك لقوله وليس للقاضي ان يستخلف على القضاء
الا ان يفوض اليه ذلك الى ان قال ولو قضى الثاني بمحض من الاول او قضى الثاني فاجاز له الاول جازا في الوكالة فمحمو الكلام في قوله كما في الوكالة مع

قال فان وكل بغير ذن موكلة ففقد وكيله بحضرة جازلان المقصود حضوره اى الاول وقد حضر

ان نظير ما ذكره المصنف وهاهنا انما هو ما تركوه وهو قوله هناك بعد ذكر ما ذكره واذ اذ فوض اليه بملكه في البيع الثاني ما سابعه من الاصل حتى لا يملك الاول عزله كما
انما اخترنا ما في قوله كما في الوكالة من التشبيه بالوكالة لكن مراده بذلك انما هو التشبيه بما سياتى من ان ان كل وبغير ذن موكلة ففقد وكيله بحضرة جازلان
بما نحن فيه كما لا يخفى بل بقي ههنا بحث وهو ان قول المصنف حتى لا يملك الاول عزله ظاهر في صورة ان ياذن له الموكل في التوكيل لان الاذن له في ذلك
لا يقتضي الاذن له في الغزل ايضا واما في صورة ان يقول له اعمل برأيتك فمؤكل لا نسلم صحوا بان قوله اعمل برأيتك بكونه عام في كل شيء في عموم توكيل الوكيل غيره
فاما اثبات صفة المالكية للوكيل فيملك توكيل غيره كما لا يخفى فيكون ينبغي ان يملك الوكيل الاول عزله الوكيل الثاني ايضا بعموم وكالة عن الموكل الاول بكونه كما لا
باشبات صفة المالكية له كما ان للقاضي ان يتخلف على القضاء وان يعزل عنه اذا فوض اليه انصب والغزل عن قبل التخليف على ما عرفت في محله ويؤيد ما ذكره الامام
قاضي خان في فتاواه حيث قال رجل وكل رجلا بخدمته وقال له اصنع من شئ فوجاز فقول الوكيل بذلك غيره جاز توكيله ويكون الوكيل الثاني في توكيل الموكل
الاول لا وكيل الوكيل حتى لو مات الوكيل الاول او عزل او جرح او ارتد او حتى يدار بحرب لا يعزل الوكيل الثاني ولو مات الموكل الاول او جرح او ارتد او حتى يدار
بحرب لا يعزل الوكيلان ولو عزل الوكيل الاول الوكيل الثاني جاز عزله لان الموكل الاول متى تصنع الاول عزله الاول الثاني متى تصنع الاول الى هناك كما لا يخفى
لا يخفى ان الموكل الاول فيما نحن فيه ايضا رضى بعمل الوكيل الاول برأيه وان عزله الوكيل الاول الثاني من عدمه برأيه فينبغي ان يجوز عزله اياه والفرق بينهما
خلاف الثاني وقال اى القدوري في مختصره فان وكل اى الوكيل بغير ذن موكلة ففقد وكيله اى وكيل الوكيل بحضرة اى بحضرة الوكيل الاول جاز اى جاز لعزله
المقصود اى مقصود الموكل الاول حضوره اى الاول اى حضوره اى الوكيل الاول وقد حضر اى في الصورة المذكورة فيحصل مقصوده فجاز لعزله
صاحب لسانه فان قلت ما الفرق بين هذا وبين احد الوكيلين بالبيع اذ باع بغير ذن صاحبه فانه لم يكتف ههنا بحضرة صاحبه بل لابد من الاجازة
كما ذكر في الذخيرة وبسبب قلت ما ذكر في اجماع الصغيرين ان عقد وكيل الوكيل جازر عند حضرة الوكيل الاول محمول على ما اذا جاز الوكيل الاول عقد الوكيل
الثاني اطلاقا فثبت ما ذكر في الذخيرة وقال شمس محمد رحمه الله قال في البيع الصغير اذ باع الوكيل الثاني بحضرة الوكيل الاول جاز ولم يشترط الاجازة اولى
الاول وهكذا ذكر في وكالة الاصل في موضع وذكر في موضع آخر من وكالة الاصل بشرط اجازة فقال اذ باع الوكيل الثاني الوكيل الاول حاضر وغائب فجاز
الوكيل جازر حتى عن الكرخي انه كان يقول ليس في المسئلة روايتان لكن ذكر مطلقا في بعض المواضع انه يجوز اذ باع بحضرة الاول محمول على ما اذا جاز وكان
يحمل لم يعلق على التقيد والى هذا ذهب جماعة المشائخ وهذا لان توكيل الوكيل الاول لما لم يصح لانه لم يوفى في ذلك اذ وجوب هذا التوكيل وعدمه من غير علم
التوكيل من الاول حتى باع هذا الرجل الوكيل غائب وحاضره لانه لا يجوز عقده هذا الفصولي الا باجازه لان الاجازة للبيع الفصولي لا يثبت بالسكوت
السكوت محتمل كذا ههنا ومتى اجاز فانما يجوز لان الوكيل يملك مباشرة بنفسه فيملك اجازته بالطريق الاولى ومنهم من يجعل في المسكتين روايتين في
اجازة من غير اجازة الاول ان بيع الثاني حال غيبة الاول انما لا يصح التعري والعقد عن اى الاول ومتى باع بحضرة فقد حضر هذا العقد رضى الاول
احد وكيلي البيع والاجازة اذا امر صاحبه بالبيع او الاجازة فباع بحضرة في رواية لا يجوز الا باجازه وفي رواية يجوز من غير اجازة انتهى وافتى ائمه صاحب
معراج الداراية كما هو دأبه في اكثر المواضع قال صاحب لغاتية بعد نقل السؤال والجواب وفيه نظر اما فيما نقل عن محمد بن فانه قال والوكيل الاول حاضر
غائب فجاز الوكيل وليس لك نصافي اشتراط الاجازة لانه في جواز ان يكون قوله فجاز مستلزما لقوله او غائب فقط واما في تسليمه فانه معارض بان
المقصود هو الا اى وقد حضر كما ذكرنا انتهى واجاب بعض الفضلاء عن نظيره فيما نقل عن محمد بن حيث قال انت خير بان قوله فجاز الوكيل غائب على ما لا يخفى

وتكلموا في حقوقه وان عقد في حال عيبته لم يجز لانه فات رايه الا ان يبلغه فيعيظه وكذا الوبايع غير الوكيل مبلغه
فاجابته لانه حضر رائيه ولو قد راي الاول الثمن للثاني فعقد بعيبته يجوز لان الراي يحتاج اليه فيه لتقدير الظاهر
وقد حصل وهذا بخلاف ما اذا وكل وكيلين وقد راي الثمن لانه لما فوض اليهما مع تقدير الثمن ظهران عرضه اجتماع رايهما فلا يرد
واختار المشتري على ما بيناه اما اذا لم يقدر الثمن وفوض الى الاول كان عرضه رايه في معظم الاوه وهو التقدير في الثمن

الثاني انهم فيكون متعلقا بكل منهما نعم لو كان العارية واجاز بالواو فحيز كونها حالية لاحتمل ما ذكره انتهى اقول فيه نظر لانه يجوز ان يكون الثاني في قوله جاز
الوكيل للمسيبة لا للعلف كما في قولك زيد فاضل فاكرمه ونحو الذي يطير فيصيب زيد الذباب على ما ذكره في موضعين ولكن سلم كونها للعلف وكون قوله
فاجاز الوكيل عطف على قوله اذا باع الوكيل الثاني انهم فلا يحرم كون قوله فاجاز الوكيل متعلقا بكل من يدير المعطوف عليه اعني قوله والوكيل الاول فخر وخاب
اذا قد تقرر في محله ان العطف على تعيين شي انما يوجب تعيين المعطوف بذلك الشيء فيما اذا كان التعيين قد اعطى المعطوف عليه كما في قولنا يوم الجمعة يجمع تحت
زيد او قولنا ان جئتني اعطك واكسك اما فيما لا يتقدم عليه فلا يوجب تعيينه بذلك في شيء وما نحن فيه من هذا القبيل كما لا يخفى فلم يجب فيه ان يبين
بتعيين المعطوف عليه بل جاز ان يتعلق لواحد منهما فقط ثم قال صاحب العناية ولعل الصواب ان الاجازة ليست بشرط صحة عقد وكيل الوكيل فحيز
وشرط الصحة عقدا احد الوكيلين في الفرق بينهما ان وكيل الوكيل لما كان تصرف بتوكيله ورضاه بالتصرف كان سكوت رضاء الامحالة واما احد الوكيلين فلا كذلك
فلم يكن سكوت رضاء يجوز ان يكون غيظا منه على استبداده بالتصرف من غير اذنه من صاحبه انتهى قال المصنف وتكلموا في حقوقه اى في حقوق عقد الثاني
بمضرة الاول اعني اذا باع بمضرة الاول حتى جاز فالعمدة على من تكون لم يذكره محمد رحم في اجماع الصغير وكلم المشايخ فيه قال الامام الحنبلي منهم من قال
العمدة على الاول لان الموكل انما رضي بازوم العمدة على الاول دون الثاني ومنهم من قال للعمدة على الثاني اذا نسب هو العقد وجب من الثاني ذلك
الاول والثاني كما لو كان الموكل الاول حتى لو مات الموكل الاول لم ينعزل الوكيل الثاني بموته ولا ينقض موته ذلك الثاني وهو الوكيل الاول كذا في المختصر وقال
في الذخيرة ثم اذا باع او اشترى بمضرة الاول حتى جاز فالعمدة على من لم يذكره محمد رحم في الفصل في اجماع الصغير وذكر الباقي في فتاواه الى الحقوق
على الاول وفي حيل الاصل والعيون ان الحقوق ترجع الى الثاني انتهى قال في فتاوى قاضيان فان كل غيره وباع الوكيل الثاني بمضرة الاول
جاز وحقوق العقد ترجع الى الوكيل الاول عند البعض وذكر في الاصل ان الحقوق ترجع الى الوكيل الثاني وهو الصحيح انتهى وان عقدا اى الوكيل الثاني
في حال عيبته اى في حال عيبته الوكيل الاول لم يخرجه اى لم يخرجه العقد لانه فات رايه اى الوكيل الاول فلم يحصل مقصود الموكل وهو حضور رايه الا ان يبلغه
الا ان يبلغ خبر عقد الوكيل الثاني الوكيل الاول فيجبره اى فيجبر الوكيل الاول فذلك العقد فيجبره بالتحقق رايه وكذا الوبايع غير الوكيل اى في كذا يجوز له باع
الاجنبى قبله اى فيبلغ خبر البيع الوكيل فاجاز به اى فاجاز له البيع بعد بلوغه انجر لانه حشر رايه باجازه ولو قدر الاول اى الوكيل الاول الثمن اى شيء من اهر
يبيعه للثاني اى للوكيل الثاني الذي وكله غير اذن موكله بان قال له بكذا افقد بعيبته اى فعقد الثاني بذلك الثمن المقدر بعيبته الاول يجوز اى ان
لا يراى يحتاج اليه لتقدير الثمن ظاهر انما قال ظاهر اخر انما اذا وكل وكيلين وقدر الثمن كما سيأتي بيانه وقد حصل اى قد حصل تقدير الثمن كذا
هو المقصود بالراى واعلم ان هذه رواية كتاب الرهن اختارها المصنف وعلى رواية كتاب الوكالة لا يجوز لان تقدير الثمن انما يمنع نقصان الزيادة فلو
باشر الاول ربا باع بالزيادة على المقدار لم يمين كذا به رواية قال المصنف ونهرا بخلاف ما اذا وكل وكيلين قد قدر الثمن فانه لا يجوز بيع احدهما بذلك المقدار
لانه لما فوض اليهما اى لان الموكل لما فوض الراى الى الوكيلين مع تقدير الثمن ظهران عرضه اجتماع رايهما في الزيادة وانما المشتري الذي لا يراى في
تسليم الثمن على ما بينا اشارة الى قوله فيما مر والسبل وان كان مقدرا ولكن التقدير لا يمنع استعمال الراى في الزيادة واختار المشتري اما اذا لم يقدر
اى الموكل الثمن فوض الى الاول اى وفوض الراى الى الوكيل الاول كان عرضه اى عرض الموكل رايه اى راي الوكيل الاول في معظم الامر اى معظم
عقد البيع وهو التقدير في الثمن وذلك لان المقصود من البياعات الاسترباح والعادة جرت في الوكالة ان يوكل الاممى في تحصيل الارباح وذلك

قال واذا زوج الكاتب والعبد اولاد في ابنته وهي صغيرة حرة مسلمة او باع او اشترى لها لم يحز عنها التصرف في مالها
 لا في الرق والكفر يقطعان الولاية الا يرضى ان الموقوف لا يملك انكاح نفسه فكيف يملك انكاح غيره وكذا الكافر لا ولاية له على
 المسلم حتى لا يقبل شهادته عليه ولا ولاية نظرية فلا بد من التفويض الى القادر المشفق ليحقق مع النظر والرق بديل الفدية
 والكفر يقطع الشفقة على المسلم فلا تقوض ايهما وقال ابو يوسف محمد بن زكريا اذا قتل على ردة والحرى كذلك كان الحرى
 ابعد من الذي قتل على سبيل الولاية واما المقتصر فله ان كان نافذا عندها ككده موقوف على ولده ومالك وله بكل ما جاء
 ولاية نظرية وذلك باتفاق الامة وهي متحدة في استترة جهة الاقطاع اذا قتل على الردة فيبطل وبكامله يجعل كانه لم يزل كانه مسلما فيصح

انما يكون في التوكيل بتفويض من خارج الولاية والرجوع وقد حصل لك تفويض لو كمل الاول فبعد ذلك لا يباي بالبنية الاخرى في مجرد العبارة كذا في الشرح اقول تعالى
 ان يقول اختيار المشتري الذي لا يباي في تسليم الشئ من مباحات الديارات ومطامير امورها ايضا كما اشار اليه لمصره فيما يقوله والسبيل وان كان بقدر
 ولكن التقدير لا يمنع استعمال المراسي في الزيادة واختيار المشتري فكيف يتم ان يقال هنا فبعد ذلك لا يباي بالبنية الاخرى في مجرد العبارة قال في محرم في
 اجماع الصغير واذا زوج الكاتب او العبد والذمي امينة وهي صغيرة حرة مسلمة او باع امي او باع واحد منهم او اشترى لها امي للصغيرة الموصوفة المذكورة
 لم يجزى لم يجزى من تصرفاته المذكورة قال لمصره معنى قول محمد بن ابي داود او اشترى لها التصرف في مالها امي في مال الصغيرة المذكورة بالبيع او الشراء
 وانما احتاج الى هذا التاويل لان قوله واشترى لها يتعين معنيين احدهما ان يشتري لها شيئا من مال نفسه والاخر ان يشتري لها مالها ولما كان الاول جائزا للاسماء
 كان المراد منها هو الثاني وقال في تعليل المسئلة لان الرق والكفر يقطعان الولاية يعني ان تصرفات المذكورة من باب الولاية والرق في العبد والكاتب وكفى ذلك
 يقطعان الولاية الا يرضى ان الموقوف لا يملك انكاح نفسه فكيف يملك انكاح غيره يعني اذ المكيل له ولاية على نفسه لم تكن له ولاية على غيره بالطريق الاول لان الولاية
 المتعدية فرع الولاية القاصرة وكذا الكافر والولاية له على المسلم لقوله تعالى ولئن جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا حتى لا تقبل شهادتهم اى شهادة الكافر عليه اى

على المسلم لان هذه امي هذه الولاية ولا ولاية نظرية اى ولا ولاية ثابتة نظر للضعفاء والصغار العجز عنهم فلا بد من التفويض من غير تفويض نهى الولاية الى القادر المشفق
 ليعتق شئ في النظر بالقدرة والشفقة والرق بديل الفدية قال الله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ والكفر يقطع الشفقة على المسلم كماله
 فلا تفويض اليها اى فلا تفويض هذه الولاية النظرية الى العبد والكافر قال الشافعي في بعض النسخ الى العاقد المفسق مكان القادر المشفق وجعل الشافعي
 بزه النسخة اصلا وقال في بعض النسخ الى القادر مكان العاقد اقول انما لم يرد في النسخة الى العاقد قط ولم يجد لها وجها ههنا اذ لا يوجد حينئذ لقول لمصره والرق بديل
 القدرة متعلق كما لا يخفى على الفطن قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله المترادف قبل على ردة والحرى كذلك اى لا يجوز تصرفا على ولدها المسلم ما قاله الشافعي
 انما خص قولها بالذكر مع ان هذا حكمه جمع عليه لا يشبهه انما ترد على قولها لان تصرفات المرتبة بالبيع والشراء ونحوها نافذة وان قيل على الردة عند ههنا على

وقد تركنا اصلها في تصرفاته على ولده ومالك فانه موقوفه بالاجماع اقول قد اوجع في قولنا الحرى ايضا والغدير الذي ذكره لا يجزى فيه قطعا فلا يتم لان الحرى
 وان كان مستامنا العبد من الذمي لان الذمي صار منا دارا وان لم تصرفنا دينا وقد تحقق منه ما هو خلف عن الاسلام وهو اجرة بخلاف الحرى فانه لم يتحقق في نفسه شئ من
 الاصل وانما خلفت في اولي سبيل الولاية اى في الحرى او في سبيل الولاية اى في سبيل الولاية الذمي كما عرفت فالحري اولى بسبيلها واما المرتبة فمرفوعة في مالها فانها
 وان كان نافذا عندها اى عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله كماله اى في موقوف اى موقوف على اسلامه اى لمصره وان اتى بغيره لم يطل عليه ولده ومالك فانه موقوف بالاجماع
 وهو التصرف في الولاية يعني ان تصرفاته لا يثبت له مال لده موقوف على اسلامه بالاجماع متعلق بقوله موقوف اى في موقوف على اسلامه موقوف على اسلامه موقوف على اسلامه
 تفصيلا قبيحا واحتياجا الى بيان معناه بالوجه الذي شرعنا به وانا تعجب من الشرح كيف لم يعرضوا الى اصلاح تفصيلهم بكثير من الامور المحرمة البينة في مواضع
 شتى فتح العبارة ههنا ما ذكره صاحب الكافي حيث قال اما المتردان والولاية على اولاده واموالهم مرفوعة بالاجماع لان الولاية الاب على لده ومالك
 ولده ولاية نظرية وذلك اى الولاية النظرية بتاويل المذكور وانما يقال في ذلك شتمك باتفاق الملة اى بسبب اتفاق الملة من الاب الولد وهى اى الملة متروكة في
 حق المرتبة لكونها معدومة في الحال لانهما مرجو للوجوب لان المرتبة محبوبة عليها فيجب التوقف ثم يستقر جهة الاقطاع اذا قيل على الردة فيبطل اى تصرفه وبكامله يجعل كانه لم يزل كانه مسلما فيصح
 الى الاسلام محبوسا الى المرتبة كانه لم يزل كانه مسلما فيصح اى تصرفه اقول لقي في هذا المقام شئ وهو ان ما ذكره من قوله واذا زوج الكاتب او العبد والذمي

نحو

نحو

نحو

نحو

قال فان كان وكيله بالخصوص لا يقضان الا مع لانه رضى بامانتهم لاما بامانة احدهما ولحقا عليهما ما يمكن بخلافه والحق
علمه قال والوكيل يقض الدين يكون وكيل بالخصوص عند اى حنيفة رضى حتى لو اقيمت عليه البيعة على استيفاء
الموكل او ابدلته تقبل عنه وقال لا يكون خصما وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رضى ان القرض غير المخصوص
وليس كل من يقضى على المال يقضى في المخصوصات فلم يكن الرضاء بالقرض رضاهما ولا فى حنيفة رضى لانه
وكيله بالثلاث لان الديون تقضى بامثالها اذ يقضى الدين نفسه لا يتصور الا لانه جعل استيفاء الدين مقبولا

ان لا يقع خلاف في هذه المسئلة بل ثبتنا اثباته الا يرى الى قول محرم في الاصل الموكل بالتقاضي يملك القبض عند علمائنا الثلاثة ولو كان لاصلنا المذكور
بما فيه في هذه المسئلة لما وقع الاتفاق بينهم فيها على ان صاحب التوكيل قال وفي كلامه من غير ما يدل على ان المجاز التعارف انما يترجم عند
اذا تناول الحقيقة لم يوصف كمالا في مسئلة اكل الحنطة انتهى ولا يخفى ان الامر ليس كذلك فيما نحن فيه فلا تشبه لاصلنا المذكور بهنا راسا فلا مجال لان يجعل
ما روى عنه قول المصنف وفتوى المشايخ فالتحقق في هذا التمام ان التوكيل بالتقاضي كان مستعملا على حقيقة في الاداء لم يجر العرف على خلاف ذلك
لما لا يامر بكون الموكل بالتقاضي يملك القبض بالاتفاق على ما وقع في اصل الرواية وما اليوم فلم نطهر انما في الموكل وجرى العرف على ان جعلوا
التقاضي في التوكيل بالتقاضي مستعملا في المطالبة مجازا وصارت الحقيقة مجبورة انقى مشائنا المتأخرون بان الموكل بالتقاضي لا يملك القبض بالاتفاق
بناء على الاصل المقرر المتفق عليه عند المجتهدين من ان المجاز التعارف اولى من الحقيقة المجبورة فلم يبق في التمام غير اصاله قال محرم في الجاهل السبع
فان كان الموكل بالقبض بالخصوص لا يقضان الا مع لانه رضى بامانتهم لاما بامانة احدهما ولحقا عليهما ما يمكن بخلافه والحق
اجتماع الوكيلين على القبض ممكن شريطة انهما يصيرا ان قابضين بالتقضية بالاحد وبخلافه ان خصوصته فان اجتماعهما عليها غير ممكن شرعا على ما مر شاربا
قوله لان الاجماع فيها مستعذر لا تقضى الى الشغب في مجلس القضاء قال اى القدورى في مختصره والوكيل يقبض الدين يكون وكيل بالخصوص عند
ابى حنيفة رضى ان الدين يقبض الدين لا يكون وكيل بالخصوص بالاجماع على ما يوجب ذلك الكلا في مرجع الى هند وبه وان التوكيل اذا وقع باستيناف عين من الموكل لم يكن وكيل بالخصوص
لان التوكيل يقع بالقبض لا غير واذا وقع التوكيل بالتملك كان وكيل بالخصوص لا التملك انما نشأ من حقوق اقتدياق بالدارك ان قالوا وينظر حكم هذا الاصل في دليل المسئلة نقل
في الفتاوى الصغرى عن مفتوى شيخ الاسلام خواهر زاده ان الموكل يقبض الدين لا يملك بالخصوص وانه اجابا عا ان كان الموكل من التقاضي كالموكل
وكيل القرض يكون الغائب كذا في غاية البيان ثم ان المصنف اراد ان يبين ثمره قول ابى حنيفة رضى في هذه المسئلة فقال حتى لو اقيمت عليه اى على الموكل
يقبض الدين بالقبض على استيفاء الموكل اى على استيفاء الدين من الديون او على ابرار الموكل المدينين على الدين يقبض عنه اى يقبل البيعة عند
ابى حنيفة رضى وفي الذخيرة اذا جحد الغريم الدين اراد الموكل بالقبض ان يقيم البيعة على الدين بل يقبل بيعة على قول ابى حنيفة رضى لم يقبل وعلى قولنا لا
وقال لا يكون خصما اى قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يكون وكيل القرض الدين خصما وبه اى قولنا رواية الحسن عن ابى حنيفة رضى وقيل ان الشافعى في الصحيح
واعلم انى خلاف الرواية لان القبض غير خصوصته فلم يملك التوكيل بالقبض توكيلا بالخصوص وليس كل من يوصى على المال يستندى في خصوصته فلم يملك ان
بالقبض رضى به اى بالخصوص ولا ابى حنيفة رضى لانه اى الموكل وكيله بالتملك اى وكل الموكل يقبض الدين بملك المقبوض بمقتضى ما في ذمة المدين

لان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها اذ يقضى الدين نفسه اى يقبض نفس الدين لا يتصور لانه وصف ثابت في ذمة من عليه الا انه جعل استيفاء الدين مقبولا
استثنا من قوله لان الديون تقضى بامثالها يعنى ان الديون ان كانت تقضى بامثالها لا باعيانها لما ذكرنا اتفاقنا ان القبض على استيفاء الدين حتى
الدين من وجه ولما يجزى المدين على الاداء ولو كان تملك محض الما اجر عليه وكذا اذا اظن المدين بغير حق حصل له الاثر في خلاصه ما ذكره الجمهور في شرح
هذا التمام وما صاحب العناية فقال في شرحه لكن الشرح جعل قبضه استيفاء الدين من وجه الما يستحق قضاء ديون لا يجوز الاستبدال بهاء التوكيل
الدين فانه اذا كان توكيلا بالتملك كان توكيلا بالاستقراض والتوكيل بالقبض مثل مال الموكل اعين له ثم يتقاضي التوكيل بالاستقراض باطل انتهى قول
بحث اذ لم يمنع ان يمنع امتناع التوكيل لقبض الدين على تقدير ان لا يجعل قبضه استيفاء الدين من وجه يجوز تصحيح التوكيل لقبض الدين على كل التقدير

وكذا لو وكله بالجواب مطلقا يتقيد بجوابه وهو خصوصية تجريان العادة بذلك وهذا يختار فيه اهل هذا

ما في كلام غاية البيان ايضا في هذا المقام حيث قال في تقريره لم يلزم كماله وكلمة بالخصوصية وتنشئ الاقرار فاقتر الوكيل لم يصح اقراره لان لفظ التوكيل بالخصوصية لم يتناول
 الاقرار فلو تنازلنا لطلب الاستثارة وصرح الاقرار لان الخصوصية تنشئ واحد والاستثارة من شئ واحد لا يجوز ان تنشئ فانما اراد ان يقول لان الخصوصية تنشئ واحد منها امر غير
 لا تعذر فيها صلا فليس كذلك قطعاً وان اراد بذلك منها واحد من حيث المفهوم فلو لاينا في نفسه ما من حيث الافراد وصحة استثنائها لبعض افرادها منها عند التوكيل
 كما لا يخفى وقال تاج الشريعة في حل هذا المقام معناه ان الاقرار لو كان من حقوق التوكيل بالخصوصية لما صح استثنائه كما لو تنشئ الانكار وكما لو وكل بالبيع على ان
 لا يتصل الشراء بالبيع انتهى فتبين ان هذا المقام كماله على وجهه حيث قال لو كان الاقرار من حقوق التوكيل بالخصوصية لما صح استثنائه كما لو تنشئ الانكار وكما لو وكل بالبيع على التوكيل
 انتم والبيع المبيع ثم قال في غير ذلك لم يتناولها والمصاحح الاستثارة اقول نظره فلو كان الاقرار من حقوق التوكيل بالخصوصية لما صح استثنائه كما لو تنشئ الانكار وكما لو وكل بالبيع على التوكيل
 بالخصوصية شرعاً هو الاستثارة فلو كان الاقرار من حقوق التوكيل بالخصوصية لما صح استثنائه كما لو تنشئ الانكار وكما لو وكل بالبيع على التوكيل بالخصوصية
 التوكيل بالخصوصية بل يقول كونه من جنسها كما سيظهر من كلامه في هذا المقام فلو كان الاقرار من حقوق التوكيل بالخصوصية لما صح استثنائه كما لو تنشئ الانكار وكما لو وكل بالبيع على التوكيل
 جعلاً قول المصنف ويصح اذا تنشئ الاقرار جوازا عن سوال يرد على قولهم اى على قول زفر والشافعي اى يقول ابى يوسف رحم اولادهم والسؤال الجواب لا لا
 كما لا يخفى على الغرض الناظر في كلامهما ولما رأنا تنصيص ذلك اطناً باعلاً اعرضنا عنه على ان ما ذكره الكافي في تقريره الجواب ما ذكره في النهاية وما لا ذكره في
 في تقريره ما ذكره في غاية البيان قد عرفت ما هما وكذا لو وكله بالجواب مطلقا يتقيد بجوابه هو خصوصية بمعنى الانكار في العادة في التوكيل حيث نبذك انما
 فيما اى في الخصوصية الا هدى فالاهدى والاقراء لا يحتاج الى زيادة الدعاية قال صاحب النهاية بهذه المسئلة متبذرة فاما في تفسيره ايراد ما على وجه الاستثارة
 يعني لو وكله بالجواب مطلقا فهو على هذا الاختلاف ايضا كذلك في اختلافات البراءة انتهى وقد اقتضى اثره في ذلك اكثر الشرح الا ان صاحب النهاية ذكره بطريق النقل
 عن النهاية وقال صاحب غاية البيان وكان هذا سهواً القلم من صاحب الدعاية وظنى انه ايراد ذلك فافيا وكلمة بالخصوصية يتقيد بجوابه هو خصوصية على وجه
 التقييد بل على كمال الامر لا يتناولها حتى يسلك الوكيل المصلحة في استثنائها الكمال الاقرار التوكيل بالخصوصية يتقيد بجوابه هو خصوصية لانها لا يتناولها الا التوكيل بالخصوصية
 يتقيد بجوابه هو خصوصية يتقيد بجوابه هو خصوصية يتقيد بجوابه هو خصوصية يتقيد بجوابه هو خصوصية يتقيد بجوابه هو خصوصية يتقيد بجوابه هو خصوصية يتقيد بجوابه هو خصوصية
 الانكار لان المأمور به هو مطلق الجواب ولا يشمل الانكار والاقراء جميعاً بخلاف المأمور بالخصوصية ويجوز ان يقول زفر من بين الخصوصية والاقراء مضاد
 ولذا اصرح علماء الديار العلم في طريقة اختلاف انه ولو وكله بالجواب لم يطلق فاقترحه فعلم انه اذا وكله بالجواب لم يطلق الاتقييد بجوابه هو خصوصية وقد تجرّب
 الشارحين في هذا المقام فقال هذه مسئلة مبتدأة لا للاستشهاد الى هنا كلامه اقول فيه نظراً ما اذا فلان كون الكلام المذكور مقبيل سهواً القلم عاظم مرأ
 بذلك مما لا ينبغي ان ينسب الى من له ادنى تمييز فضلاً عن ان ينسب الى صاحب الدعاية ذلك الامام الذي لم يسمع بمثل الادوار وما دار الفلك الدوار
 فان قيل الكلام المذكور وباطنه مراد انك يوا بعد اسرج حيث الما فلو لمعنى فاني يتيسر لعل على ان يكون احدهما سهواً عن الآخر واما ثانياً فلاننا لا نعلم عدم
 امكان تصحيح كلام صاحب الدعاية باجرائه على ظاهره قوله لانه لو وكله بالجواب مطلقا لا يتقيد بجوابه هو خصوصية وهو الانكار فلان ان اراد به انه لو وكله بالجواب
 مطلقا لا يتقيد على قول ابى حنيفة رحم ومحمد رحم وقول ابى يوسف رحم آخر الجواب هو خصوصية فهو مسلم لكن لا يصح تصحيح كلام صاحب الدعاية باجرائه على ظاهره
 بناء على قول زفر والشافعي جميعاً التذوق قول ابى يوسف رحم اولادهم هو مراده قطعاً وان اراد بذلك انه لو وكله بالجواب مطلقا لا يتقيد على قول زفر والشافعي رحم
 وقول ابى يوسف رحم اولادهم ايضا بجوابه هو خصوصية فهو هم كيف وقد صرح في اختلافات البراءة بان هذه المسئلة ايضا على الاختلاف المذكور في التوكيل بالخصوصية

وجه الاستحسان التوكيل صحيح قطعا وصحته يتبادر لما يملكه قطعا وذلك مطلق الجواب دون احدى ما عينا

قولنا لان المأمور به فهو مطلق الجواب وهو شئ لا يمكنه الاقرار بجميعها بخلاف المأمور بالخصوصية فيقول زفر فرح من الخصوصية والاقرار مضادة
 لفرح ان يقول في مسئلة التوكيل بالجواب مطلقا ان الامر منصرف الى جرائع خصوصية او العادة في التوكيل جرت بذلك لنداختار الالهي فالله في التوكيل
 متقيد بولايته العرف صح بهذا التفسير في الكافي والمبين ولا شك ان اتفاق جواب التين لا يقتضي اتحاد دليلهما قوله ولذا اصرح علماء الدين لعالم فقه
 الاختلاف ان لو وكله بالجواب لمطلق فاقترع قلنا لا يدل ما صرح به علماء الدين في طريق الاختلاف على انه لو وكله بالجواب لمطلق فاقترع عن جميع الامم حتى
 زفر فرح والشافعي فملا تيمم مطلوبه واما صحة ذلك عندنا في حقيقته ومجدهما التمدد وعندنا في يوسف ثم على قول الآخر في الاشك فيه احد فان دفع ما اشتهبه عليه ههنا
 بغيره فيقول الا نص ان كون ما ذكره لمصر ههنا مسئلة مبتدأة خلافا لغيره من ردة على وجه الاستشهاد كما اخبره جمهور الشرح مما لا ينبغي ان
 انزوي بقية بيان اوله اقول المختارين في مسئلة التوكيل بالخصوصية فالضرورة في شرح مسئلة اخرى اثنا ذكر اوله في مسئلة قبل تمامها فالوجه عندنا ان
 المسئلة ذكرت ههنا على وجه الاستشهاد يعني لو وكله بالجواب لمطلق صرحا بالثبوت والاقارب يقتضي جواب بالخصوصية وهو لا يمكنه بدلالة العرف ولذا
 يختار فيها الالهي فالله في كيفية تناول الاقرار ما اذا وكله بالخصوصية فيقال ان لا بد بالخصوصية مطلقا فيجب ان لا يعم مسئلة التوكيل بالخصوصية ايضا بله الاختلاف
 المذكور في التوكيل بالخصوصية كما صرح به في المختلفات البرانية ولا يحصل بها الزام خصم الا ان ذكر ما ههنا من قبيل الاختلاف على المختلف فيصير
 محتجما عند المستدل وان لم يكن الزاميا ونظيره اكثر من ان يحصى فتدبر وجه الاستحسان ان التوكيل يعني التوكيل للمعهود والمذكور وهو التوكيل بالخصوصية
 قطعا اى صحيح من كل وجه بالاجماع وصحته يتبادر ما يملكه قطعا اى صحة هذا التوكيل يتبادر ما يملكه الموكل قطعا لان التوكيل بغير المملك تصرف في غيبة ملكه
 وهو غير صحيح قال صاحب غاية البيان ولا يلزم على هذا التوكيل المسلم الذي يبيع الخمر وشراؤها فانه يجوز على من يبيع الخمر ان لا يملك ذلك فانه يملكه
 لانا نقول ان ذلك مملوك للمسلم نعمنا وحكما التصرف الوكيل وان لم يكن مملوكا قصدا على وجه لا يملكه اللوم والاشرف في ذلك على انا نقول ان المسلم لا يملك
 في حيزه ولا يملكه حرا عاقلا بالغ على غيره من التصرف فيما تصرف لانيه ولا يشترط ان يكون له في كل الافراد وقضى ما في كل احوال البذلقة عند قوله ونسب الوكالة ان يكون
 الموكل من تلك التصرف لانه لا يحكم له في كلامه لقل في جوابه الثاني بحيث لا لا يرفع انقص من اللازم ههنا بصحة توكيل المسلم الذي يبيع الخمر وشراؤها على حقيقته من قوله
 فانه اذا لم يشترط ان يكون الموكل لانيه في كل الافراد فجاز عندنا في حقيقته ببناء على ذلك توكيل المسلم الذي يملكه ببناء على الخمر وشراؤها يبيع ان يجوز
 عنده فيما نحن فيه ايضا صحة التوكيل بما لا يملكه الموكل بناء على ذلك فلا تيمم قوله وصحته يتبادر ما يملكه قطعا وقال صاحب لغاية وان خالف في ذلك صحة توكيل
 المسلم الذي يبيع الخمر فتذكرنا تقدم فيه انتهى اقول الذي يقدم فيه من صاحب لغاية هو قوله في اواخر كتاب الوكالة بصدر شرح قول المصنف ومن شرط الوكالة
 ان يكون الموكل من يملك التصرف قال صاحب لغاية ان هذا التقيد وقع على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله واما على قول ابي حنيفة ثم فممن شرط ان يكون الموكل
 ممن يملك التصرف لان المسلم لا يملك التصرف في الخمر ولو وكله به لا يجوز عنده ومنشأ هذا التوسيم ان جعل اللام في قوله فملك التصرف للمعدي يملك التصرف فلك
 وكل به واما اذا جعلت للمعش حتى يكون معنا يملكه فملك التصرف احتراز عن الصبي والمجنون فيكون على من يملكه كل هو المولد انتهى ولا يخفى ان الله انا ذكره صما
 غاية البيان في جوابه الثاني وقد بينا انه لا يرفع انقص ههنا بل يؤيده وذلك اى ما يملكه الموكل مطلقا الجواب للتناول لا يمكنه الاقرار بجميعها دون احدى ما
 عينا اى دون احد الجوابين بعينه لانه ربما يكون احدهما بعينه حرا لانا نخصه ان كان مستباحا عليه الجواب بالاقرار وان كان مستباحا عليه الجواب بالانكار
 فلا يملك المعين منها قطعا فلا يصح التوكيل به قطعا بل يصح من وجه دون وجه وحيث صح من كل وجه علم انه يتناول مملوكه من كل وجه وهو مطلق الجواب في كل

فبعد ذلك يقول أبو يوسف إن الوكيل إذا أقر له لا يختص بمجلس القضاء فكذلك إذا أقر له فلهما يقولان إن التوكيل يتناول جواباً ليس بمقتضى حقيقة أو مجاز أو لا أقر في مجلس القضاء خصوصاً مع مجازاً أم لا لأنه خرج في مقابلة الخصومة منه أو لأنه سبب له لانه الظاهر إتيانه بالمستحق عند طلب المستحق وهو الجواب في مجلس القضاء مختص به

بالخصوصية لأن الخصومة ليست بسبب دواعي الصلح أو إلى الأبرار فلم يوجد مجاز وفيه نظر فإن قضاءاً إلى الصلح والأبرار وإن لم يكن من فضاء إلى الأقرار فهو مثله لاجتماعه أيضاً بالخصوصية والصلح متقابلان فينبغي أن يجوز الاستشارة والاولى ان يقال التوكيل بالخصوصية ينصرف إلى مطلق الجواب لا مطلق الجواب إلى ما يلي أو نعم والصلح عقد آخر يحتاج إلى عبارة أخرى خلاف ما وضع للجواب وكذلك لا بد من تأويل اللفظ الموضوع لمطلق الجواب لا الحقيقة ولا المجاز لأن هذا كلامه أقول فطره الاول ساقط جداً إذا سلم أن قضاءاً بالخصوصية إلى الصلح والأبرار يشترط أن يكون في فضاء إلى الأقرار ويشترط أن يكون في فضاء إلى الأقرار عند عرض اليمين عليه بخلاف الصلح والأبرار فإن الخصم لا يضطر إليها أصلاً بل هو متعدياً مطلقاً على أنها لا يتحققان باختيار الخصم فقط بل لابد فيها من اختيار الخصم معاً وإلى ذلك أشار الحبيب وهو الشارح الاتفاني في تقرير جواب حيث قال في الجواب عن القياس على الصلح فيقول إنما الصلح صالح للوكيل لأن الخصومة ليست دواعي إلى الصلح بل هو تصرف ابتدائي يتعلق باختيارها انتهى فعند ذلك شرع في بيان ما إذا اختلفت الدواعي بين الأمانة الثلاثة أي بعد ما ثبت أن التوكيل ينصرف إلى مطلق الجواب أو بعد ما ثبت جواز أقرار الوكيل بالخصوصية على موكله يقول أبو يوسف رحمه في التسوية بين مجلس القضاء وغيره أن الوكيل في جميع مقام الموكل فينبغي هذا أن يملك ما كان الموكل مالكه وأقراره أي أقرار الموكل لا يختص بالقضاء إلا بالأقرار من حيث فضاء القضاء لا بالوكيل جازاً إلا بالقضاء لا بالوكيل والكلول فكذا أقرنا أنه أي أيضاً لا يختص بالقضاء جازاً إلى الحقيقة ومحمد رحمه الله تعالى لأن الفرق بين مجلس القضاء وغيره التوكيل أي التوكيل بالخصوصية حيث أن جواباً ليس بخصومة حقيقة وهو الأقرار والمجاز هو الأقرار لما مر أنه ينصرف إلى مطلق الجواب وطلق الجواب مجاز عام يتناول مجموعته حقيقة وهي الخصومة والمجاز هو الأقرار والقرار لا يكون خصوصية مجازاً إلا في مجلس القضاء فما كان منه في غيره فليس بخصومة الحقيقة وهو ظاهر والمجاز إذا أقرنا ما يكون خصوصية مجازاً من حيث أنه جواب ولا جواب في غير مجلس القضاء فلا أقرار يكون خصوصية مجازاً في غيره فلا يتناول الجواب الموكل به ثم إن طريق كون الأقرار من حيث أنه جواب خصوصية مجازاً كما وعد المصنف بيانه فيما مر ذكره وهنا نقول والأقرار في مجلس القضاء خصوصية مجازاً أم لا لأنه أي الأقرار خرج في مقابلة الخصومة جازاً باعتبارها باسمها كما سمي جزاء العدو وإن عدواناً في قوله تعالى فاعندوا عليه يشبه ما اعتدى عليكم وكما سمي جزاء المسيئة سيئة في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة كذلك في المبسوط والأسرار قال صاحب النهاية فكان مجوزة القضاء وهو مجوز لغوى لما قررنا في التفسير أنه لا يصلح مجازاً شرعياً وقال بعض الفضلاء بل الظاهر أن مجوزة المشاكلة أقول لا ينبغي على من يعرف حقيقة المشاكلة فيمكن النظر في ما حبثنا أن المشاكلة بمفعول فيما نحن فيه وإنما علة تشبيههم ما نحن فيه بقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلهما فقولنا فاعندوا عليه يشبه ما اعتدى عليكم ولكن جواز المشاكلة أيضاً في ذلك الموضعين من النظم الشريف لا يشك جوازها فيما نحن فيه بل نقتضيه أولاً أنه أي الخصومة على ما قبل التخاصم كذا في النهاية وغيره وقال في مخرج الدراية وفي بعض النسخ أو لأنها سبب لإسمى الأقرار وقد سبب بسبب باسم السبب كما يقال سبب العير سبب مع أنها أوجه باعتبار أنها تثبت بالسيئة وكما يسمى جزاء المسيئة سيئة إطلاقاً لا سبب على السبب فكان التمييز لسببية قال في النهاية وهو مجوز شرعي نظير الاتصال العصري في المخرج كما عرف لأن الظاهر إتيانه أي إتيان الخصم بالمستحق فيكون الخصومة سبباً كذا في أقصى الظاهر كذا في تلخيص الشريعة وأما قوله العيني ثم يكون قوله لأن الظاهر أن تخصيص القول أولاً سبب له فيقول هو تخصيص القول في مجلس القضاء خصوصية مجازاً سبباً لخطئه القصير في التخصيص بقوله في مجلس القضاء يعني لا الأقرار في غيره فظاهر انتهى وفيه تحرير صاحب النهاية حيث قال إنما اختصاصه بمجلس القضاء فلا أن الظاهر إتيانه بالمستحق الخ فتفكر وهو أي المستحق الجواب في مجلس القضاء لا غير مختص به أي في مختص جازاً بالخصوصية بمجلس القضاء قال صاحب النهاية ولما قال لأن الواجب عليه إتيانه بالمستحق بل لأن الظاهر كان أن في تأويله لمقتضوا انتهى وقال بعض الفضلاء إنما لم يقل لأن الواجب الخ لنظر في

ع اذا اقيمت البينة على اقراره في غير مجلس القضاء يخرج من العكالة حتى لا يقيم بدفع المال اليه
لانه صار منافقا وصار كلاب او الوصي اذا اقر في مجلس القضاء لا يصح ولا يدفع المال اليه

على دعوى الوجوب ومنه ما في اول كتاب لو كالة من الشارح ما بين حكمها انتهى اقول ليس هذا الشيء لان اقراره على نعمان خيمه عليه وايضا في قول لا يقيم
عليه ايتانه المستحق راجع الى الوكيل من حيث انه وكيل وليس كذلك بل هو راجع الى انهم وهو الموكل حقيقة وان هذا الوكيل ايضا خيمه عليه في مقام الموكل
فالوجوب هنا يصح بحكم خصوصية الحكم الوكالة ووجوب الجواب على انهم ما لا يقبل المنع فطعا وناقصا صاحب البينة في اول كتاب لو كالة وهو جواز
الوكيل باقرض اليه انما هو حكم الوكالة وذلك بان في كون الجواب كونهما حكم خصوصية فلا يملك ويصلح من ذلك لا يرى انه يجب على الوكيل كثير من ارجاء كام ما يشترط
كما قالوا كل عقد يضيفه الوكيل الى نفسه كالبيع والاجارة وغيرهما فحقه في بيع الوكيل من الموكل مع اطباقه عليه ان حكم الوكالة جواز مباشرة الوكيل في فوض اليه
بالنفي في ذلك كله ان الوجوب حكم ما يشترطه الجواز حكم اصل الوكالة فلا تغفل لكن في اقيمت البينة على اقراره اى على اقرار الوكيل في غير مجلس القضاء يخرج
من الوكالة بناء على اقراره من قوله فيخص به وفيما اشار الى دفع ما يقال اذا لم يكن الاقرار في غير مجلس القضاء جوازا بان الواجب ان لا يكون معتمدا ولا يخرج
عن الوكالة ومضاه لكن اذا ثبت انه اقر عند غير القاضي خرج من الوكالة حتى لا يقر ولا يبرأ من دفع المال اليه اى الى الوكيل لانه صار منافقا في كلامه حيث كثر
نفسه بالقول الاول والمنافق لا دعوى له قال في الكافي حتى لا يقر بدفع المال اليه لانه لا يمكن ان يقر ويكفي بمطلق الجواب لانه لا يمكن ان يقر ولا يبرأ من دفع
في كلامه فلو بقي وكذا البقي وكذا الجواب مقيد وهو الاقرار وما وكله الجواب مقيد وانما وكله بالجواب مطلقا انتهى وصار الى الوكيل المقر في غير مجلس القضاء
كالاب الوصى اذا اقر في اقر واحد منها في مجلس القضاء فانه لا يصح اقراره ولا يدفع المال اليه بانه ان الاب او الوصى اذا ادعى شيئا للصغير فانه لا يبرأ
وصدقه الاب او الوصى ثم جاء يدعى المال فان اقراره لا يصح ولا يدفع المال اليه لانها اخرها من الولاية والرعاية في حق ذلك المال سبب اقرارها
المدعى عليه فكذا لا يصح اقراره في اكثر الشرح والاحسان في ذكره في الكفاية من ان الاب او الوصى اذا اقر على التيمم في مجلس القضاء انه استوفى حقه ليا
اقراره عليه ولكن لا يدفع المال اليه لانه اقر على اقرارها لان لا تيمم نظرية ولا نظرية في الاقرار على الصغير انتهى واعلم ان اصل
هذه المسئلة اعني سبب التوكيل بالخصوصية على خمسة وجوه الاول ان يوكله بالخصوصية ولا ينعرض لشيء آخر وفي هذا الوجه يصير وكذا بالانكار بالاجماع ولا يصح وكذا
بالاقرار ايضا علمنا اننا التمسنا الثاني ان يوكله بالخصوصية غير جائز الاقرار وفي هذا الوجه يصير وكذا بالانكار لان اشتراط الاقرارين ان يتوكل اثنان
فنفس الجواب انما تامل جوازا مقيدا بالانكار كذا ذكره شيخ الاسلام في الاصل وذكر الامام فخر الاسلام النبوي في شرحه اجماع ان هذا الاستثناء
على قول الى يوسف رحم لا يصح وعند محمد رحم لا يصح وهذا ذكره في الاصل في شرحه وكذا في الاصل في الفتاوى الصغرى ان اشتراط الاقرارين في
الاصح ومن المطلوب لا يصح عند محمد رحم الثالث ان يوكله بالخصوصية غير جائز الاقرار وفي هذا الوجه يصير وكذا بالانكار ولا يصح الاستثناء في ظاهر الرواية وعن
الى يوسف رحم لا يصح الاستثناء الرابع ان يوكله بالخصوصية جائز الاقرار عليه وفي هذا الوجه يصير وكذا بالانكار ولا يصح الاقرار في ظاهر الرواية وعن
مسئلانا للتشافى رحم ويجب ان يعلم ان التوكيل بالاقرار صحيح عندنا ولا يصح الموكل من انفس التوكيل عند محمد رحم المسئلة في باب الوكالة بالاصح نعمان
ان يوكله بالخصوصية غير جائز الاقرار والاعذار في هذا الوجه عن اصحابنا رحم وقد اختلف المتأخرون فيه بعضهم قالوا لا يصح هذا التوكيل اصلا لان التوكيل
بالخصوصية يكون في الجائز وجوبه لا في المنع او في انكاره فاذ اشتهى كلامهم لم ينعزل شيئا وكل على القاضي الامانة عند النبي صلى الله عليه وآله قال في صحيح التوكيل يصير الوكيل وكذا بالسكوت
حتى حضر مجلس الحكم حتى يسمع البينة عليه وانما يصح التوكيل بهذا القدر لان هو مقصود الطالب وهو الوصول الى حقه ولو اسقطت البينة يحصل به
كل ذلك من الذخيرة ثم اعلم انه لو اقر الوكيل بالخصوصية في حد القدر والقصاص لا يصح اقراره لان التوكيل بالخصوصية جعل لوكيلها بالجواب مجازا لا لاجتنابا

قال ومن كل حال عن رجل فكل صاحب المال يقضيه عن الغريم له يكن وكذا في ذلك ابل الان العكيل
من يجهل لغيرة ولو صححنا صاحب رعا مالا لنفسه في ابل اذ دمه وانعدم الركن

فكنت فيه شبهة العدم في اقرار الكويل في غيرت شبهة في ما يبرأ الشبات كذا في التبيين قال ابي محمد من في الجامع الصغير ومن كل حال صاحب المال يقضيه
اي يقض المال عن الغريم لم يكن كيدا في ذلك ابي لم يكن الكفيل كيدا في قبض المال الغريم ابل ابي لا بعد براءة الكفيل ولا قبلها حتى لو ملك المال في يده لم يملك
على المولى الا بعد البراءة فلا مالا للمصالح حال التوكيل لما شكا لم يملك حتى كسر كسر الغائب فاجازنا بعدا باخذنا فاما لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
المصالح ابل اذ اعدم القبول فلا تغلب صحيحة واما قبل البراءة فلا ذكره بقوله لان الكويل من عمل غيره وهو ظاهر والكفيل ليس من عمل غيره فانه عامل لنفسه في
ابرار ودمته فلو صححنا ابي لو صححنا الكوكبة فيما نحن فيه صار ابي صار الكويل عاملا لنفسه في ابرار ودمته لان قبضه يقوم مقام قبض المولى بقبضه تبرر الكفيل
فلا يقبض كيدا فاعدم الركن ابي ركن الكوكبة هو اصل الغير فاعدم عقد الكوكبة لانعدام ركنه وصار له كالمحال اذ اكل المصالح يقبض الدين من المحال عليه
لا يصير كيدا لما قلنا فان قيل يشك في ريب الدين اذ اكل المديون بابرار نفسه عما عليه من الدين فانه يصح نفي الجامع الكسبة وان كان المديون بابرار
نفسه ساعيا في فكاه رقبته قلنا ذكر شيخ الاسلام في تعلييل هذه المسئلة ان المديون لا يصلح وكيدا عن الطالب بابرار نفسه على خلاف ما ذكر في الجامع
وكان للمنع فيه مجال كذا في الفوائد النظرية ولكن سلمنا ذلك فنقول ان الابرار تملك بدليل انه يرتد بالرد ولا يرده علينا نقض لان كلامنا في التوكيل ان
التمليك كذا في النهاية واكثر الشرح اقول في الجواب نظر انا في المنع فلان ما ذكر شيخ الاسلام كيف يصح للمعارضة لما نص عليه محمد من في الجامع حتى
يكون المنع فيه مجال وانا في التسمي فلان النقص ليس بنفس الابرار بل بالتوكيل بالابرار وما نحن قوليهم ان كلامنا في التوكيل انا في التمليك على ان المنع من هنا
ليس نفس المسئلة بل ليها المذكور فانه جاز لعينه في صورة توكيل المديون بابرار نفسه عما عليه من الدين مع تخلت الحكم وهو عدم الصحة هناك فلا فائدة في
وضع ذلك للفرق المذكور اصلا كما لا يخفى اللهم الا ان يقال ان التوكيل بالابرار في الصورة المذكورة تملك حقيقة وان كان كيدا بصورة وكلامنا
في التوكيل الحقيقي لا ينافي هو توكيل صورة تملك حقيقة والدليل المذكور ايضا انما يجري في التوكيل الحقيقي لان كون الكويل عاملا لغيره انما هو في ذلك
فيل الى هذا التوجيه تقرر صاحب الكافي في الجواب عن السؤال المذكور حيث قال فان قيل الدائن اذ اكل المديون بابرار نفسه عن الدين يصح نفي الجامع
في الجامع وان كان المديون في ابرار نفسه ساعيا في فكاه رقبته قلنا انما يصح تملكه لانه توكيل كفا في قوله طلق نفسك انتهى فاما في صاحب الكافي
بعد نقل السؤال الجواب عن الكافي قلت لو كان تملكيا لاقتصر على مجلس لا يقتصر انتهى اقول يمكن ان يعارض هذا بان لو لم يكن تملكيا لما ارتد باردا كما
اشترطه في سائر الشرح حيث قيل ان الابرار تملك بدليل انه يرتد بالرد وقد برهنتم ان الامام الطليعي ذكر السؤال المذكور وجوابه في شرح الكافي على نهج
ما ذكر في الكافي بنوع تفسير عيارته في السؤال والجواب حيث قال فان قيل الدائن اذ اكل المديون بابرار نفسه عن الدين يصح نفي الجامع ان كان عاملا بنفسه ساعيا
براءة دمه قلنا ذلك تملك وليس توكيل كفا في قوله طلق نفسك انتهى واستعرض عليه بعض الفضلاء حيث قال بعد نقل ذلك عنه في حيث لانه ان راو تملك
للمدين فلو لم يكن تملك لانه ليس تملك الا ان يقال انه من قبيل المبالغة في التشبيه ان اراد انه تملك للابرار كفا في طلق نفسك فانه تملك للطلاق فالتوكيل
ايضا تملك للتصرف الموكل به كما علم في الدرس السابق ايضا انتهى اقول بوجه ثان بخلاف ما ذكر في احد من شق تردده اما الاول فاستقوط منع ذلك باقامة الدليل
عليه بانه لو لم يكن تملك للمدين بل كان استوطا له لما ارتد بالرد فان الاستوطا تملك لا يرتد بالرد على ما عرف وقد اشار الى الشرح ليقول الم ابرار تملك بابرار
انه يرتد بالرد واما الثاني فاستقوط بعض ذلك بالتوكيل فان التوكيل على ما مر في صدر كتاب الكوكبة اقامته الانسان غيره متعلقه في تصرف معلوم فهو اية
محقة لا تملك شي ابل اذ قلنا في التوكيل ايضا تملك للتصرف الموكل به كما علم في الدرس السابق ايضا صحيح اذ لم يعارض في الدرس السابق ولا في غيره

بكر

الدين

نحو

وهو ان يقول قوله ملزم للوكالة لكونه مبنيًا على صحة احواله فيقبل لكونه مبنيًا على نفسه فينعلم بالعلم به اذ هو نظير عبد الله ما دون
ملكيون اعتقده في نفسه حتى ضمن قيمته للغيراء ويطالب العبد بجميع الدين فلو وكل الطالب قبض المال عن العبد كان باطلا
لما بينا وقال وعن ادعى اذ وكل الغائب في دينه فصدقه في الدين فليس له ان يقر على نفسه ان ياتى بغيره
خالص ماله فان خصه الغائب فصدقه في دينه فصدقه في الدين فليس له ان يقر على نفسه ان ياتى بغيره
قوله مع ميمنه فيفسد الاداء ويرجع به على الوكيل ان كان باقيا في يده ان عزمه من الدين فصدقه في الدين فليس له ان يقر على نفسه ان ياتى بغيره
قبضه وان كان ضاع في يده لا يرجع عليه لانه تصدق عليه اعترف ان محض القبض وهو مظلوم في هذا لاخذ والمطلوب له لا يظلم غير

آخر ان التوكيل تمليك شيء بل يتم صرحون بكونه متابلا التاميك في موضع شتى سياتى باب تفويض الطلاق من كتاب الطلاق ثم قبل ينبغي ان يصح وكالة الكفيل
مسئلتنا لانه عامل لرب الدين قصد اداء الدين فكيف ان اقر في ضمن عماله لغيره والخصيات قد لا يتبرر واجب بان لا يتم ذلك بل العمل نفسه اصل الاصل ان يقع تصرف
كل عامل لنفسه لا لغيره وقبل لما استويا في جهة الاصل ينبغي ان يتصل للكفيل بالوكالة لان الوكالة كانت طارئة على الكفالة فكانت ناسخة للكفالة كما اذا اذرت كفا
عن الوكالة فانما يكون ناسخة للوكالة فان الامام المحبوبي ذكر في اجماع الصغير ان الكفيل يقبض الدين في ضمن المال للموكل يصح الضمان فيقبل الوكالة بغير
الكفالة تصالح ناسخة للوكالة وبطلانها الاعلى لكس لان الشيء جاز ان يكون شروفا بما هو مشد او فقه لهما هو ووجه الوكالة دون الكفالة في الرتبة لان الكفالة
في الرتبة لان الكفالة عقد لازم لا يمكن لكفيل من خزل نفسه بخلاف الوكالة فلم يجز ان تكون الوكالة ناسخة للكفالة وان كانت لا تقبل قولنا فيقبل الوكيل ما نرى
لوكالة هذا دليل اخذنا المسئلة تفريده ان الوكالة تسلم قبول قول الوكيل لكونه امينا ولو صحنا باى لو صحنا الوكالة ههنا لا تقبل اى لم يقبل قوله لكونه
نفسه عامله بحكم كفايته فاشفى اللازم وهو قبول قوله فيعدم اى التوكيل الذي هو المأذون به بالامر لانه لا يقره اى قبول قوله لان انشاء اللازم لا يتم
انشاء المأذون به فليزيم صدقه حال فرض وجوده وما كان كذلك فهو مأمور وهو نظير ما يقره المدينون اى ما ذكره من كفايته لغيره فليزيم صدقه حال فرض وجوده وما كان
فيه نظير بطلانها في عبد مدينون في بعض النسخ ونظيره عبد مدينون اعتقده مولاه حتى ضمن قيمته اى ضمن المولى قدر قيمته العبد سواء كان موسرا او مسعرا للغير
يطالب العبد بجميع الدين فلو وكل الطالب اى فلو وكل المولى الطالب وهو رب الدين قبض المال من العبد كان باطلا اى كان التوكيل باطلا لما بينا بان
ان الوكيل من يعمل لغيره ههنا لما كان المولى خادما لقيمة العبد كان في مقداره ما علمه نفسه لانه يبرى بنفسه فكان التوكيل باطلا قال اى التدوير في مقتضى
ومن ادعى انه وكيل الغائب اى وكيل فلان الغائب في قبض دينه فصدقه الغريم اى المدينون امر اى الغريم بتسليم الدين في بعض النسخ بتسليم المال اليه
الى مدعى الوكالة لانه اى لان تصديق الغريم اياه اقر على نفسه لان القضيصة خالص له اى لان ما يقضي المدينون لخص لال المدينون اذ المدينون يقضي ثانيا
لا باعيانها كما تقدم وتقرر فاداء المدينون مثل ثل رب الدين لا عينه فكان تصدقه اقر على نفسه من اقر على نفسه شيء امر بتسليمه الى المقر فان حضر
الغائب اى رب الدين فصدقه اى صدق الوكيل فيما والاى وان لم يصدقه دفع اليه اى الى رب الدين الغريم الدين ثانيا لانه لم يثبت الاستيفاء
اى استيفاء رب الدين حقه حيث انكر الوكالة والقول في كفاية اى القول في انكار الوكالة قول رب الدين مع ميمنه لان الدين كان ثانيا والمدينون يدعى امر
عارضيا وهو سقوط الدين باذنه الى الوكيل من رب الدين ينكر الوكالة والقول قول المنكر مع ميمنه واذا لم يثبت الاستيفاء فيفسد الاداء اى فيفسد الاداء
الى مدعى الوكالة واداء الدين واجب على المدينون فوجب الدفع ثانيا الى رب الدين فيرجع به اى فيرجع المدينون بما دفعه او اعطاه الوكيل اى على مدعى الوكالة
ان كان باقيا في يده اى ان كان ما دفعه الى الوكيل باقيا في يده لان غرضه اى غرض المدينون من الدفع اى من الدفع الى الوكيل برأه ومتم من
الدين لم يحصل اى لم يحصل البرأه فله ان ينقض قبضه اى فلم يدين ان ينقض قبض الوكيل اى ان كان دفعه الى الوكيل ضاع في يده لم يرجع
اى المدينون عليه اى على الوكيل لانه اى المدينون بتصدقه اى بتصدق الوكيل اعترف انه اى الوكيل محق في القبض والمحق في القبض لا يرجع عليه وهو
اى المدينون مظلومون في هذا لاخذ اى في الاخذ الثاني وهما اجماله عني قوله وهو مظلومون في هذا لاخذ مسطوط على ما في خيزران في قوله اعترف انه محق في القبض فانه
ان المدينون بتصدق الوكيل اعترف ايضا انه غرم انه مظلومون في هذا لاخذ الثاني والمطلوب من لا يظلم غيره فلا ياخذ المدينون من الوكيل بعد الاهلاك مال
صاحب الغاية فان قيل هذا الوجه يقتضى ان يرجع عليه اذ كانت العين في يده باقية ايضا فاجوب ان العين اذا كانت باقية لم يكن القبض القبض فيرجع

قال الا ان يكون ضمنه عند الدفع لا ان المأخوذ ثانيا مضمون عليه في جميعها وهذا كفالة اضيفت الى حالة القبض فيصير بمنزلة الكفالة بما اذا بد على فله ان ولو كان الغريم لم يصدق على الوكالة ودفعه اليه على اذ عاذه فان رجع صاحب المال على الغريم رجع الغريم على الوكيل لانه لم يصدق في الوكالة وانما دفعه اليه على رجاء الاجابة فاذا انقطع رجاء رجع عليه وكذا اذا دفعه اليه على تكذيبه اياها في الوكالة وهذا ظاهر

ينقصه اذا لم يحصل غرضه من التسليم واما اذا هلك فلم يكن نقصه فلم يرجع عليه انتهى اقول القائل ان يقول ان المحقق في القبض كما لا يرجع عليه ابتداء ولا يثبت القبض في غيرهما بل ان رضاه فكيف يرجع بنفسه وان الظلم كما لا يجوز له ان يظلم غيره ابتداء كذلك لا يجوز له ان يتوسل اليه بوسيلة كنقل القبض ههنا فلا يتم اجواب المذكور فاجوب الوكيل ان كان في القبض ظن من المديون الا ان قبضه لم يكن لنفسه صلا بل كان لاجل الايصال الى موكله بطريق النيابة فلم يكن قبضه ملك نفسه فاذا اخذ الدائن المديون ثانيا ولو كان ظنا في زعم المديون لم يبق للوكيل حق الايصال قبضه الى الموكل لوصول حق الموكل الى نفسه من التحريم فان كان عين قبضه الوكيل قبضه في يده لم يكن يرجع المديون عليه ظنا لانه لا قبضه لم يكن لنفسه بل كان قبضه لاجل الايصال الى موكله اذا لم يبق له حق الايصال الى الموكل لكون قبضه بغير ذلك حصول غرضه من الدفع الى الموكل ما اذا كان عين قبضه ملكه فان قبضه وان لم يكن ملكه لنفسه الا ان يده كانت بيد مائة على زعم المديون حيث صدق في الوكالة فقبضه لا يثبت الا في ظن المدين ثم ان الامام الرضا قال في التبيين يرجع على هذا لو كان لرجل العشرة مائة مثقال الف آخره ورجل على رجل فمات وترك ابنه فاقسمها الالف بين اثنين فادعى الذي عليه الدين ان ليس استوفى منه الالف حال حيوة فصدقه احداهما وكذبه الآخر فالكذب يرجع عليه خمس مائة ويرجع بها الغريم على المصدق وهو في عهده ان المكذب عليه في الرجوع عليه فظلم هو لمصدق بالرجوع باخذه المكذب وذكر في الامالي انه لا يرجع لان الغريم زعم انه يرى عن جميع الالف الا ان الابن باج حظه ظلمه من ظلمه ليس لان يظلم غيره واما اخذه اجماعا من على اجماعا ودين لوارث لا يقضي من التركة وجه الظاهر ان المصدق اقر عليه بدينه لان الاقرار بالاستيفاء اقرار بالدين لان المديون يقضي بانها ما فاذا كذبه الآخر واخذ منه خمس مائة لم يسلم الالبوة الا عن خمس مائة فبقيت خمس مائة ودين على ايهيت فيرجع بها على المصدق في اخذها اجماعا بالارث حتى يستوفى لان الدين مقدم على الارث الى هنا كلامه فتأمل قال ابي الحسن في البداية الا ان يكون ضمنه عند الدفع هذا استثناء من قبل لم يرجع عليه يعني اذا ضاع في يده لم يرجع عليه الا ان يكون ضمنه عند الدفع وهذا لظهوره في التشديد والتخفيف فنفى التشديد كان الضمير متكررا في ضمنه مستندا الى المديون الضمير الثاني راجعا الى الوكيل في التخفيف على العكس فان معنى التشديد هو ان يجعل المديون الوكيل ضامنا عند دفع المال الى الوكيل بان يقول له ضمن لي او دفعته اليك على ان اطالب حتى لو اخذ الطالب مني ما دفعته اليك بمعنى التخفيف هو ان يقول الوكيل للمديون ان ضامن لك ان اخذ منك الطالب ثانيا فانما اراد عليك قبضه منك وعلى كلا التقديرين يرجع المديون على الوكيل لان المأخوذ عليه ثانيا مضمون عليه اى على رب الدين ثم عساه اى في زعم الوكيل المديون لان بطلان الرجوع بينهما فاما فيما قبضه ثانيا فنهى اى نهى الكفالة اضيفت الى حالة القبض اى الى حالة القبض بدين ثانيا فتصح اى فتصح هذه الكفالة لاضافتها الى سبب الوجوب فلو بين رب الدين في صدارته بمنزلة الكفالة بما اذا بد على فلان اى بما يدوب على يده هذا على ربه يستقبل وقد مقرر في كتاب الكفالة فوجب المشاهدة بين المستبشرين كون كل واحد منهما كفالة اضيفت الى حال وجوب في المستقبل على المكفول عنه ولو كان الغريم لم يصدق اى لم يصدق الوكيل في الوكالة ليعني ولم يصدق ايضا بل كان ساكنا لان فرع التأكيد سياتى عقيبه فلو دفعه اليه اى دفع المال الى الوكيل على ادعائه اى بناء على مجرد دعوى الوكيل فان رجع صاحب المال على الغريم رجع الغريم على الوكيل لانه اى الغريم لم يصدق اى الوكيل في الوكالة وانما دفع اليه على رجاء الاجابة او على رجاء ان يحضره صاحب المال فاذا انقطع رجاءه اى رجاء الغريم رجع صاحب المال عليه رجع عليه اى رجع الغريم ايضا على الوكيل وكذا اذا دفعه اليه اى وكذا الحكم اذا دفع الغريم المال الى الوكيل على تكذيبه اى على تكذيب الغريم اياه اى الوكيل في الوكالة اى في دعوى الوكالة وهذا اى جواز رجوع المديون على الوكيل في صورة التأكيد لانه اى اظهر من جواز رجوعه عليه في الصورتين الاوليين هما صورة التصديق مع التضمين مصورة السكوت لانه لما يرجع عليه في تنكيد الصورتين مع انه لم يصدق فيها فلان يرجع عليه في هذه الصورة وقد كذبه فيها اهل الطريق لانه اذا كذبه صار الوكيل في حقه بمنزلة الناصب والمنصوب منه حتى الرجوع على الناصب

وانما

لما قلنا في الوجوه كلها اليقين يسترد المدعى حتى يحضر الغائب لأن المدعى صار حاضرا للغائب أما ظاهرها واحتمالها فصار
كما إذا دفعه إلى فسخه على إيجابه لم يملك الاسترداد لاحتمال الإيجاب من بآثار التصرف لغرض ليس بإوان
يقضه ما لم يقع اليأس من غرضه ومن قال إلى وكيل يقبض الودعة فصدق المدعى لم يوصى بالتسليم إليه لأنه قد أقر بأن
الغير بخلاف الدين ومن ادعى أنه ملك الودعة صلتها له لا وارث له غيره وصداقه المودع أمره بال دفع اليأس

قطعا لما قلنا الإشارة إلى قوله وإنما دفع إليه على رجاء الاجازة لكنه دليل الرجوع لا دليل على الظاهر كما لا يخفى في الوجود كما لا يخفى في الوجه الرابع المذكورة وهي فسخ
مع التصديق من غير تعيين دفعه بالتصديق مع التضمين دفعه كإنسان غير تصديق ولا تكذيب ودفعه مع التكذيب ليس له أي ليس للغريم أن يسترد المدفع
حتى يحضر الغائب لأن المدعى صار حاضرا للغائب المظاهر وبني حالة التصديق أو احتمالا وهو في حالة التكذيب كذلك في عامة الشرح أقول الحق في بيان قوله أو احتمالا
أن يقال وهو في حالة التكذيب حالة السكوت يتناول كلامه الوجه المذكورة كما قيل ظاهر النكاح لو كسب ظاهر العدالة أو احتمالا أن كان فاستأذنته أو استأذنته
فصار الحق في الحكم في الوجه كما إذا دفعه إلى فسخه على إيجابه لا اجازة من صاحب المال فإن الدفع هناك لم يملك الاسترداد والاحتمال
الاجازة فكذلك اجازة وإن من بآثار التصرف لغرض عطف على قوله لأن المدعى صار حاضرا للغائب ليس له أن يقبضه ما لم يقع اليأس من غرضه أي حصول غرضه لأن
سعى الإنسان في نقض ما تم من جهة مردود كما إذا كان الشئ وكما المشتري ليس له الشفعة لأنه لو كان الشفعة كان سعيها في نقض ما تم من جهة وهو البيع ولم ينكر
المصنف أن الغريم إذا أنكر الوكالة لم يملك ذلك ولا قال الخصاص لا يملك على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وإنما أنه ادعى عليه بالواقعة لأنه إذا أنكره يملك كونه
على العلم أنه ما فعل الغير وله أن الاستحسان يبين على دعوى صحته والمثبت نياتة عن الأمر الصحيح وعواد فلا يستحق كذا إذا لم ينكره إذا أقر بالوكالة وانكر الدين
أو كسبه على كسبه كسب يملك عند خالفه بما بناه على أن الوكيل يقبض الدين يملك الخصومة عنده وقد ثبتت الوكالة في حقه بأقراره كذلك في العناية إذا من الهاتمة
وذكر في الكافي أنه إن دفع الغريم المال إلى الوكيل ثم قام البينة على أنه ليس بوكيل إذا قام البينة على قراره أن الطالب وكله لا يقبل لو أراد أن يتجمل على
ذلك لا يملك عليه لأن كسبه على دعوى صحته ولم توجد لكونه ساعيا في نقض ما أوجب للغائب فإن أقام الغريم البينة على أن الطالب جدد الوكالة
قبض المال متى قبض لا يثبت لنفسه حتى الرجوع على الوكيل بناء على إثبات سبب لقطع حق الطالب عن المدفع وهو قبضه المال بنفسه فانتقضت حاجتها
عن النائب في إثبات السبب فيثبت قبض الموكل فينتقل قبض الوكيل ضرورة وجاز أن تثبت الشيء بينهما ضرورة ولا تثبت بمقتضى ما انتهى ومن قال
أن الوكيل يقبض الودعة فصدق المدعى لم يوصى بالتسليم إليه غير الفقه القدوري في مختصره عليه المصنف بقوله لأنه أي المدعى لفتح الدال قوله أي الوكيل بالغير
وهو المدعى كبسرة الدال فانه أقر بقبض الودعة على ذلك المدعى والقرار ببال الغير حتى يقبض غير صحيح بخلاف الدين حيث يوصى بالمديون بالتسليم إلى الوكيل
الذي صدق في ذلك على ما قرأنا في الديون التي قضى بأمرها فكان قرار المديون أقرارا على نفسه حتى المطالبة والتقبض كذا ذكره الامام قاضيان ثم إن الوجود
الرابعة المذكورة في الوكيل يقبض الدين وإرادته في الوكيل يقبض دينه أيضا فانه قال في المبسوط وإذا قبض صلح دينه رجل فقال رب الودعة ما
حصلت على ذلك ضمن بالمستودع بالمال على القابض أن كان عنه بعينه لأنه ملكه بأداء الضمان أو قال هلك متى أودعته إلى الموكل فهو
على التفصيل الذي قلنا أن صدقه المستودع في الوكالة كسب عليه شيء وإن كذبه أو لم يصدقه ولم يكن به أو صدقه وضمنه كان له أن يضمنه لما قلنا
أنه وذكر في الفوائد التفسيرية في فصل الودعية أو لم يوصى بالتسليم ومع هذا سلم ثم أراد الاستدراك لذلك ذكر شيخ الإسلام علاء الدين في شرح إجماع الصنف
أنه لا يملك الاسترداد لأنه ساع في نقض ما أوجب وقال أيضا وإذا لم يوصى بالمودع بالتسليم ولم يسلم حتى ضاعت في يده بل الضمين قبيل لا يضمن وكان ينبغي أن
يضمن لأن المصنف من وكيل المودع في زعمه بغيره المصنف من المودع والمنع من المودع يوجب الضمان فكذلك من كسبه انتهى ولو ادعى الحق لو ادعى أحد في بعض
المنع فلو ادعى ذكر المصنف هذه المسألة تفريعا على مسألة القدوري أنه لا يضمن للشارع مات أبوه أي أب المصنف وترك الودعة ميراثا له أي للمدعى
لا وارث له أي للميت غيره أي غير المدعى وصدق المدعى أمرا بالدفع الميراث أي إلى أصل المودع يدفع الودعة إلى ذلك المدعى أقول من العجائب

لا تتركه ياتي ماله بعد

من مؤلفات الفقهاء

هنا ان الشارح المعنى قال في تفسيره المسئلة اى فلو ادعى من قال انى وكيل انه اى ان فلانا مات ابو له وخ ولا يخفى على من له ادنى مسكة ان
المسئلة مسئلة الوراثه ذكرت تفريعا على مسئلة الوكالة لبيان الاختلاف بينهما فى الحكم وانه لا مجال لان يكون التضمير المتكسر فلو ادعى اى
الى من قال انى وكيل لان المودع لا يورث بالتسليم الى معنى الوكالة انما قال لم يورث فى تسليم ما تيك المسئلة لانه اى لان مال المودعة لا يتبقى ماله اى لا
مال المودع بعد موته اى بعد موت المودع قال صاحب النهاية ماله بالنصب قال بكذا كان محرابا بغير شيخي اى لا يتبقى مال المودعة ماله المودع بعد موته
اى منسوب اليه ومالكه فكان انتصابه على تاويل الحال كما فى كلمة فار الى فى اى متناها انتهى وقال صاحب معراج الدرر اية بعد نقل فى النهاية
بمعينه ويجوز الرفع وقال صاحب غايه البيان قوله لا يتبقى ماله بالنصب على انه حال كما فى قوله كتمته فاه اللى فى
يعنى لا يتبقى مال المودعة ماله اى بعد موت ابيه انتهى وقال صاحب الغاية وروى صاحب النهاية عن خطبة نصيب له وجهه بكذا
كلمته فاه الى فى اى متناها او معناه لا يتبقى مال المودعة ماله المودع بعد موته منسوب اليه ومالكه وتبعه غير من الشارحين وآرى انه ضعيف لا مجال
مقيد للمعامل فكله يجوز ان يكون معيدا بالمشافهة اى كلمته فى حال المشافهة وآما قوله لا يتبقى مال المودعة حال كونه مملوكا له منسوب اليه فيليس له معنى ظاهر
والظاهر فى اعرابه الرفع على انه فاعل لا يتبقى اى لان المودع لا يتبقى ماله بعد موته لان نقله الى الوارث انتهى كلامه اقول فيه نظرا او لا فانه قد
فى علم البلاغة ان يجوز اشتغال هذا الترتيب ان يعبر القيد او الفاعل المعنى الى بقى القيد وان يعبر النفى الى اقول المعنى الى تقيد النفى وتعيين كل
واحد من الاعتبارين بقية بشيئ له فان اراد بقوله وآما قوله لا يتبقى مال المودع حال كونه مملوكا له منسوب اليه فيليس له معنى ظاهر ليس له معنى ظاهر
على الاعتبار الاول فلو لا يخفى ان نقيضا لمملوكية مال المودعة للمودع وانتسابه اليه بعد موته معنى ظاهر مقبول ان راو ذلك انه ليس له معنى ظاهر
الا اعتبارا لثاني فممكن المراد ههنا هو الاعتبار الاول كما لا يخفى وآما ثانيا فلا نه على تقدير دفع ماله على انه فاعل لا يتبقى يصير المعنى لا يتبقى عين المورث
موته وليس له اى معنى صحيح اذا المالك باق بعينه بعد موته وانما انتهى بعد موته مملوكية وانتسابه اليه فذلك من اوصاف المالك واحواله فيهم من النصب
الى الحال ولا يفهم من الرفع على الفاعلية اللهم ان يدعى انه يوجد من اضافة المال الى التضمير الرجوع الى المودع لكنه بعيد جدا فانظروا فى الفحواه
مقصود هو النفى كما لا يخفى ثم ان الشارح المعنى قد رافى اظنهور لغيره حيث قال بعد نقل ما فى النهاية وما فى الغاية والصواب هو الرفع على قاله
قد فانه شئ آخر وهو ان من شرط الحال ان يكون من المشتقات والمال ليس منها الا انه يجوز بالتاويل لو قال صاحب النهاية ومن تبعه فى انتصاب
الى الحال انه حال على تاويل متمولا اى لا يتبقى له ميت بعد موته متمولا كان وجه انتهى اقول ليس ما زاده بشئ ما قوله ان من شرط الحال ان يكون
من المشتقات فمالم لا يرى الى قول ابن الحاجب وكل ما دل على هيئته صح ان يتبع حاله مثل ندر البسر الطيب منه رطبا ولين سلم ذلك بناء على قول
هو التباة فجواز كون غير المشتق حالا بالتاويل بالمشتق بالمسئله احد من الخاوة وقد اعترف بنفسه ايضا حيث قال الا انه يجوز بالتاويل فحين
ما حيل لنهاية التاويل ههنا حيث قال منسوب اليه مملوكا له بعد ذلك كان القدر فيه باشتراط كون الحال من المشتقات لغو اسر ان نظامه واما قوله
وقال صاحب النهاية ومن تبعه فى انه نصب على الحال انه حال على تاويل متمولا اى لا يتبقى له ميت بعد موته متمولا كان وجهه كما لا يخفى ان
قوله به العاقل لان المتمول انما هو المالك لا المال قطعا فكيف يتصور تاويل المال بما لا يصح حمله عليه وجهه صفة له بل على تقدير ارجاع ضميره
الى الميت لا يتبقى له ارتباط بالمقام كما لا يخفى على ذوي الانباه فغير ان نقل على معنى الوراثه والمودع وقال المعنى اى الذى ادى الوكالة والمودع

على انه مال الطرث ولو ادعى انه اشتري الوديعة من صاحبها فصحت ذمة المودع عنه بترجم بالدفع اليه لان هذا دام حيا
كان اقراره بملك الغيبة من اهله فلا يصح ان في دعوى البيع عليه **قال** فان وكل وكذا بقبض ماله فادعى الغيبة
ان صاحب المال قد استوفاه فانه يدوم لئلا يملك الوكيل قد ثبتت بالتصديق ولا يستيفاء لم تثبت بمجرد دعوى غيره ولا يثبت

[illegible]

وقيل ان القياس ليس له ذلك ويصير موت برح وقيل القياس ولا يستعمل في قضاء الدين كانه ليس بشي او لو كان لكان

فيضمن الشراء والبيع والملك والماله اعلم

باب عزل الوكيل

وقال لا يبرأ من الوكيل من الوكالة ان الوكيل لا يبرأ من الوكالة ان الوكيل لا يبرأ من الوكالة ان الوكيل لا يبرأ من الوكالة

فان كان في التوكيل نكاح يجوز الاستدلال ان علم ان محرم لم يكره في الاصل مسلة الاتفاق بل كره مسلة قضاء الدين فقال اذا وقع الرطل الى الرطل لعنه
ووجهه فقال ادفعها الى فلان قضاء يعني دفعه الوكيل غير ما وجب له عند القياس ان يدفعه الحق احبها الى الموكول فيكون متعلقا في التي دفعه ولكن
اوج القياس في ذلك وجب ان لا يجره الى هنا لفظ الاصل انما ذكر مسلة الاتفاق في اجماع الصنفين بل لم يكره القياس الاستحسان فيه فقالوا في مشرو
نار الذي ذكره استحسان القياس ان يرد على الموكول ان كانت فائمة بضمير او كان متهمك او هو قيل فرج وبما معنى قول المحقق وقيل براه استحسان
في القياس ليس له ذلك ولا يصير متعلقا في القياس ان لا يبرأ من الوكالة بل اذا انفق عشرة فله ان يصير متعلقا في انفق ويرد الدرهم
الماخوذة من الموكول عليه وان استهلكها ضمن وجه القياس ان الدرهم متعين في الوكالات حتى لو كانت قبل الاتفاق بطلت الوكالة فاذا انفق من مال نفسه
فقد انفق لغير الموكول فيصير متعلقا بوجه الاستحسان فما ذكره المحقق فيهما من انفا قوله ان الوكيل بالاتفاق وكيل بالشراء والبيع وقالوا في مشرو اجماع الصنفين
القياس ان الشئ من قال ليس في قضاء الدين معنى الشراء فورد فيه القياس الاستحسان اللذان في كرههما محرم في الاصل اما الاتفاق ففيه شرار فلهما في نفسه
وجه القياس الاستحسان بل صح ذلك قياسا واستحسانا حتى يرجع الوكيل على الموكول بما انفق قياسا واستحسانا وبما معنى قول المحقق وقيل القياس الاستحسان

في قضاء الدين لا نهى شراؤه بوجه القياس يعني لما لم يكن قضاء الدين شراؤه لم يكن بالامر باضيائية الدين في ذمة الموكول فلو لم تجب له بغيره لكان
دينا لم يرض فيجعلناه متعلقا قياسا ووجه الاستحسان ما ذكره الشيخ الاسلام في البياني في شرحه ان كان في ملكه كالمشهد يقوله لان الماسور لقضاء الدين بامره شراؤه
ما في ذمة الامر بالدرهم والوكيل بالشراء اذا اشترى ونقد الثمن من عند نفسه لم يقبض له انتهى فاما الاتفاق فانه تضييق الشراء لان الامر بالاتفاق امر بشراء
الطعام والشراء لا يتعلق بعين الدرهم المدفوعة بل بثبوتها في الذمة فتم تضييق الحق الرجوع على الامر فكان اضيائية ثبوت الدين فاجمعت متعلقا قياسا ايضا
فلا يبرأ منه اى فلا يبرأ من القياس الاستحسان في الاتفاق بل يكون فيه حكم القياس حكم الاستحسان في ان الوكيل لا يكون متعلقا بالاتفاق من نفسه
باب عزل الوكيل اخر باب العزل اذ العزل يقتضي سبق الثبوت فتاسب ذكره آخر فقال اى القدوس في مختصره والموكول ان يبرأ الوكيل

عن الموكلة لان الوكالة حقه اى حق الموكول فله ان يظلمه اى ظلمه الموكول الذي هو صاحب الحق ان يظلم حقه اذا اتفق به اى ان يظلمه الموكول الذي هو صاحب الحق ان يظلم حقه اذا اتفق به
محتاج الى غير حجة ليس له ان يخرجه بغيره بل لا بد من ذلك لان كان وكيلاً بالخصوصية يطلب من جهة الطالب اى بالتامس من جهة المدعى لما فيه
لما في العزل في هذه الصورة لا يطالب حق التغير وهو ان يحضره وكيل الحكم ويخاصمه وتثبت حقه عليه وبطلان حق الغير لا يجوز تقيده بالطالب لانه لو لم يكن كذا
بالطالب يملك الموكول خذله سواء كان انخصم حاضر او غائبا وقيد يكون للطالب من جهة الطالب لانه لو كان من جهة المطلوب اى المدعى عليه ووكيل الطالب
فلا بد من موافقة المطلوب فشرار غائبا حتى ان علم حجة العزل اذا كان يطلب من جهة الطالب فيما اذا كان العزل عنه غيبه الطالب واما اذا كان عنه حضور
فيتم العزل فلو كان منى به انما عليه الاولاد فله القيد مستفادة من صحيح ما ذكرني في الخيرة فانه قال فيما اذا عزل الوكيل حال غيبته انخصم فهو على وجهين الاول
ان يكون الوكيل كميل الطالب في هذا الوجه العزل صحيح وان كان الطالب غائبا لان الطالب العزل طبل حتى نفسه لان خصوصية الوكيل حق الطالب و
الطالب انما انسان حق نفسه صحيح من غير ان يتوقف على حضور غيره والوجه الثاني ان يكون الوكيل وكيل المطلوب وانه على وجهين ايضا الاول ان
يكون الوكيل من غير التامس احد في هذا الوجه العزل صحيح وان كان الطالب غائبا والوجه الثاني اذا كان التوكيل التامس احدا الطالب اما انما
وفي هذا الوجه الوكيل غائبا وقت التوكيل والوجه الثاني صحيح عزله على كل حال لان هذه الوكالات غير نافذة لانه لا تقاوم قبل علم الوكيل كان العزل حقا

الوكيل
الوكيل
الوكيل

ومما كان كالة التي تضمنها عقد الوصل قال فان لم يبلغه العزل فهو على كالة وتصرفه جائز حتى يع

وانما ما يقع وهذا على الرتبة التي شرطت على التوكيل فيسيرة وكلاهما ان كان الوكيل حاضرا وقت التوكيل او كان غائبا ولكن قد علم بالوكالة ولم يرد ما كان منه
الوكالة بالتمام الى الطالب بالبيع عزلا او الى الطالب بالبيع حال حضرته فعلى به الطالب او يخطلان بالتوكيل ثبت نوع حق الطالب قبل الوكيل بموجب ان
يخسره مجلس القاضي فيما سمع واثبت صحة عليه وبالعزل حال غيبة الطالب لرفع العزل لا يخل هذا الحق اصلا لانه لا يمكن ان يخصه مع الوكيل المطلوب زعمه
قبل ان يحضر الطالب فلا يمكن ان يخصصه مع ايضا فيقبل حقه اصلا اذا كان الطالب حاضرا فحضر لا يخل اصلا لانه ان كان لا يمكن ان يخصصه مع الوكيل فكيف يبيع
المطلوب ويمكن ان يطلب من المطلوب ان يبيع وكلاهما الى هنا لفظ الذخيرة قال صاحب النائية في شرح هذا المقام واطمأن الوكيل ان كان الطالب فحضر
صحيح فحضر المطلوب ولا لان الطالب بالعزل يخل حقه وهو لا يتوقف على حضور غيره وهو المذكور اوله وان كان المطلوب فان لم يكن يطلب من جهة الطالب ان
من يقوم مقامه فذلك لان كان ان علم الوكيل بالوكالة اوله فان لم يعلم فذلك لانه لا ينفذ للوكالة قبل علم الوكيل فكان العزل انشأنا ولذا لم يذكره
المصنف ثم وان علم ولم يرد بالبيع في غيبة الطالب لان بالتوكيل ثبت له حق احضاره في مجلس الحكم واثبت الحق عليه وبالعزل حال غيبة فقبل ذلك وهو المذكور
في الكتاب يستثنى صحيح بخسره لان الحق لا يخل لانه ان كان لا يمكن ان يخصصه مع الوكيل فكيف يطلب من الوكيل ان يخصصه مع الوكيل فكيف يطلب من الوكيل ان يخصصه مع الوكيل
لان عليه يوجب الية لانه قال لما فيه من ابطال حق الغير وهذا لا يطالب كما ذكرناه انتهى كلامه وغرضه ان يخصصه لغيره لانه على قوله وهو المذكور اوله واجاب حيث
قال فيه بحث فان المذكور اوله لا يعمد وعزل الوكيل بالبيع الا انشأنا لعموم كلام القدرى وجوابه ان التصرف اضافي الى العزل وكيل المطلوب انتهى بقوله
جوابه ليس تمام فان المذكور اوله وهو قوله والموكل ان يعزل الوكيل عن الوكالة ليعزم عزل وكيل المطلوب ايضا سيما الذي لم يكن يطلب من جهة الطالب
من يقوم مقامه فلا يتم التوجيه بحمل القصر على الاضافي بمعنى لا يعزل وكيل المطلوب ثم اقول الحق الصحيح ان كلام القدرى الذي ذكره لم يصح وهذا اوله
قوله والموكل ان يعزل الوكيل عن الوكالة ليعزم جميع الصور التي ذكرها صاحب النائية بطريق التفسير في تفسيره قد تشبه المصنف من ذلك صورة واحدة وهي عزل
كان وكلاهما المطلوب لطلب من جهة الطالب فبقى ما عداها من الصور تحت عموم استثنى منه بل اريد تشبه في ذلك كله التفسير الذي ذكره لم يصح وتقبله لان الوكالة
حقة فلا ان يطلبه فانه اشراج المذكور من كون المذكور اوله لا مقصور على صورة عزل وكيل الطالب كون بعض صور عزل الوكيل المطلوب بخلافه كوني في الكتاب
اصلا وسواء ما يصار الى التوكيل الذي كان يطلب من جهة الطالب كالكالة التي تضمنها عقد الوصل ام كالكالة التي تضمنها عقد الوصل في عقد الوصل بان وضع
على يد عدل شرط في الوصل ان يكون العدل او المرتهن مسلطا على بيع المرتهن عند حلول الدين فانه اذا اراد المرتهن ان يعزل الوكيل عن الوكالة بالبيع
ذلك لان البيع صار قدا المرتهن بالعزل يخل هذا الحق كما اتى تفصيله في كتاب المرتهن كذا اذا تعلق حق الوكيل بعين من عيان الموكل لا يمكن ان يخرج عن الوكالة
نحو ان امره ان يبيع ويستوفى الدين من ثمنه كذا في النائية لانه عن الذخيرة قيل من اين وقع الفرق بين الوكيل في ان يخصصه لطلب من جهة الطالب وبين الوكيل
الذي ثبتت وكالة في ضمن عقد الوصل حيث يمكن الموكل في الاول عزل الوكيل حال حضرته فخصص وان لم يرض به فخصص ولا يمكن في الثاني عزل الوكيل حال حضرته
المرتهن ان لم يرض به المرتهن مع ان في كل منهما تعلق حق الغير بالوكالة الوكيل ومع وجوده الفرق كونه شبه بانه لا وجوب بان الفرق بينهما حسن
ان العزل لوصح فيما نحن فيه حال حضرته الطالب لم يخل حق الطالب اصلا لانه لا يمكن ان يخصصه مع الوكيل المطلوب وانما في مسئلة المرتهن فكيف صح العزل حال حضرته
المرتهن يخل حق المرتهن بالبيع اذ لا يمكن ان يطلب المرتهن بالبيع واما وجه التشبيه فهو تعلق حق الغير بالوكالة الوكيل وبطلان حق ذلك الغير عند صحة العزل
في عريته قال اي القدرى في مختصره فان لم يبلغه العزل اى فان لم يبلغ الوكيل خبر عزل الموكل ايا وهو على كالة وتصرفه جائز حتى يعلم اى حتى

لأن في الغزل الضمير إليه من حيث البطل ويمنه أو من حيث رجوع الحقوق إليه فيستفاد من ذلك أن الركن ليس المبيع فيه ضمناً فينته تهر به ويستوفى الركن بالنكاح غير أنه للوجه الأول قد ذكرنا اشتراط العدول والعقل في الزينة والنفقة في الركن بطل الركن لأنه من الركن وجوبه خيراً وأعطاه وأحافه بدلاً من الركن مما قد

يعلم أي كيل عزله وذا عندنا وبه قال الشافعي رحمه في قول مالك رحمه الله في رواية وأحمد رحمه في رواية وقال الشافعي رحمه في الأصح ينزل به قال مالك رحمه في رواية
وأحمد رحمه في رواية لأن نفوذ الوكالة لا يحق للموكل لغيره بالعزل لسيطرة حق نفسه والميراث ينفرد باستطاعته لنفسه لا يبرى أنه ليطبق زوجية وحق غيره في غيرهما دون أن يكون
للموكل لا عليه فلو لم ينفرد بالموكل قبل علم الوكيل بكان ذلك عليه من جهة ذلك لا يجوز ولكن القول بالعزل خطاب ملزم للموكل بان يكتفي من التصرف في حكم الخطأ
لا تثبت في حق المخاطب ما لم يخطأ بالشرع فان ائيل قضا كانوا يصلون الى بيت المقدس بعد الامارة بالتوجه الى الكعبة وجوز أنهم زولوا انما على الله عليه السلام
حين لم يعلموا وكذلك كثير من الصحابة رضي الله عنهم شربوا الخمر بعد نزول تحريمها قبل علمهم بذلك وفيه نزول قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات
جنح فيما اطعوا وهذا لان الخطاب مقصود للعلم ولا يتكهن من العمل بالمعلم ثم ان الفتنة فيما نحن فيه ما ذكره المصنف بقوله لان في العزل اى في عزل الوكيل من غير علم
احضار اى بالوكيل من حين احدثها اشار اليه بقوله من حيث البطلان ولا يتكهن بالان الوكيل تصير لموكله على ادعاء ان له
ولاية ذلك بالوكالة وفي عزله من غير علمه تكذيب فيما ادعاه لبطلان ولايته بالعزل وتكذيب الانسان فيما يقول من علمه لا محالة والثاني ما اشار اليه
بقوله اوس من حيث رجوع الحقوق السياسية الى الوكيل فانه ينفرد فيها بما اراد على رجوعها اليه فينفذ من مال الموكل ان كان وكليها بالشرع او يسلم البيع ان كان وكليها
بالبيع فلو كان منعه ولا قبل العلم كان التصرف واقعا له فيمنعه ما بعده واسلمه فيفسد ربه والضرر يدفع شرعا ثم ان الوجه الاول عالم على جميع التصرفات
من النكاح والطلاق والبيع والشرع وغير ذلك واما الوجه الثاني فيخص بالتصرفات التي يرجع فيها الحقوق الى الوكيل دون الموكل بالبيع والشرع وغيرهما
هذا قال المصنف ويستوي الوكيل بالنكاح وغيره للوجه الاول يعني ان التوكيل بالنكاح وغيره يتيان في الحكم المذكور وهو عدم انفصال الوكيل قبل العلم بالعزل
نظرا الى الوجه الاول وفي الذخيرة وكذلك الوكيل اذا عزل نفسه بالصحة عزله من غير علم الموكل ولا يخرج عن الوكالة انتهى وهكذا ذكر في سائر معتبرات الفتاوى
قال في المحيط البركاني واذا عجز الموكل الوكالة وقال لم اوكله لم يكن ذلك عزلا بل ذكر في الاجناس في مسائل البيوع وفي مسائل الغصب من الاجناس الضياء
اذا قال اشهدوا اني لم اوكله فلان هذا كذب وهو وكيل لا يعزل وبعض مشائخنا ذكره في شرحهم ان جود الموكل الوكالة لعزل الوكيل وذكر شيخ الاسلام
في شرح كتابا لشركه ان جود ما عدا النكاح فصح له انتهى وبكذا ذكر في الذخيرة ايضا قال المصنف وقد ذكرنا اشتراط العدل والعدالة في اخبارنا شاربه الى ما ذكره
في فصل القضاء بالمواثيق من كتاب ادب القاضي بقوله ولا يكون النسي عن الوكالة حتى يشهد عنده شاهدان او رجل عدل الخ فلا يعيده لعدم الاحتياج الى
الاعادة اعلم ان الوكالة تثبت بخبر الواحد حراكا او بعدا لكان او فاسقا رجلا كان او امرأة صبيا كان او بالغا وكذلك العزل عندهما وعندنا بى حنفية يشهد
العزل الا بخبر الواحد العدل او بخبر الاثنين اذا لم يكونا عدلين ثم ان هذا الاختلاف فيما اذا لم يكن الخبر على وجه الرسالة واما اذا كان على وجهها فيثبت بالعزل
بالاتفاق كائنا من كان الرسول عدلا كان او غير عدل حراكا او بعدا صغيرا كان او كبيره نفس عليه في السبائع وقال في تعليقه لان الرسول قائم مقام المرسل
وسفيره فصيح سفارته بعد ان حجت بعبارة تلي اى صفة كان قال اى القدورى في مختصره وتظل الوكالة سموت الموكل جنونه جنونا مطبقا بالباركسورة
اى دأما ومنه الحى المطبقة اى الدائمة التي لا تفرق ليلا او نهارا وقيل مطبقا اى متواليا من طبع الغم السمار اذا استوعبها الحجة لفتح اللام اى تظل
معلقا بالتوكل بدلا من حرب مرتدا وسمى الذخيرة قالوا ما ذكر من الجواب في الجنون المطبق محمول على ما اذا كانت الوكالة غير لازمة بحيث يملك الموكل العزل في
كل ساعة واما ان كان الوكيل بالخصوصية من جانب الطالب اما اذا كانت الوكالة لازمة بحيث لا يملك الموكل العزل اذا سطر على بيع الزين و
كان له شرط مشروطا في عقد الزين فلا يغير الوكيل الجنون للموكل وان كان الجنون مطبقا وهذا لان الوكالة اذا كانت غير لازمة يكون لها حكم الانشاء

فقد سببه احتياطاً قالوا حكم المذكور في المحاق قول الإحنفة بكون تصرفات امرئ موقوفه عنده فكذا وكالته فان اسلم قتل وان قتل او
الحق بداء الحرب بطلان الوكالة فاما عندنا فتصرفاته نافذة ولا يبطىء وكالته ان بيعت او قبضت على رقبته او يحكم ببيعها وقت في السيرة

لان جوهره ما قدر بالحوال فلا يكون في معنى الموت فقد ربه اى فقد ربه المحبون لم يطبق بالحوال كما في احتياطاً قال في الكافي وهو الصحيح وكذا قال في التبيين قالوا
المشايخ الحكم المذكور في المحاق اى الحكم المذكور في المحاق في تصرفات امرئ وهو ما ذكر قبل هذا بقوله ولما قد راجعنا في حقيقته رحمه الله
المرتد موقوفه عنده فكذا وكالته قال في المحاق في باب احكام المرتدين من كتاب السير علم ان تصرفات المرتد على اربعة اقسام نافذة بالاتفاق كالاستيلاء والطلاق لانه
لا يقتصر الى حقيقة الملك تمام الولاية وباطل بالاتفاق كالنكاح والذبيحة لا يعتد بالملك ولا ماله وموقوف بالاتفاق كالملفظة وضمة لانها تعلق بالملكية والاسماء
غير المسلم والمرتد لم يسلم فمختلف في توقفه وهو ما عدناه انتهى وقال الشراح هناك يعني بقوله ما عدناه ما ذكره بقوله ما عدناه او اشتراه او اعتقه او وهب
او تصرف فيه من امواله في حال رده فهو موقوف اقول فقد تلخص من ذلك ان مراده ههنا ان بعض تصرفات المرتد موقوف عبده فكذا وكالته لانها في حكم
ذلك ولكن عبارة غير واضحة في افادة المراد فان اسلم فكذا اى فان اسلم المرتد فكذا في السابق وان قتل او الحق بداء الحرب بطلت الوكالة فاما عندنا فتصرفاته

نافذة فلا يبطىء كالتة الا ان سيوت او قبضت على رقبته او يحكم ببيعها حتى يستقر امر المحاق وقد مر في السير اى موقوف نصف المرتد موقوفاً عندنا الى حقيقته رحمه الله
عندنا ما ذكر دليل الطرفين مستوفى في باب احكام المرتدين من كتاب السير يشكك صاحب التبيين في المقام حيث قال فيما نسب الى ابي حنيفة رحمه الله
اذ الحق بداء الحرب لم يحكم به الحاكم حتى عاد مسلماً صار كان لم ينزل مسلماً عند ابي حنيفة رحمه الله فكيف يبطىء وكيفية تصرفاته قبل ان يقتل في حقيقته رحمه الله
انه حربي مقتول غير ارجى اسلامه فتوقفنا فان اسلم جعل العارض كالمعدم ولم يعمل بسبب وان مات الحق وحكم بما قد استقر كنهه فعمل بسبب يدل على عدم
بطلان تصرفه بمجرد المحاق بل لا بد من الحكم فيه ينبغي ان يكون حكم الموكل كذلك لا يبطىء وكيفية تصرفاته بعد ما عدناه انتهى كلامه واقول ههنا كلام آخر وهو ان لا
قاضيخا ان ذكر في فتاواه ما ينافي ما نقله من ههنا عن المشايخ حيث قال في فصل ما يبطىء الارتداد من باب الردة واحكام اهلها من كتاب السير ان كل
رجلاً ثم ارتد الموكل الحق بداء الحرب يغزل وكيفية قوله انتهى فانه صريح في ان الحكم المذكور في المحاق قوله جميعاً لا قول ابي حنيفة رحمه الله فقط فان قلت يجوز
ان يكون المراد بالمحاق بداء الحرب فيما ذكر في فتاوى قاضيخا ان الحكم المذكور بما قد علمت ظاهر اللفظ لا يسا عد ذلك فان جاز حمله عليه بدلالة
القرائن والقواعد فلم لا يجوز حمل عليه في مسألة الكتاب ايضا حتى يكون مسئلة جماعية وتخلص عن التكلف الذي اتركه في تخصيصها بقول ابي حنيفة
ثم اقول الحق عندي ان المراد بما ذكر في الكتاب المحاق مع قضاء القاضي به دون مجرد المحاق فاما مسئلة جماعية وعن غيرنا قال الامام الزليفي في
شرح هذا المقام من الكثرة والمراد بما قد راجعنا في حقيقته رحمه الله ان الحكم المذكور بما قد علمت ظاهر اللفظ لا يسا عد ذلك فان جاز حمله عليه بدلالة
ما لا يرد كون المراد بالمحاق البطلان للوكالة المحاق مع قضاء القاضي به دون مجرد المحاق ان اساطين المشايخ قيدوا المحاق بقضاء القاضي تبين
بيانهم بطلان تصرفات المرتد عند ابي حنيفة رحمه الله بالموت والقتل والمحاق بداء الحرب منهم صاحب المحيط فانه قال بصدد بيان انواع الاربعة لتصرفات
المرتد ونوع منها اختلفوا في نفاذه وتوقفه وذلك كالبيع والشراء والاجارة والتدبير والكتابة والوصية وقبض الديون فعند ابي حنيفة رحمه الله توقف
هذه التصرفات فان اسلم فكذا وان مات او قتل على رده الحق بداء الحرب وقضى القاضي بما قد علمت ظاهر اللفظ لا يسا عد ذلك فان جاز حمله عليه بدلالة
قاضيخا فانه قال في فتاواه انما ربا ان الوجود الاربعة لتصرف المرتد ومنها ما اختلفوا في توقفه نحو البيع والشراء والاجارة والاعتاق والتدبير والكتابة
والوصية وقبض الديون عند ابي حنيفة رحمه الله هذه التصرفات موقوفه فان اسلم فكذا وان مات او قتل او قضى بما قد راجعنا في حقيقته رحمه الله تبين
احال انتهى الى غير ذلك من التفات حتى ان صاحب الوقاية قال في باب المرتد وتوقفه منفا وضمة وبيع وشراء وهدية واجارة وتدبيره ووصيته

[illegible]

ان اهل نفاذ مات او قتل او حلق وحكم به بطل انتهى ان كان الموكل امرأة فارتدت فالوكيل على كالتة اى بالاجماع حتى تموت او يلق بدار الحرب
لاى واما الاثر في حق الوكيل فالتقت على معرف في السير فالعشر العلماء بعد نقلها من امدانية وليعلم من هذا ان الرجل الموكل اذا ارتد بطل وكالتة
الارتداد بدون الحق فينبغي ان يقول في قوله السابق وارتداده بدل قوله ولما قد بدار الحرب مرتدا انتهى اقول هذا بخلافه فان زعم ان مردا صرح بقوله
فالوكيل على وكالتة حتى تموت او يلق بدار الحرب ان كالتة لا تبطل قبل موت موكلته المدة او نحوها بدار الحرب واخذ منه بطريق مفهوم المخالفة ان
الرجل الموكل اذا ارتد بطل وكالتة بمجرد الارتداد بدون الحق وليس مراده ذلك بل مراده ان تصرف الوكيل نافذ قبل موت موكلته المدة او نحوها بدار الحرب
بالاجماع بخلاف ما اذا كان الموكل رجلا فارتد فان تصرف الوكيل ليس نافذا هناك عند ابي حنيفة ثم بعد ارتداد موكله بل هو موقوف عنده على ما يرضاه فافترقا
واما بطلان الوكالة فلا يتحقق في صورتين معا قبل الموت او الحق بدار الحرب فانتظام السابق واللاحق ثم علم ان كون الوكيل على كالتة في صورة ان كان
الموكل امرأة فارتدت فيما خلا التوكيل بالزوج فان ردتا تخرج الوكيل بالزوج من الوكالة لانها حين كانت مالكة للعقد وقت التوكيل نشئت الوكالة
في الحال ثم ردتا تخرج من ان تكون مالكة للعقد فيكون ذلك عزلا عنها كوكيلها فبعد ان عزل لا يعود وكيلها الا بالاختيار كذا في الميسر وذكره في
الشرح قال اى التمهيد ورى في مختصره واذا واكل المكاتب ثم عجز اى عجز عن العمل الكتابية فعاد الى الرق او الماذون له اى او وكل العبد الماذون له
ثم عجز عليه اى على الماذون له وكان التوكيل في اثنين صورتين بالعيوب او خصوصاً او الشرط ان اى او وكل احد الشرطيين انما انشا بشئ مما لم ينفسه
فاقرقا اى ناقضا الشرطيين بعد التوكيل فانه الوجه اى العجز والافترق تبطل الوكالة على الوكيل علم اى علم الوكيل بذلك اولم يعلم لما ذكرنا ان
بقاى الوكالة لغيره قيام الامر قد تبطل اى قيام الامر بالعجز في الماذون له والعجز في المكاتب والافترق في الشرطيين واما اذا كان توكيل المكاتب او العبد الماذون
له بقضاء الدين والتفاضي فلا تبطل ذلك التوكيل بعجز المكاتب ولا بالعجز على الماذون له لان في كل شئ ولبه العبد لا يسقط المطالبة عنه بالعجز عليه بل بقي هو حاضرا
بالفناء وله ولا يبرئ المطالبة استيفاء وجب له لان وجوبه كان بعقده فاذا انقضى حقه بقي وكليه على الوكالة كما لو وكل ابتداء بعجز او بعجز بعد انعقاد العقد بشارته
وكذا اذا واكل احد المتفاوضين وكليا بشئ هو وليه ثم افترقا او اقتسما او تشددا لا يشترط بينهما ثم معنى الوكيل ما واكل به ويوكله او لا يعلم جاز ذلك عليه ما التوكيل
احدهما في حال بقا عقد المفاوضة كتوكيلها فصار وكيلها من جهة ما فانا نغزل نقتضها الشكر بينهما كذا في الميسر وقال صاحب النهاية بعد نقل هذا عن الميسر وطرفا
ان يقول هذا لا يفصل بين وليه وبين ما لم يله فما الفارق واجوب ان احد المتفاوضين اذا واكل فيما يملكه كان لتوكيله جتا من جهة ما بشرط وجوبه كونه شرطا
فان بطلت جهة كونه شرطا بفسخ الشركة لم تبطل الاخرى وهى مستندة الى حال المفاوضة وتوكيل احداهما فصارا كتوكيلها في حقها واذا واكل فيما يملكه كان
لتوكيله جهة كونه شرطا لا غير وقد بطلت بفسخ الشركة فينبطل في حقها جميعا الى هنا كلامه واعلم انه اذا واكل احد شرطي العنان وكليا مع شئ من شركة
جاز عليه وعلى صاحبه استحسانا وكان القياس ان لا يجوز لان كل واحد من الشرطيين وكيل من جهة صاحبه في التصرف وليس للوكيل ان يوكل غيره اذا
يأمره الموكل بذلك وجه الاستحسان ان كلاما من الشرطيين في حق صاحبه بمنزلة وكيل في حق الامر السهل على العموم لان مقصودها تحصيل الربح وذلك لا يحصل
بصرف واحد فصارتا من جهة صاحبه بالتوكيل قال صاحب غاية البيان قال الشيخ ابو نصر البغدادي في هذا الذي ذكره القدرى جميعه جاز على الا
لاني الشرطيين وفيما ذكره صاحب الكتاب نظر الى هنا لفظه لعني ان احد شرطي العنان او المفاوضة اذا واكل وكليا ثم افترقا بطلت الوكالة على ما ذكره
بقدرى ولكن في كلامه رواية الاخرى الا ترى الى ما قال محمد بن في الاصل واذا واكل احد المتفاوضين كذا في الميسر وما ذكرت لك هذا الذي ذكره في الاصل وما ذكرت لك هذا الذي ذكره في الاصل

ان اهل نفاذ مات او قتل او حلق وحكم به بطل انتهى ان كان الموكل امرأة فارتدت فالوكيل على وكالة اى بالاجماع حتى تموت او يلق بدار الحرب
لاى واما الاثر في حقود بالانها لا تقتل على عرف في السير فالعقب العلماء بعد نقلها من امدانية وليعلم من هذا ان الرجل الموكل اذا ارتدت بطل وكالة
الارتداد بدون الحق فينبغي ان يقول في قوله السابق وارتداده بدل قوله ولما قد بدار الحرب مرتدا انتهى اقول هذا بخلافه فان زعم ان مردا عرض لقبوله
فالوكيل على وكالة حتى تموت او يلق بدار الحرب ان وكالة لا تبطل قبل موت موكلته المدة او نحوها بدار الحرب واخذ منه بطريق مفهوم المخالفة ان
الرجل الموكل اذا ارتدت بطل وكالة بحد الارتداد بدون الحق وليس مراده ذلك بل مراده ان تصرف الوكيل نافذ قبل موت موكلته المدة او نحوها بدار الحرب
بالاجماع بخلاف ما اذا كان الموكل رجلا فارتد فان تصرف الوكيل ليس نافذا هناك عند ابي حنيفة ثم بعد ارتداد موكله بل هو موقوف عنده على ما يرضاه فافترقا
واما بطلان الوكالة فلا يتحقق في صورتين معا قبل الموت او للحق بدار الحرب فانتهى السابق واللاحق ثم علم ان كون الوكيل على كالتة في صفة ان كان
الموكل امرأة فارتدت فيما خلا التوكيل بالزوج فان ردتا تخرج الوكيل بالزوج من الوكالة لانها حين كانت مالكة للعقد وقت التوكيل نشئت الوكالة
في الحال ثم ردتا تخرج من ان تكون مالكة للعقد فيكون ذلك عزلا عنها كوكيلها فبعد ان عزل لا يعود وكيلها الا بالاختيار كذا في الميسر وذكره في
الشرح قال اى التمه وري في مختصره واذا واكل المكاتب ثم عجز اى عجز عن العمل بالكتابة فعاد الى الرق او الماذون له اى او وكل العبد الماذون له
ثم عجز عليه اى على الماذون له وكان التوكيل في اثنين صورتين بالعيوب او خصوصاً او الشرط ان اى او وكل احد الشرطيين انما انشا بشئ مما لم ينفسه
فاقرقا اى ناقرا الشرطيان بعد التوكيل فلهذا الوجه اى العجز والافترقا تبطل الوكالة على الوكيل علم اى علم الوكيل بذلك اولم يعلم لما ذكرنا ان
بقاى الوكالة لغيره قيام الامر قد تبطل اى قيام الامر بالعجز في الماذون له والعجز في المكاتب والافترقا في الشرطيين واما اذا كان توكيل المكاتب او العبد الماذون
له بقضاء الدين والتفاضي فلا تبطل ذلك التوكيل بعجز المكاتب ولا بالعجز على الماذون له لان في كل شئ ولية العبد لا يسقط المطالبة عنه بالعجز عليه بل بقي هو على
بالفائدة وله ولا يبرئ المطالبة استيفاء وجب له لان وجوبه كان بعقده فاذا انقضى حقه بقي وكسيلة على الوكالة كما لو وكل ابتداء بعجز او بعجز بعد انعقاد العقد بشارته
وكذا اذا واكل احد المتفاوضين وكسيلة شئ هو وليه ثم اقرقا او اقسما او تشددا انه لا شركة بينهما ثم مضى الوكيل ما واكل به وبوعيلهم او لا يعلم جاز ذلك عليهم التوكيل
احدهما في حال بقا عقد المفاوضة كتوكيلها فصار وكيلها من جهة ما فانا نعزل بنقضها الشركة بينهما كذا في الميسر وقال صاحب النهاية بعد نقل هذا عن الميسر وطرفا
ان يقول هذا لا يفصل بين وليه وبين ما لم يله فما الفارق واجواب ان احد المتفاوضين اذا واكل فيما يملكه كان لتوكيله جتان جهة ما شره وجهته كونه شركة
فان بطلت جهة كونه شركة بفسخ الشركة لم تبطل الاخرى وهى مستدة الى حال المفاوضة وتوكيل احداهما فيها كتوكيلها في حقها واذا واكل فيما يملكه
لتوكيله جهة كونه شركة لا غير وقد بطلت بفسخ الشركة فينبطل في حقها جميعا الى هنا كلامه واعلم انه اذا واكل احد شرطي العنان وكسيلة بيع شئ من شركة
بما رة الموكل بذلك وجه الاستحسان ان كلاما من الشرطيين في حق صاحبه بمنزلة كل فضل الامر اليه على العموم لان مقصودها تحصيل الربح وذلك لا يحصل
بصرف واحد فصاروا من جهة صاحبه بالتوكيل قال صاحب غاية البيان قال الشيخ ابو نصر البغدادي في هذا الذي ذكره القدرى جميعه جاز على الا
لاني الشرطيين وفيما ذكره صاحب الكتاب نظر الى هنا لفظه يعني ان احد شرطي العنان او المفاوضة اذا واكل وكسيلة ثم اقرقا بطلت الوكالة على ما ذكره
بقدرى ولكن في كلامه رواية الاخرى الا ترى الى ما قال محمد في الاصل واذا واكل احد المتفاوضين كسيلة شئ مما ذكرنا في الميسر وكذا في الميسر فافترقا
فان بطلت الوكالة على ما ذكره صاحب الكتاب نظر الى هنا لفظه يعني ان احد شرطي العنان او المفاوضة اذا واكل وكسيلة ثم اقرقا بطلت الوكالة على ما ذكره

[illegible]

ولا يوسن انما اثبات ولاية التنفيذ لان ولاية اصل التصرف باعلية وكاية التنفيذ بالملك وبالحق لمحق بالافان
 وبطلت ولاية فاعقد ذلك في ايام الولد والمدير وكوهاد الموكل مسلما وقد لمحق بدرا الحرب مرتدا لا تعود الوكالة في الظاهر وعن محمد
 انما تعود كما قال في الوكيل والفرق له على الظاهر من معنى الوكالة في حق الموكل على الملك وقد زال وفي حق الوكيل على معنى قائم به ولم يزل
 بالحق **قال** ومن وكل اخبرني ثم تصرفت بنفسه في ما كان به بطلت الوكالة وهذا اللفظ ينظم وجوها
 مثل ان يوكله باعتاق عبيد او بكتابتهم فاعتقه او كاتبه الموكل بنفسه او يوكله بتزويج امراته او بشراء شيء

دته قائم بعد باق الوكيل بدرا الحرب ولكنه يجوز عن التصرف تعارض والعارض على شرف الزوال فاذا زال كان لم يكن في حق الوكيل على ذلك فصار مرتبة له
 اعني عليه انما انما فاق ولا يوسن انما في التوكيل اثبات ولاية التنفيذ اى تمليك لاية تنفيذ التصرف في حق الوكالة لا وكيل لاثبات ولاية اصل التصرف
 لان ولاية اصل التصرف ثابتة له بالية بحسن التصرف في حدوده وولاية التنفيذ بالملك اى وتمليك لاية تنفيذ لمحق بالملك لان التمليك بالملك
 غير محقق فكان الوكيل ما كان للتنفيذ بالوكالة وبالحق اى بالحق بدرا الحرب حتى اى الوكيل لان في الملك بطلت الولاية اذا بطلت الولاية لظن التوكيل
 للمالك ثم تخلف المعلوم عن المعانة فلا تعود اى الولاية ليعني اذا بطلت الولاية فلا تعود كملك في ام الولد والمدير فانه اذا حق بدرا الحرب وقضى القاضي بالحق
 انتفى ام ولده ومرتبة ثم يعود مسما لا يعود ملكه فيها ولاية تقع الحق فذلك الولاية التي بطلت لا تعود وانما ليقول الحق بالامارات الى ان وضع المسألة فيها
 فتفسر القاضي بالحق وانما اذا لم يقض بذلك فلا يخرج الوكيل عن الوكالة عند جميعها كما ذكرنا من قبل قال صاحب الكفاية في الكلام في قوله لان ولاية
 اصل التصرف بالية فانه بعد التعلق عما استدل به عليه وهو قوله انه اثبات ولاية التنفيذ الا ان يتكلف فيقال الوكيل له ولايتان ولاية اصل التصرف
 وولاية التنفيذ والاولى ثابتة له قبل التوكيل بعده والثانية لم يكن ثابتة قبله وانما حدثت بعده ولم يجرد عليه شيء سوى التوكيل فكانت ثابتة به
 اقول ان قوله لان ولاية اصل التصرف بالية ليس بدليل على منطوق قوله انه اثبات ولاية التنفيذ حتى يتبين انه بعد التعلق عما استدل به عليه بل هو
 دليل على مفهوم ذلك وهو لا شات ولاية اصل التصرف كما اشار اليه في شرح هذا المقام من قبل المعنى ان التوكيل اثبات ولاية التنفيذ للوكيل لاثبات
 ولاية اصل التصرف حتى يجوز ان تعود الوكالة ليعود الوكيل مسما كما قاله في صريح لان ولاية اصل التصرف ثابتة له بالية في حدوده فلا يتصور ان
 تنبها الموكل له بالتوكيل ان لم يسلطه اعتمادا في مفهوم الحق في مثل ذلك فتقول هو دليل على مقدرة مطلوبة مفهومة من الكلام معجزة فترتبه انما
 وهي لا شات ولاية التصرف له فاما اشكال على كل حال ولو عاد الموكل مسما وقد حق بدرا الحرب مرتدا اى وقد حق بدرا الحرب مرتدا وقضى القاضي بالحق
 صريح في المبسوط وغيره والاسود والوكالة في الشا بر اى في ظاهر الرواية وعن محمد صرح انها اى الوكالة لا تعود كما قال في الوكيل وفي السير الكيفية في قول
 يعود الوكيل على وكالتى في هذا الفصل ايضا لان الموكل اذا عاد مسما عاد عليه بالية على قديم ملكه وقد تعاقبت الوكالة لتدريج ملكه فيعود الوكيل على وكالته كما
 وكل بيع غيره ثم باع الموكل نفسه ورده عليه بعيب بقضاء القاضي عاد الوكيل على كالتة فنداشت كالتة في المبسوط والفرق له على الظاهر يعني ان محله من
 بين النعمان اى بين ارتداد الوكيل وبين ارتداد الموكل في ظاهر الرواية حيث قال يعود الوكالة في ارتداد الوكيل اذا عاد مسما في جميع الروايات وجميع
 عودا في ارتداد الموكل اذا عاد مسما في ظاهر الرواية فوجبه الفرق له على ظاهر الرواية ان اى الوكالة في حق الموكل على الملك وقد زال اى وقد زال ملك
 الموكل برده والتضار بما جاء بدرا الحرب فبطلت الوكالة على الثبات وفي حق الوكيل اى معنى الوكالة في حق الوكيل على معنى قائم به اى بالوكيل كما بينا
 من قبل لم يزل اى ولم يزل المعنى القائم به بالحق اى بالحق في الوكيل بدرا الحرب وقضاء القاضي به فكان محل تصرف الوكيل باقيا ولكنه يجوز عن التصرف
 بعارض على شرف الزوال فاذا زال العارض صار كان لم يكن كما ذكرنا في ما مر وما ابو يوسف رحمه الله في الفصلين حيث قال بعد عود الوكالة في
 معا قال اى القدر في من خصره ومن كل اخبرني في الاشبات او الاستقامات ثم تصرف اى الموكل في نفسه في كل بطلت الوكالة الى هذا اللفظ القدر
 قال اى المحض وهذا اللفظ ينظم وجوها كثيرة من المسائل مثل ان يوكله اى الاخر باعتاق عبده اى عبد الموكل او بكتابتها اى بكتابتها عبده فاعتقه
 اى اعتق ذلك العبد او كاتبه الموكل بنفسه فان الوكالة تبطل حينئذ او يوكله تزويج امراته اى او ان يوكله تزويج امراته عنية اياه او بشراء شيء اى ان يوكله

الحق

الحق

الحق

مروءة اخرى لان الوكالة باقية لان اطلاق العجز قد زال بخلاف ما اذا وكل بالبيع فذهب بنفسه فترجع حصة المثل للوكيل ان عجزه ثانيا لان عجزه في الرجوع فكان دليل عدم الحاجة اما الرد بقصد بيعه واختياره فلهذا لم يكن دليل كراهة الحاجة فاذا اعدا اليه مضمون ملكه كان لان يبيع له المثل

مروءة اخرى لان الوكالة باقية لان اطلاق العجز قد زال بخلاف ما اذا وكل بالبيع فذهب بنفسه فترجع حصة المثل للوكيل ان عجزه ثانيا لان عجزه في الرجوع فكان دليل عدم الحاجة اما الرد بقصد بيعه واختياره فلهذا لم يكن دليل كراهة الحاجة فاذا اعدا اليه مضمون ملكه كان لان يبيع له المثل

انما كان لعجز الوكيل عن التصرف بخروج العبد عن ملك الموكل العجز قد زال احيى عجز الوكيل قد زال بوجود العبد الى قديم ملك الموكل فعادت الوكالة وانفسد الرد بالعيب على الموكل بقضاء القاضي لان الموكل اذا قبضه قبله بالعيب بعد البيع بغير القضا فليس للوكيل ان يبيع مروءة اخرى بالاجماع لان الرد بغير القضا كالعقد المبتدأ في حق غير المتعاقدين والوكيل غيرهما وكان في حق الوكيل كان الموكل اشتراؤه ابتداء وعلما انه ذكر في السبوط مسئلة الرد بالعيب بقضاء القاضي من غير خلاف في جواز البيع ووضع المسئلة في الاشتغال ولو باعها او اداها ثم ردت بعيب بقضاء قاض فلو كان ان يبيعها لان الرد بالعيب بقضاء قاض فسخ من الاصل وعادت الى قديم ملك الموكل وان قبلها الموكل بالسبب بغير قضا بعد قبض المشتري لم يكن للوكيل ان يبيعها وكذا كان تقاضا للبيع فيها لان هذا السبب كالعقد المبتدأ في حق غير المتعاقدين والوكيل غيرهما فكان في حق الوكيل كان الموكل اشتراؤه ابتداء وكذلك ان عجزت الى الموكل اشتراؤه او هبته او غير ذلك لم يكن للوكيل بيعها لان الوكالة تعلق بالملك الاول وهذا ملك مديد سوى الاول فلا يثبت فيه حكم الوكالة لا تتبعه يؤول من المالك انتهى ولم يذكر اختلافنا في المسئلة المذكورة في الاصل لان في الكافي للحاكم الشهيد ولا في شرحه للامام علاء الدين لا يبيح في ذلك ولو كان في شرحه في شرحه فقال قال ابو يوسف رحمه الله ليس للوكيل ان يبيعها وقال محمد بن زاذان يبيعها ليعيد ان ذكر اختلافنا بين ابى يوسف ومحمد بن عبد الله في المسئلة المذكورة قال ولو قلنا ان يبيع عبيده فوهبه الموكل نفسه ثم رجع في هبته لا تعود الوكالة حتى لا يملك الوكيل ان يبيع نفسه فترجع حصة المثل بين البيع والهبه ووجه الفرق لم يتضح انتهى فقد راد لمصر بيان وجه الفرق بينهما على قول محمد بن زاذان فقال بخلاف ما اذا وكل بالهبة فذهب الى الموكل ثم رجع عن هبته حيث لم يكن للوكيل ان يبيع مروءة اخرى بالاجماع لان اى لان الموكل الواهب بنفسه مختار في الرجوع فكان ذلك اى كان رجوعه مختارا ودليل عدم الحاجة الى الهبة ان كان محتاجا اليها لما رجع عنها وكان دليلا على انفسد الوكالة اما الرد بقضاء اى اما رد البيع بقضاء القاضي على الموكل الباطل بنفسه فهو اختياره اى بغير اختياره الموكل فلم يكن ليل والى الحاجة الى البيع اتول من العجائب ههنا ان الشارح العيني قال في شرح قول لمصر ما لم يبق بقضاء اى اما رد الهبة بقضاء القاضي وفي شرح قوله بغير اختياره اى اختيار الواهب حيث نزع من مراد مصر بيان الفرق بين رد الهبة بالاختيار وبين رد البيع بقضاء القاضي وهذا مع كون بغير صحيح في نفسه كين تحفل عن تعلق قوله بخلاف ما اذا وكل بالهبة سابق من مسئلة توكيله بالبيع وما اذا يقول في قوله فاذا اعدا اليه اى الى الموكل قديم ملكه كان لى الوكيل ان يبيعها فانه صريح في ان مراده الفرق بين البيع والهبة وذكر في التمهيد قال محمد بن زاذان لا يبيح الهبة البيع لان الوكالة بالبيع لا ينتفع به مباشرة البيع لان الوكيل بعد ابايع يتولى حقوق العقد وتصرف فيها بحكم الوكالة فاذا انفسخ البيع والوكالة باقية جاز له ان يبيع ثانيا بحكمها فانما الوكالة بالهبة تنتفع به مباشرة الهبة حتى لا يملك الوكيل الواهب الرجوع ولا يبيع تسليمه واذا رجع الموكل في هبته عاود العبيد ولا دكا لظلمة الوكيل من الهبة ثانيا انتهى قال في البداية ثم هذه الاشياء التي ذكرنا انه يخرج بها الوكيل عن الوكالة سوى الغرض المعنى لا يفتقر الى احوال فيها بينهما اذا علم الوكيل بها واذا لم يعلم في حق خروج عن الوكالة لكن يقع المفارقة فيها بين البعض والبعض من جهة آخر وهو ان الموكل اذا باع العبد الموكل بغيره ولم يعلم به الوكيل فوض الشئ فملك الشئ في يده واداء العبد قبل تسليمه الى المشتري يرجع المشتري على الوكيل بالثمن يرجع الوكيل على الموكل فكذا لو دبره او اعتقه او حتى ان كان الاصل فيها اذا اطلق الموكل من ملك العبد الذي وكل ببيعه ونحو ذلك لا يرجع والفرق ان الوكيل هناك ان صار مضر ولا تصرفت الموكل صار مضر ولا من جهة تبرك اياه فصار كغيره لا يملكه من الضمان فيرجع عليه بضمان الكفالة اذا ضل الخرد وفي الحقيقة ضمان الكفالة ومعنى الخرد لا يتصرف في

كتاب الدعوى

وهذا العبد والجنون اختاروا الفرق ولولا كلفين دين له على رجل من الموكل بسبب المال الذي عليه الدين والوكيل لا يعلم بذلك فقبض الوكيل المال فملكه
يده كان لدفع الدين ان ياخذ به الموكل لان ضمان على الوكيل لان يد الوكيل يد نيابة عن الموكل لانه قبضه بامر وقبض النائب كقبض المنيب عنه وكان قبضه
بنفسه بعد ما وجبه منه ولو كان كذلك لرجع عليه فكذا ان هذا اللفظ السبب راجع

كتاب الدعوى

لما كانت الوكالة بالخصوص التي هي اشهر انواع الوكالات سببا دعي الى الدعوى وذكر كتاب الدعوى عقيب كتاب الوكالة لان السبب يتلو السبب فتم بين
امور امري بيا لشرح بيان انشائي في اوائل الكتب وهي معنى الدعوى لغة وشرا وبينا وشروطا حكمنا ونوعا فقال صاحب النونية وهي في اللغة عبارة
عن قول القيد به الانسان ايجاب حق على غيره وفي عرف الفقهاء مطالبة حق في مجلس من له اختصاص عند ثبوته انتهى واعترض عليه بعض الفضلاء بان المطالبة
شروط صحة الدعوى كما سيجي فلا يستقيم تعريفها بالمباينة الا ان ياول بالمشرط بالمطالبة اقول هذا ساقط لان كون المطالبة مشروطة بصحة الدعوى
لا ينافي استقامتها تعريف نفس الدعوى بها اذ انشائية لصحة الشيء لا يقتضيه المباينة لذلك الشيء الا يرى ان كل شيء مبني لصحة لكونها وصفا مائرا للشيء
بما ين نفسه قطعاً غاية الزم هنا ان يكون صحة الدعوى مشروطة بالمطالبة التي هي نفس الدعوى ولا محذور فيه فان صحة الدعوى وصف لها وتحقق الكون
مشروط بتحقيق الموصوف وانما وقال صاحب النونية بعد بيان معناها المعنوي والشرعي على وجه البسط والتفصيل اما سببها فما هو السبب الذي ذكرناه في
النكاح والبيع لان دعوى المدعي لا يخلو اما ان يكون امرا راجعا الى بقاء نسلا وامرا راجعا الى بقاء نفسه وما يتبعها وكلاهما قد ذكرا اما بشرط صحتهما على
الخصوص فمجلس القضاء لان الدعوى لا تصح في غير هذا المجلس حتى لا تجب على المدعي عليه جواب المدعي ومن شروط صحتهما ايضا ان يكون دعوى المدعي
على خصم حاضر ان يكون المدعي به شيئا معلوما وان يتعلق به حكم المطلوب لما ان الفاسدة من الدعوى هي ان لا يكون الخصم حاضرا وان يكون المدعي
بمجهول لان عند اجباله لا يمكن للشهود والشهادة ولا للقاضي القضاء به وان لا يلزم على المطلوب شيء بدعواه بخلاف ما يدعي انه وكيل هذا الخصم الحاضر في
امر من اموره فان القاضي لا يسمع دعواه هذا اذا انكر الاخر لانه يمكن عزله في الحال واما حكمها فوجوب الجواب على الخصم نعم اولى ولهذا وجب على القاضي
احتماره مجلس الحكم في يوفى ما استحق عليه من الجواب اما انواعا فشيان دعوى صحيحة ودعوى فاسدة فالصحيحة ما يتعلق بها احكامنا وهي احضار الخصم لمطالبة
بالجواب واليمين اذا انكر وفي مثل هذه الدعوى يمكن اثبات المدعي بالبينة او بالنكول الدعوى الفاسدة ما لا يتعلق بها هذه الاحكام وفساد الدعوى به
معنيين اما ان لا يكون ملائمة للخصم شيئا وان ثبتت على ما قلنا من ان يدعي على غيره انه وكيله والثاني ان يكون مجهولا في نفسه والجهول لا يكون اثباتا لبينة
فلا يمكن القاضي من القضاء بالجهول لا بالبينة ولا بالنكول انتهى اقول في تحريره نوع احتمال اضطراب فان قوله واما بشرط صحتهما على الخصوص الى قوله
وان يتعلق به حكم على المطلوب فيل على ان يصح شرط اربعة وهي مجلس القضاء وحضور الخصم وكون المدعي شيئا معلوما وان يتعلق به حكم على المطلوب و
هذا ان يكون فسادا بامور اربعة وهي انتهاء هذه الشروط الاربعة وهي قوله لما ان الفاسدة من الدعوى هي ان لا يكون الخصم حاضرا الى قوله لانه
يمكن عزله في الحال اشهر بان فسادا بامور ثلثة وهي عدم حضور الخصم وان يكون المدعي مجهولا وان لا يلزم على المطلوب شيء بالدعوى بناء على ان المرفوع
بلامجلس اذا جيل بتد اكماني قوله ان الفاسدة من الدعوى فهو مقصود وعلى الخبر نحو الاكرم التقوى واللامام من قرش على اعرف في علم العربية وان قوله فساد
الدعوى باصطناع الى قوله ما يدل على ان فسادا بامور من لا غير لان اضافة المصدر كما في قوله فسادا والدعوى تفيد نحو فساد في زيد في الدار على انص عليه

قال المدعي من لا يجبر على الخصومة اذا تركها والمدعي عليه من لا يجبر على الخصومة ومعرفة الفرق بينهما من جهة ما ينبغي عليه مسائل الدعوى
والمختلفة في المسائل فيها ما قال الكتاب وهو محتمل عام صحيح في كل من لا يجبر على الخصومة كالمدعي عليه من لا يجبر على الخصومة كذا في اليد

العلامة انتشارا في شرح التلخيص ثم ان قوله واما انواعا فشيان لا يخالو عن سباجة ظاهرة حيث حمل التشبيه على الجمع بالمواطاة قال في القدوري في مختصره
من لا يجبر على الخصومة اذا تركها والمدعي عليه من لا يجبر على الخصومة واما الايضاح حيث قال في منه المدعي من لا يجبر على الخصومة وقال في
شرح لم يقل اذا تركها كما قال القدوري ومن تبعه لانه غير مجبور حالي الترك والفعل في القيد المذكور ليس هو الاختصاص انتهى اقول فيه بحث اذ على تقدير تركه
الترك يان من ان يقتض تعريف المدعي بالمدعي عليه حالة الفعل فانه لا يصدق عليه في هذه الحالة انه لا يجبر على الخصومة ضرورة عدم تصور ما يجبر على الفعل حال حصوله
واما ايهام القيد المذكور باختصاص فهم الاندفاع بشبهة ضرورة الفعل على عدم تصور الجبرالة الفعل ومعرفة الفرق بينهما اى بين المدعي والمدعي عليه
اهم ما ينبغي عليه مسائل الدعوى فان النبى صلى الله عليه وسلم قال النبى عليه السلام والمدعي عليه من لا يجبر على الخصومة كذا في اليد
القول قوله مع مبيته كما في الموضع اذا ادعى رد الودعية على ما ذكر في الكتاب فلا بد من معرفتها وقد اختلفت عبارات المشايخ رحمهم الله في الفرق بينهما
فمنها ما في الكتاب يعني مختصر القدوري وهو عام صحيح وقيل المدعي من لا يستحق الاجابة وهى البنية او الاقرار والنكول على قول من يرى انه ليس باقرب
كما سيعلم في باب اليمين كالحارج والمدعي عليه من يكون مستحقا لقبول من غير حجة كذا في اليد قال صاحب العناية وهو ليس بعامة اى جامع لعدم تناو وصورة
الموضع اذا ادعى رد الودعية انتهى اقول يمكن توضيح كلامه وتقريره اياه بوجهين احدهما ان تشبيل في صورة الصورة قول الموضع مع مبيته كما ينبغي في الكتاب
فلا يصدق عليه انه لا يستحق الاجابة وانما في الموضع في تلك الصورة لا يستحق تشبيل فلا يصدق عليه انه يستحق حجة ثم اقول يمكن اجواب عن الوجهين معا بان
يسجد في الكتاب ان الاعتبار بعد ايراد من اصحابنا للمعاني دون الصورة فلذلك ان الموضع اذا قال رد الودعية فالقول له مع اليمين ان كان
مدعي له بصورة لانه يترك الزمان فيجوز ان يكون مدار التعريف المذكور على المعنى لمعتبر دون الصورتين فمع لاضية في عدم تناول تعريف المدعي بصورة
الموضع اذا ادعى رد الودعية لعدم كونه مدعي حقيقة او معنى ويمكن جواب آخر عن الوجه الاول بان الموضع من حيث انه موضع رد الودعية لا يستحق الاجابة
واما استحقاقه لقبوله فانما هو من حيث انه مدعي عليه وبالحكمة قيد بحقيقة مقبولة وقال صاحب العناية بعد قوله المذكور ولعله غير صحيح لان المدعي عليه يرفع
استحقاق غير انتهى اقول ويمكن الاجواب عن هذا ايضا بان رفع استحقاق غيره لا ينافي استحقاق نفسه بل يقتضيه بناء على ان استحقاق لا يتحقق بدون استحقاق
المدعي عليه من يرفع استحقاق غيره لا ينافي صحة تعريفه عن يكون مستحقا لقبوله وعن اقال صاحب الكافي وصاحب الكفاية في بيان تعريف المدعي عليه من يكون
مستحقا لقبوله من غير حجة فانه اذا قال بولي كان مستحقا له لم يثبت الغير استحقاقه فان قلت صنعتك لعل بقيد التجرد والحدوث على ما يقرر في علم العربية فيكون
معنى من يكون مستحقا لقبوله من تجرد وحدث استحقاقه لقبوله مع ان استحقاق المدعي عليه لا يتجدد ولا يحدث لقبوله بل يكون باقيا على ما كان عليه قبل التجرد
قلت هذه مناقشة لفظية يمكن دفعها ايضا بان يقال لمراد من يكون مستحقا لقبوله من يكون ثابتا على الاستحقاق لقبوله على ان يكون مستحقا سبحانه ثانيا
على الاستحقاق بقبرية قوله كذا السيد زعفران في قوله تعالى هذا الصراط المستقيم ان معنى ثبوتنا على هذا الصراط المستقيم فالذى يلزم حجية صنعتك لعل تعريف المدعي
بما ذكر ان تجريد الثبات على الاستحقاق لان تجريد نفس الاستحقاق والامتنع ورفعه واجاب بعض الفضلاء عما ذكره صاحب العناية بوجه اخر حيث قال في الدرر السابق ان
لدوام الامور المستمرة في الازمنة حكم الابدان والاشياء الدائمة من قبل الابدان الى الابدان فيقول المستحق لقبوله الى الابدان فيقول المستحق لقبوله الى الابدان فيقول المستحق لقبوله
على الدوام والثبات انتهى قول في كل من شق جوابه نظرنا في شقته الاول فلما ناسنا ان لدوام التصرفات الغير اللازمة حكم الابدان على ما مر في ادل الابطان
السابق ولكن لان من ما ينبغي من كمال القبول فتأمل واما في شقته الثاني فانه لا يثبت من لدوامه بالعلوم الادبية انه لا فرق بين ان يقول مستحق لقبوله

لأن فائدة الدعوى لا تلزم بواسطة إقامة الحجة ولا لزومها في المحل لا يتحقق فإن كان عينا في يد المدعى عليه كلف لحضاره الشهود البينة
بالدعوى وكذا في الشهادة ولا يستلزم أن لا يحل له بالقبض ما يمكن تصرفه ذلك بالاشارة في المنقول لأن النقل ممكن في الاشارة الباعث في التعريف في المنقول
موجب المدعى على أصل القضية من توهم في كل عضو موجب الجواب إذ حصل لغيره حضوره ولو لم يحضر العين المدعى أو ما قلنا واليمين إذا انكر في سند الدعوى
أن شاهد على أن لم تكن حجة في ذلك فثبتها اليك معلوما كان العين لا تعرف بالوصف والقيمة تعرف به وقد أخذت من شاهد العين

على التقدير قلت نعم إلا أن العبارة وقعت كذلك غاية معتبرات الشئون فلعلمنا بنا على أن الملام لها ما يذكر بعد ما من تفصيل أحوال مدعى الاعيان
ومع هذا قد تصدى صدر الشريعة في شرح الوقاية لبيان المراد بها على ما بيناه أيضا حال المقام وأما البعض المتأخرين فلما فهموا انحناء فيها غير ما في متونهم
إلى التصريح بكل نوع من الدعوى على حدة مع بيان شرائط الخصومة قال المصنف في تعليل المسئلة المذكورة لأن قاعدة الدعوى الإلزام على الخصم بموجب طلبة
الحجة والإلزام في الجمل لا يتحقق أقول فيه بحث وهو أن عدم تحقق الإلزام في الجمل مما قد تقرر في كتاب الأقراران لاقرار الجمل صحيح وقد مر في صدر كتاب
اليمين المدعى الصحيحة وجوب الجواب على الخصم أما بالأقرار أو بالانكار فعلى تقدير أن اجاب الخصم بالأقرار يمكن الإلزام عليه في الجمل أيضا لكونه موافقا لما تقرر في
أن يصح الدعوى فيه أيضا فلهذا على تقدير الجواب بالانكار أو بالاجتماع لا يلزم كما يتحقق بموجب حجة البينة كذلك يتحقق بموجب حجة الأقراران لم يتصور الأول
في دعوى الجمل تصورا ثانيا في غير ما تطلبه الايقال قوله الخصم لا يتحقق فالتحقق الإلزام في دعوى الجمل بل يتحقق لما نقول لم يرد تحقيق الإلزام
الذي عند قاعدة الدعوى إمكان تحقيقه دون قوعه بالفعل ولا يلزم من التحقيق النافذة في كثير من حاوى المعلوم أيضا كما إذا عجز المدعى عن البينة ولم يقر
الخصم بما ادعاه بل أنكر وحلف أو حلف باليقين لا يلزم من قطعان كان على المدعى عينا في يد المدعى عليه كلف احتضار أي كلف المدعى عليه حاضرا ليمين
المدعى إلى مجلس الحكم ليشير إلى المدعى اليها بالدعوى هذا الذي ذكر لفظ القدوري في مختصره قال المصنف وكذا في الشهادة والاستحسان يعني إذا شهد
على العين المدعى أو تحلف المدعى عليه عليها كلف احتضار إلى مجلس الحكم ليشير الشهود اليها عند أداء الشهادة وليس له المدعى عليه اليها عند حلف
الإعلام بقصص كثير طرد ذلك بالاشارة في المنقول لأن النقل ممكن في الاشارة الباعث في التعريف حتى قالوا في المنقولات التي يتخذونها كالأجر ونحوه حضر القضاة
عنده أو بعث أمينه كذا في الكافي وغيره ويتعلق بالدعوى أي بالدعوى الصحيحة ويجوز كذا في النهاية ومراجع الدراية وجوب الخصم أي وجوب حضور الخصم
مجلس القاضي وعلى هذه القضية أي على وجوب حضور الخصم مجلس القاضي مجرى الدعوى الصحيحة القضية والأصل فيه قوله تعالى وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم
إذا فارق منهم معشرون إلى قوله بل وأولئك هم الظالمون سماهم ظالمين لأنهم عجزوا عن الطلب من آخرهم أي من كثرهم إلى أولهم وقال صاحب النهاية
باجتماعهم هذا أيضا صحيح بالنظر إلى المانع قال تاج الشريعة أي من لهم إلى آخرهم وقضى أثره صاحب النهاية بهذا بعيد عن عبارة المصنف كما لا يخفى في كل
عصر فإن عجز عن إخطاب ضي الله تعالى عنه فعلة عثمان على رضي الله عنهما فعلا ذلك التابعون بعد الصحابة رضوان الله تعالى عليهم جميعا فعلوا ذلك
من غير كبري منكر وابن أبي السلي كان يفعل كذا لم ينكر عليه أبو حنيفة رحمه الله إلى غير ذلك من المجتهدين فعل محل الاجتماع وجوب الجواب عطف على وجوب
أي ويتعلق بالدعوى الصحيحة أيضا وجوب الجواب على المدعى عليه بيمينه أي حضوره فان المقصود من حضور الجواب لزوم حضور العين

المدعى أي وتعلق بالدعوى الصحيحة أيضا لزوم أن يحضر المدعى عليه العين المدعى إلى مجلس القاضي لما قلنا اشارة إلى قوله الشيرازي بالدعوى واليمين بالجبر
عطف على احتضار العين المدعى فالمدعى يتعلق بالدعوى الصحيحة أيضا لزوم أن يحضر المدعى عليه العين المدعى إلى مجلس القاضي لما قلنا اشارة إلى قوله الشيرازي بالدعوى واليمين بالجبر
عن البينة وشكركم الله تعالى أي وشكر لزوم اليمين على المدعى عليه في آخر هذا الباب أن كل من حلف في قضية فله قيمة هذا لفظ القدوري في مختصره أي
لم تكن العين المدعى حاضرة في يد المدعى عليه بل كانت غائبة لا يرى مكانها ذكر المدعى قيمة العين المدعى النافذة ليمين المدعى معلوما فيصح الدعوى بتوهمها
على معلوم العين المدعى بالوصف لا مكانها بل كنهها كنهها في ذلك الوقت لا يعرف به أي القيمة التي تعرف بها أي القيمة التي تعرف بها أي القيمة التي تعرف بها أي القيمة التي تعرف بها
تكون له القيمة تعرف بها أي القيمة التي تعرف بها أي القيمة التي تعرف بها أي القيمة التي تعرف بها أي القيمة التي تعرف بها أي القيمة التي تعرف بها أي القيمة التي تعرف بها

ولا يستعمل ان يكون المراد من قوله لا بد من طلب العلم ان يقال انه حقه في ابتداء الامر ايضا على غير ذلك

ليكون المدعى حقه والا فلا ففي ابتداء الامر من ان ثبت انه حقه حتى يتم ان يقال هو حقه فلا بد من طلب العلم ان يقال انه حقه في ابتداء الامر ايضا على غير ذلك
 يحتاج حينئذ الى تقدير قيد على زعمه كما يحتاج الى جعل المصدر بمعنى المفعول ولا يخفى ان شأن المصدر بمفعول عن مثل هذا التمسك وقال البعض ان هذا لا يستعمل
 ان يكون المطالبة اسم مفعول الثاني بتاويل الامر ونحو ما انتهى اقول هذا بعيد عن الحق والبداهة قال صاحب الغنية في جوابه اما الاول فلما ذكرناه في
 سقوط جوابه صاحب الغنية من الوجوه واما الثاني فلان مقتضاه التعبير عن كل مطلوب بصيغة الغائبة وما ويل كل مطلوب مذكور بوقت وهذا ما لا يقبله
 لفظة السليمة بخلاف ما قال صاحب الغنية ولانه يحتمل ان يكون اى المدعى مرهونا في يده اى في يد المدعى عليه او محبوسا بالتمسك في يده فلما صح التمسك
 قبل ادعاء الدين او قبل ادعاء التمسك وبالمطالبة يزيل هذا الاحتمال اذ لو كان مرهونا او محبوسا بالتمسك لما طالب بالتمسك من غير ان يقبل ادعاء الدين او التمسك
 وحق الحق في هذا الاحتمال قالوا على الشئ في المنقول اى في دعوى المنقول يجب ان يقبل في يده بغير حق اى يجب ان يقبل في يد المدعى عليه بغير حق اى
 لهذا الاحتمال الذي في يد المدعى في تلك الصورة حتى يثبت اقول يرد عليه ان كان في يد المطالبة بما لا بد منه في دعوى المنقول ايضا فبغير حصوله والى الاحتمال المذكور في
 المطالبة كما في دعوى العقار فيجب ان لا يجب زيادة بغير حق في دعوى المنقول كما لا يجب في دعوى العقار وان لم يكن ذكر المطالبة بما لا بد منه في دعوى
 المنقول يكون الدليل الذي ذكره المصنف في وجوب ذكر المطالبة في دعوى العقار ودعوى الدين يجوز قوله لان الدين وهو لان المطالبة حق المدعى فلا
 من طلبه منقوضا بصورته دعوى المنقول ويمكن ان يجاب عنه بنوع بسيط في الكلام وتحقيق في المقام وهو ان ذكر المطالبة بما لا بد منه في دعوى المنقول
 ايضا على ما يقتضيه الدليل الذي ذكره المصنف في دعوى العقار وفي دعوى الدين لكن لا يجب ذكره باقبل احضار المدعى عليه المنقول الى مجلس القضاة
 بل انما يجب ذكره بعد احضاره اليه لان اعلام المدعى باقبضه ما يمكن بشرط وذلك في المنقول لا يكون الا بالاشارة كما مر فالمدعى يحضر المنقول الى مجلس
 القاضي لم يحصل الاشارة اليه ولم يحصل الاشارة اليه لم يصير معلوما بما يجب اعلامه به فوالمدعى عليه ما بهذا لم يحقق الفائدة في ذكر المطالبة به بشي
 قول الحق في هذا لان صاحب الغنية قد فسر في الاطالبة حيث اشارة الى ما بقية شئ يتعلق به تمام الدعوى حتى لا يكون في الاطالبة الاشكال في المنقول الى مجلس القاضي ما يتعلق به تمام
 فلم يجز عليه المدعى ذكر المطالبة بطل المدعى عليه كرهه وعليه اذ كان يقبل في يده بغير حق ازالة الاحتمال المذكور حتى يجب على المدعى عليه احضار المدعى المنقول الى مجلس
 القاضي ويصح للقاضي تكليفه باحضاره اليه والحاصل ان الاحتياج الى زيادة قيد بغير حق في دعوى المنقول لاجل ان يجب على المدعى عليه احضار
 المدعى الى مجلس الحكم ووجوب احضار المدعى الى مجلس القاضي مختص بدعوى المنقول كما مر في الكتاب فوجب زيادة القيد المذكور في دعوى المنقول
 دون غيره واظم ان يلا قيد المذكور في دعوى المنقول قبل احضار المدعى عليه المدعى الى مجلس القاضي وزال الاحتمال المذكور به لم يبق لذكر المطالبة
 فيها بعد احضاره اليه الالة واحدة وهي ان المطالبة حقه فلا بد من ذكره كما هي الالة فقط في دعوى الدين بخلاف دعوى العقار فان لذكر المطالبة فيها
 علمتين كما ذكرهما المصنف وبهذا البسط والتحقيق تبين اعتراض صدر الشريعة على القوم حيث قال في شرحه للقواتية اقول هذه الالة التي في العقار ايضا فلما
 ما وجبه تخصيص المنقول بهذا الحكم انتهى نعم ان هناك كلمات اخرى للفضل المتأخرين فلا علينا ان نقلها وتكلم عليها فاعلم ان صاحب الدرر والغرر
 اجاب عن اعتراض صدر الشريعة بوجه آخر حيث قال ان دراية وجه موقوف على مقدمتين مسلمتين احدهما ان دعوى الاغنيان لا تصح الا على ذي اليد
 كما قال في الهداية انما يتخصص اذا كان في يده والثانية ان الشئ به متبوع بغيره كما قالوا ان الشئ به الربا بالحققة بالاشبه بالاشبه اذ انما علم ان في ثبوت اليد
 العارضة لكونه غير شارب بخلاف المنقول فان فيه شارب وفي دعوى العقار بانباته بالبنية المدعى به ثبوت يكون احتمال كون اليد في المالك بشبهة الاشبه فلا بد من

في رد المطالبة بيزول هذا له احتمال مع هذا في القول بحجب ان يتصل في هذه بعض حجت

واما اليد في المنقول فلكونه مشابها للشيء الى اثباته لكن فيه شبهة كون اليد لغير المالك فوجب دفعها لصح الدعوى انتهى وورد عليه هذا الجواب لبعضهم بانه
 قد يصح في البداية والتمسح بانه لا بد من المطالبة في العقار ايضا ليزول احتمال كونه موهونا ومجوسا بالتمسح ويعلم من هذا انهم اعتمدوا ذلك الاحتمال في رد
 دفعه في العقار ايضا وهذا ليس من شبهة الشبهة التي لم يعتد بها كما لا يخفى على المتدبر فقد برأه في وقال البعض فضلا عن ان اردت تحقيق المقام في كل كلام فامع
 لما يلي عليك متعنيا بالمالك العلم ومستعنا من لي الخفيض والالهام فاقول لا شك ان في العقار شبهة في ثبوت اليد على المدعى ثم شبهة في كونها شبهة
 حق وان الثانية شبهة الشبهة وذلك ظاهر لمن تتبع اقاويلهم وان شبهة الشبهة غير معتبرة الا اذا اندفعت شبهة فان شبهة الشبهة ح تكون معتبرة الا ان
 انهم اذا شهدوا على رجل بالزنا بامرأة غائبة فانه يحد لان الذي فيه هو شبهة دعوى الشك اذا حضرت ثم شبهة صدقها في تلك الدعوى فلا تعبر لكونها
 شبهة الشبهة واما اذا حضرت قبل الاستينار وادعت الشك لا سيما الرجل اعتبار شبهة الصديق اذا تحققت فيه المقدمات فنقول لو اتى مدعى العقار
 بهذه الزيادة وقال هو في يده بغير حق وقد قرع سمك من علماء العربية انه اذا كان في كلام مشتبك او منفي تقييد بوصف من الوجوه فمساواة الافادة هو ذلك
 التقييد يلزم عكس المقصود وهو الاهتمام بدفع شبهة الشبهة مع نقاد الشبهة بخلافها فاحالوا دفعها الى كلام مستقل متاخر بحسب الرتبة عن ثبوت اليد وهو قول
 المدعى اطالبة فان في تلك المرتبة اندفعت شبهة بطريقها ولقيت شبهة الشبهة معتبرة بخلاف المنقول فان ثبوت اليد فيه مشابها لشبهة فيا وجب
 تلك الزيادة لئلا يقع شبهة كون اليد بحق او نقول لوزاد المدعى قوله بغير حق في دعوى العقار وهو متعلق بالكلام الاول ومن جملة ولم ينفذ في تلك
 الحالة شبهة كونه في غيره يلزم اعتبار شبهة الشبهة والمطالبة متاخرة مرتبة عن ثبوت اليد فلا يلزم من اندفاعها به محذور كما ينب عليه بخلاف المنقول فانه
 ليس فيه شبهة كونه في غيره فاعتد به فانه هو الكلام الفصل في القول بحجب ثم اعلم ان المطالبة في المنقول كالمطالبة في الدين ليس لدفع الاحتمال بل
 ذلك مخصوص بالعقار الى هنا كلامه واقول ما ذكره ذلك الفاضل هنا وما بالتحقيق مما لا يسري طاعلا وما هو بذلك التلقيب تحقيقا اما اولها فلا حاجة كما
 هي ان مدعى العقار لو اتى بتلك الزيادة وجعلها قيد للكلام الاول وقصد بها دفع شبهة كون اليد بحق لزوم اعتبار شبهة الشبهة والاهتمام بدفعها مع
 بقار شبهة وهي شبهة كونه في يد الغير كما اذا لم ينفذ هذه شبهة قبل ثبوت اليد وقدرت عند جميع اشياء شبهة الشبهة غير معتبرة قبل اندفاع شبهة فاجابوا
 دفع شبهة الشبهة الى كلام مستقل متاخر في الرتبة عن ثبوت اليد وهو قول المدعى اطالبة فان في تلك المرتبة اندفعت شبهة ولقيت شبهة الشبهة شبهة
 بخلاف المنقول فان ثبوت اليد فيه مشابها لغيره فليس فيه شبهة كونه في غيره فاجب تلك الزيادة لئلا يقع شبهة كون اليد بحق لكنها ليست بتامة
 لان المحاصل منها ان لا يصح الايتان بتلك الزيادة في دعوى العقار على ان تجعل تلك الزيادة قيد للكلام الاول وهذا لا ينافي صحة الايتان ببال على
 ان تجعل كلاما مستقلا بان يقول المدعى انه في يده وان يدعي بغير حق فان الزيادة حينئذ تصير كلاما مستقلا كما ترى وفيه متاخر في الرتبة عن ثبوت اليد
 اطالبة لانك ان حق ذكر المطالبة ان يكون بعد ثبوت اليد كذلك حق ذكر ان يدعي بغير حق بعد ثبوتها اذ قيل ثبوت اليد كما لا فائدة في المطالبة لا فائدة
 ايضا في بيان ان يدعي بغير حق وهذا لا يسترد به فلم يظهر وجه عدم الزيادة مطلقا في دعوى المنقول بالجملة ان ما ذكره وجب لخصوص بصورة كون الزيادة
 قيد للكلام الاول لا وجه فقهي عام لجميع صور الزيادة فلا يتم التفسير قطعيا واما ثانيا فلانه من حجب الاشكال في المقام بان شبهة كون اليد بحق ينفذ في
 المنقول ايضا بالمطالبة فيمنع ان يذكر الزيادة المذكورة في دعوى المنقول كما تركت في دعوى العقار ولا يخفى هذا الاشكال بما ذكره بقوله ثم علم ان كلام
 المنقول كالمطالبة في الدين ليس لدفع الاحتمال بل ذلك مخصوص بالعقار انتهى لان دفع الاحتمال المذكور يحصل قطعيا من ذكر المطالبة في المنقول ايضا

قال وان كان حقاني الذمة ذكر ان يطالب به بما اؤتمنا وهذا لان صاحب الذمة قد حضر فلم يرد المطالبة لكن لا بد من تعويلهم بالوصف لا بد من
بذاته **وقال** واذا صححت الدعوى سأل القاضي المدعي عليه ان يثبت حق المدعي عليه فان اعترف فعليه ان يكون الاقرار موجب بنفسه فياخذ بالحق
عنده وان اكره سأل المدعي البينة لقرانه عليه السلام الى بينة فقال لا نقال البينة سأل المدعي عليه ان يثبت حق المدعي عليه فقال لا نقال البينة
لا يستحق **قال** وان حضرها فغيرها لا يتفاء التبعة عنها وان عجز عن ذلك طالب بين خصمه استخلافه عليها لما رويناه لا بد من طلبه
لان البين حقها لا تروا منه كيف اضيف اليه بحرف اللام **قال** من طلبه

فلا يبرح ان لا يقصد به دفع ذلك الاحتمال في المنقول استدراك الزيادة المذكورة فيه واما ما قدمناه من التحقيق فيمنع به هذا الاشكال كما يندفع به اعتراض
صدر الشرع كما تحتمل من قبل المحمدا الذي يدان له اذا كان البينة في لولا ان يداننا استد قال اي القديري في تحقيره وان كان حقاني الذمة اي وان كان
المدعي حقنا ثابتا في الذمة يعني ان كان دينا لا عينا ولا كذا ليطالب به على فكره ان يطالب به بين غير ان اشترط فيه ما اشترط في البين على ما فصل فيما مر فلما لم يعلل
ذكر المطالبة فيه واشارته الى قوله لان المطالبة بجهة فلا بد من طلبه وهذا اي لاكتشافه فيذكر المطالبة لان صاحب الذمة قد حضر فلم يرد المطالبة لكن لا بد من
اي تعريف فاني الذمة وهو الذي بالوصف اي بالصفة فالمعنى لكن لا بد من تعريفه بالوصف كما لا بد من تعريفه باليمين والقدر على ما عرف فيما مر من
قول القديري ولا يقبل الدعوى متى يذكر شيئا معلوما في خصمه وقدره لانه يعرف به الى ان في الذمة يعرف بالوصف اي بجهة بان يقال انه جاد او وسط او ردي بعد
ان يحضره وقدره ولكن لما يحتاج الى ذكر الصفة فيما اذا كان المدعي دينا او زينا كان في البلد فقوله مختلفة اما اذا كان في البلد لقدره فلا يحتاج الى ذلك
كما ذكر في الشرح ومعتبر الفتاوى وهذا كله على تقدير ان يكون مراد المصنف بالوصف ههنا معنى الصفة كما هو الظاهر من حيث اللفظ لكن اللفظ حيث
معنى المقام ان يكون مراده بمعنى البيان فالمعنى لكن لا بد من تعريفه فاني الذمة ايضا بالبيان اي بيان ما يحتاج الى ما ذكره من جنس وقدره ظاهرا
ومن نوعه وصفته في بعض الصور على ما فصل في النهاية والكفاية نقلنا عن الذخيرة وفصول الاستدلال وباحاجة لا بد من جنس من الاعلام باقضى ما يمكن
التعريف قال اي القديري في تحقيره واذا صححت الدعوى اي واذا صححت الدعوى بشروطها سأل اي الثاني المدعي عليه عن الثاني المدعي عليه ليكشف
وجه الحكم اي ليكشف القاضي وجه الحكم اي طريقه ان ثبت حق المدعي فان الحكم سيكون باجتماع ثلثة البينة والاقرار والكلول وكل من احد منها ملحق بمقصود
من القضاء فلا بد من السؤال ليكشف لطريق حكمه فان اعترف فعليه به اي فان اعترف المدعي عليه في القضية عليه بالدعوى بمعنى المدعي او بموجب الدعوى
ثم ان المطلق لفظ القضاء ههنا توسع لان الاقرار حجة بنفسه فلا يتوقف على القضاء فكان الحكم من القاضي الزا لا يخرج عن موجب ما ذكره بخلاف البينة لانها
حجة بانفعال القضاء بها فان الشبهة فخرت على الصدق والكذب قد جعلها القاضي حجة بالقضاء بها واسقط جانب احتمال الكذب في حق العمل بها كذا في الشرح
وغيره وقد اشار اليه في قوله لان الاقرار موجب فياخذ اي يامر القاضي المدعي عليه بالخروج عنه اي بما يوجب الاقرار وان انكر اي المدعي عليه سأل المدعي البينة اي طلب القاضي
من المدعي البينة لقوله اي لقول النبي عليه الصلوة والسلام للمدعي الك بنية فقال لا اي قال المدعي لا بنية في فقال اي قال النبي صلى الله عليه وسلم لك بنية اي بين المدعي عليه
سأل اي سأل المدعي عليه وسلم المدعي عن البينة وترتب البينة على نقد البينة فلا بد من السؤال اي فلا بد للقاضي من السؤال عن البينة ليكشف
الاستحالة اي ليكن القاضي استخلاف المدعي عليه عند فقد البينة قال اي القديري في تحقيره فان حضرها اي فان حضر المدعي البينة على وفق دعواه
فرضي بها اي قضى القاضي بالبينة لا يتفاء التبعة عنها اي عن الدعوى لترجح جانب الصدق على الكذب بالبينة وهي اي البينة فعلم من البيان لانها لا بد من
يظهر الحق من الباطل وقيل فيعين البين اذ به يقع الفصل بين الصادق والكاذب كذا في الكافي وان عجز عن ذلك اي وان عجز المدعي عن حضانة البينة وطلب
بين خصمه وهو المدعي عليه استخلافه عليها اي استخلف القاضي خصمه على دعواه لما رويناه اشارة الى قول النبي صلى الله عليه وسلم لك بنية بعد ان قال اي
ولا بد من طلب المدعي استخلاف خصمه لان البين حقه اي حق المدعي الا يري كيف اضيف اليه بحرف اللام اي كيف اضيف اليه الى المدعي بحرف اللام
في قوله صلى الله عليه وسلم لك بنية والاضافة اليه بحرف اللام لم تقتضه للاختصاص تخصيص على ان البين حقه وانما قال المصنف اضيف بتدكير الفعل مع كونه مضافا
الى ضمير البين التي هي حوزة على ما يدل القسم او الحلف قال صاحب الكافي والنقطة في اي في كون البين حق المدعي ان المدعي يزعم انما تولى حقه بانكاره شرعا
استخلاف

باب اليمين

حتى لو كان الامر كما يزعم يكون اقوالهم بما لا يتوافق مع اليمين الخارجة ويدين مع اليمين لا بل لا يتوافق مع اليمين على اليمين المتعبد بها على سبيل التعظيم مما لا يتوافق مع اليمين انتهى وقال صاحب النهاية بعد ذكر ما في الكافي ثم استمررت اليمين على اليمين لان نفس الدعوى ليست بموجبة استحراق الدعوى باليمين الا ان اساد الطن بالآخر ذلك لا يجوز وجوب اليمين على اليمين لان استحقاقه بها في اليمين المتعبد بها لا يلزم عليه بل على وجه التذكير لا فلو قد اليمين لم يكن فيه نظر للدعوى عليه اذا قامت البينة مشروعة بعد اليمين فلو عايناهم الا انهم قام المدعى عليه البينة ففتح المدعى عليه باليمين الكاذبة انتهى قال صاحب النهاية بعد نقل ما في النهاية وفيه نظر ومن وجه النظر فيما نقل عنه ثبت قال وجه ذلك ان الشرع لو رددت بعد اليمين لما كان اقامته البينة بعد ذلك مشروعة كما اذا اقام البينة فان اليمين بعد ما ليست بمشروعة انتهى وقال بعض الفضلاء ان كان اقامته البينة بعد ذلك مشروعة فيجب ان يكون شرعية البينة اذا عجز عن اليمين بان كل ما يتناول انتهى اقول بحجة هذا ليس بشي لان مراد صاحب النهاية بقوله المذكور لما كان اقامته البينة بعد تحقق البينة وصدر من المدعى عليه مشروعة يرشد اليه قلنا لو كان اذا اقام البينة فان اليمين بعد ما ليست بمشروعة ومراد صاحب النهاية ايضا بقوله اذا اقامته البينة مشروعة بعد اليمين مشروعة اقامته البينة بعد تحقق اليمين من صدره من المدعى عليه لان اقتضاح المدعى عليه باليمين الكاذبة انما يلزم في هذه الصورة فاحتمال كون مشروعة البينة اذا عجز المدعى عليه عن اليمين بان كل اليمين في دفع نظر صاحب الغاية عما قاله صاحب الغاية على ان هذا الاحتمال ليس صحيح في نفسه لان الكاويل عن اليمين ليس بعجز عنها اذ هو حالة اختيارية والاعلى صدق المدعى بخلاف العجز عن البينة على ما لا يخفى ثم اقول اني نظر اخري في كلامه صاحب الغاية وهو ان مشروعية اقامته البينة بعد اليمين تقتضي ان لا يكون اقتضاح المدعى عليه باليمين الكاذبة محذورا شرعا لان اقامته البينة بعد اليمين لا يقتضح المردود مشروعية اقامته البينة بعد اليمين لقتضى حسنها فان كل ما هو مشروع فهو حسن عندنا والظاهر ان ما يتلوه الحسن الشرعي فهو حسن شرعي ايضا فالصحيح الاقتضاح المردود محذورا شرعا فلا يتم التقرير فتأمل

اليمين

باب اليمين قال صاحب النهاية وهذا الترتيب من الترتيب الوجوب لما ان مشروعية اليمين بعد العجز عن اقامته البينة فلما ذكر حكم البينة وما ذكر في هذا الباب حكم اليمين انتهى اقول في شيء وهو ان كون مشروعية اليمين بعد العجز عن اقامته البينة لا يجري على قول ابي يوسف رحمه وعلى قول محمد رحمه في رواية كما سيظهر في صدر هذا الباب فلم يكن ما ذكره وجبا جامعيا لا اقول اننا على انه لما ذكرنا فيما تقدم حال البينة اجمالا ذكرنا فيها ايضا حال اليمين اجمالا فلما شتر كان في الذكر الاجمالي فينا قبل هذا الباب واما تفاصيل احكام البينات فتذكر فيها بعد هذا الباب كما تذكر تفاصيل احكام اليمين في هذا الباب فلم يظهر كون ترتيب الكتاب على الترتيب الوجوبى فالاولى ما قاله صاحب الغاية من اننا ذكرنا ان انحصار اذا ذكر الدعوى عجز المدعى عن اقامته البينة وطالب اليمين بحسب عليه ان يحلف اراد ان يمين الاحكام المتعلقة باليمين انتهى وقال صاحب غاية البيان اقول ما كان محتاجا بهذا الى الفصل بالباب بل كان ينبغي ان يسوق الكلام متبوعا لما ذكره صحة الدعوى ترتب عليها احكام بالاقرار والبينة واليمين انتهى وقال الشارح العيني بعد نقل ما في غاية البيان قامت الذي رتبته في الاصل لانه لما كانت اليمين مشروعة بعد فقد البينة تعين ذكرها بعد باحكامها وتلزم في قول هذا الكلام من في موضع الفصل في غاية البيان لان ما استتبعه صاحب غاية البيان انما هو الفصل بالباب لا ذكر اليمين بعد البينة كيف وهو قال في بعض المسائل من ان خواصها لا يقع باب مستقل لها او كتاب او فصل لكثرة مباحثها واحكامها وتعلق غرض آخر باستقلالها كما افادوا الطهارة من بين

قال ولا تقبل بدينه صاحب الدين الملك المطلق وبدينه الخراج اوس

الاروى انه عليه الصلوة والسلام قضى بشاير دينه ويرى انه عليه الصلوة والسلام قضى بالدين مع الشاهد واما ما رويته من روى بن مهران
ما رويته ولا يرويه ربيع بن سنان بن ابي صالح وانكره سنان فلا يرويه حجة بعد انكره الراوى فضلا على ان بين معارضه للشاهد ولا يمكن ان يكون معناه
قضى تارة يشاهد يعني بدينه تارة يمين فلا دلالة فيه على الجمع بينهما وهذا كما يقال بركب زيد الفرس البغلة والمراد على الثقات ولكن لم يفتى الجمع
فيه دلالة على ان يمين المدعى بل يجوز ان يكون المراد بيمين المدعى عليه ونحن نقول به لان الشاهد الواحد لا يعبر به فوجه كونه يرفع الى يمين المنكر بالمشاهدة
الى هنا كما قال ابي القدرى في مختصره ولا تقبل بدينه صاحب الدين في الملك المطلق اراد بالملك المطلق ان يدعى الملك من غير ان يرفع السبب
بان يقول هذا ملكي ولا يقول هذا ملكي بسبب المشاهدة او الارث او نحو ذلك وهذا لان المطلق لا يتغير من المذات دون الصفات لا بالثبوت ولا بالانقضاء وقد
الملك بالمطلق احرازه على التقدير يعوى النتائج وعن المعير بما اذا ادعى ملك من احد واحد بها فالبعض وبما اذا ادعى الشراطين اثنين ارجا
وما يرفع ذي اليد سبق فان في هذه الصورة تقبل بدينه ذي اليد بالاجماع كذا في الشرح قال صاحب الفوائد فان قيل انما يقتضى مقتضى
حيث ثبت بدينه ذي اليد وهو مدعى عليه قلت نعم لان قبوله من حيث ما ادعى من الزيادة والزيادة بالثبوت لا يرفع السبب فممن ملك الجهة مدعى
للمدعى فان قلت نعم على الخارج اليقين لكونه اذ كان مدعى عليه قلت لا لان اليقين انما يجب عند عجز المدعى عن البينة وهو هنا لا يرفع السبب الى هنا كذا في قوله
بعض الفضلاء على جوابه عن السؤال الاول بانه لو كان مدعى بالصدق لغيره عليه وليس كذلك فانه لا يجوز الخارج على الخصومة ويجوز مدعى عليه وعلى جوابه عن السؤال
الثاني بان مراد السائل من يجب على الخارج ايمان عجز ذي اليد عن البينة والافلا تمتنع له سوال الاصل الاول بانه الثاني استوجبه ظاهر وقد كنت كتبته في مسودة
قبل ان ارى ناكته واما الزيادة الاولى فتدفع لان اليد لا يجوز على الخصومة من حيث انه مدعى الزيادة المذكورة في الصور المذكورة وانما يجب عليه ما من حيث
مدعى عليه باستحقاق الخارج لما في يده وهذا ظاهر وكذا الخارج انما لا يجوز على الخصومة من حيث انه مدعى على ذي اليد استحقاقه لما في يده واما من حيث انه مدعى
بالزيادة المذكورة في الصورة المذكورة فيجب عليه تحقيقه ان دعوى ذي اليد في الصورة المذكورة ودعوى ناكته لدعوى الخارج حيث يقصر بها ذي اليد رفع
ودعوى الخارج لا دعوى بدينه مقصودة بالاصالة فتدفع جري الخارج على دعواه يدعى عليه ودعوى اليد الزيادة المذكورة ويجوز الخارج على الجواب عن دعوى
ذو اليد والخصومة مع من حيثية كونه مدعى عليه وان ترك الخارج دعواه لا يدعى عليه ودعوى اليد شيئا لكون دعواه ناكته لدعوى الخارج وتركها المتبع لغيره
ترك التبع فلا يجوز الخارج على الخصومة مع اصلا ولو لا هذا التحقيق لان مقتضى تعريف المدعى والمدعى عليه باوجود عام صحيح على ما نص عليه المعنى في اقبل وتقدر
عندهم وهو المدعى من لا يجوز على الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجب على الخصومة بغيره في الصور المذكورة كما اذا ادعى رجل على آخر دينيا معناه ان
الاخر عليه ايفا ذلك الدين اياه او ابراءه عن ذلك الدين فان الاول لو ترك الخصومة لم يجب عليه ما كونه مدعى عليه بالايفاء او البراءة وكذا الحال في جميع
وعادى الذبح فالحاصل في كل ما بيناه وتحققه ثم اقول بقي لنا كلام في انا جواب صاحب الفوائد عن السؤال الاول وهو انه بين الزيادة التي ترفعها
ذو اليد في الصور المذكورة بالنتائج والقبض وسبق السارخ فالاول والثالث صحيحا راجع الثاني ليس بطاهر لانه لا معنى لكون احد هاتين الصورتين
الثانية ان يكون المدعى في يده بالفعل لان ثبت قبضه بالبينة على ما يسمي تفسيره وبما في الكتاب وشروطه في باب ما يعي الرجلان ولا ينبغي ان يكون
المدعى في يد القابض في تلك الصورة امر متعين لا يدعيه ذواليد اصلا فضلا عن اقامته البينة عليه وقبوله بالاجماع فظهر ان بيان اوعاده ذو
من الزيادة في الصورة المذكورة بالقبض ليس بتمام فالحق ان يقول بطل قوله والقبض يلقى الملك من شخص مخصوص فترد بدينه الخارج اوس

وقال الشافعي رحمه الله تعالى في بيعته ذي اليد لا يشترط فيها ما يشترط في بيعته ذي اليد من النسخ والبيعان
او الاستدلال بان بنية الخارج اكثر اثارا او اقلها ان كان قد رما ثبوت اليد لا يشترط بنية المشتري
او اليد دليل مطلق الملك فخرج من النسخ ان اليد لا تدل عليه كذا في الاعيان واختلاف على الوكيل الثابت بها

يعني ان بنية الخارج وبنيته ذي اليد اذا تعارضتا على الملك اطلق بنية الخارج اولى بالقبول عندنا وفي احد قولي الشافعي حتمنا ثبوت البنية في كل واحد
لذي اليد تركنا في يده وبها اقتضاه ترك لاقتضاؤه وفي القول الآخر ترجيح بنية ذي اليد فيقتضي بها لذي اليد اقتضاؤه ملك بالبنية وبه الذي ذكره لم يرد
بقوله وقال الشافعي حتمنا بنية ذي اليد لاقتضاؤه وبها اليد اولى لتاكدها بنية باليد لان اليد دليل الملك فيقوى الظهور اى فيقوى ظهور المدعى وصار
اى صار حكم هذه المسئلة كالتساج اى حكم مسئلة التساج بان ادعى كل واحد من التساج فذى اليد ان يبره الدابة تجت عنده واقاما البنية على ذلك لا احد
يدفانه فيقضي لذي اليد والكتف اى حكم مسئلة الكتف بان تنازعا في كتف امراة واقاما البنية وبه في يد احدهما فيقضي ذي اليد اولى ودعوى الملك
الا عتاق اى وكما مسئلة دعوى الملك مع الاعتاق بان يكون عبدي يدر جل فقام الخارج بالبنية انه عبده عتقه واقام فذى اليد البنية انه عتقه وهو
فبنية ذي اليد اولى او الاستيلاء عطف على الاعتاق فالمعنى او دعوى الملك مع الاستيلاء بان يكون امته في يد رجل فاقام كل واحد من التساج فذى
البنية انها امته استولده فبنية ذي اليد اولى او التبعية اى او دعوى الملك مع التبعية بان يكون عبدي يدر جل فاقام كل واحد من التساج فذى اليد
البنية او عبده فبنية ذي اليد اولى ولنا ان بنية الخارج اكثر اثارا اى في النسخ اى او اثارا اى في الواقع فان بنية تبعية كان ثابتا في الواقع
لان قدر ما ثبت اليد لا يشترط بنية ذي اليد او اليد دليل مطلق الملك لا يري ان من راي شيئا في يد انسان جاز ان يشهد بان ملك له فبنية ذي اليد غير
للملك لكان لا يتم تحصيل الحال انما هي موكدة للملك الثابت باليد والتاكيد اثبات وصف للموجود لا اثبات اصل للملك المانبة الخارج فبنية الملك
نصح قولنا انها اكثر اثارا واما بنية التساج اى في البنية فذى اليد اولى بالقبول لتوفر ما شرعت البنيات لاجل فيه بزار بنية فاني الشرح في حل كلامهم ليس ههنا
قيل بنية التساج منزلة ما ثبته اليد من الملك فبنية ذي اليد تفيد الملك ولا يلزم تحصيل الحال احب بان البنية ليست موجبة بنفسها حتى تزول بنية التساج
ما ثبت باليد وانما تصير موجبة عند اتصال القضا بها كما تقدم فبها يكون الملك ثابت للمدعى عليه واثبات الثابت لا يتصور فلا يكون
بنية ذي اليد مثبتة بل موكدة للملك ثابت والتاسين ولي من التاكيد كذا في النسخ اى اقول بقية ههنا حتى وهو ان المتبادر
من قولهم ان بنية التساج اكثر اثارا ومن قولهم ان بنية التساج اولى بالقبول من بنية ذي اليد في الملك اطلق ان لذي
اليد ايضا بنية وان من جهة اقامتها على الملك المطلق ايضا الا ان بنية التساج اولى بالقبول من بنية التساج لان التساج لا يكون لذي
اليد بنية غير عتية في الملك المطلق وان لا يكون من جهة اقامتها على الملك المطلق اصلا لانه مدعى عليه يحض ليس على المدعى عليه غير العيين بالمشهور
وهو قوله عليه الصلوة والسلام البنية على المدعى والعيين على من انكر كما مر سابقا فالظاهر في الاستدلال من قبلنا على سكتنا بنية ما ذكره في بعض النسخ
من ان لنا قوله عليه الصلوة والسلام البنية على المدعى والعيين على من انكر فانه عليه الصلوة والسلام حمل جميع البنية في جانب المدعى لان اللام في
البنية للاستفراق بحسب لعدم العبد فلم يبق في جانب المدعى عليه الا العيين والمدعى اسم لمن يدعى شيئا ولادلائه معه ولذا قيل في السيرة الكذبات
البنية والخارج بهذه الثابتة لانه لا دلالة له على الملك بخلاف ذي اليد فان اليد دليل الملك انتهى بخلاف التساج لان اليد لا تدل عليه فكانت بنية
ذو اليد كبنية التساج مثبتة للموكدة فكانت كل واحدة من البنيتين للاثبات فخرجت احدهما باليد وكذا الحال في النسخ الا ان المحقق لم يذكره
اخواته انما ساءنا وما اعلمنا معرفة حاله ما ذكره في التساج وكذا على الاعتاق واختية اى كذا اليد لا تدل على الاعتاق واختية وبها الاستيلاء
والتبعية فاستوت البنية في الاثبات في هذه الصورتين فخرجت احدهما باليد وعلى الولد ان ثبت بها اى بنية الاثبات في الاعتاق والاستيلاء

قال دارا نکل المدعی علیه بالمتکول الزم مدعی علیه و قد اشتهر به بل يرد اليه على المدعي فادخله في الخصم لان المتكول يجعل التورع عن اليقين الكاذب بقرينة التورع عن الصادقة واشتبه بالمتكول ولا ينتصب بوجه مع احتمال زعم المدعي ليل يظن ما يري لان المتكول على كونه باذلا او متورعا ذلك لا يثبت على اليقين اقامة الواجب ودفع الضرر عن نفسه فيترجم عند البسب

والترجم يعني ان المدعي لا يتل على الولا والثابت بها ايضا فاستوت البتتان في ذلك ايضا فترجمت احداهما بالية قال اي القدوري في مختصره واذ انكل المدعي من اليقين فبني عليه بالمتكول اي قضي القاضي على المدعي عليه بالمتكول والزم المدعي المدعي عليه ما ادعى عليه المدعي فبني عليه المدعي فترجم القدوري ولزمه بدل والزمه اي ولزم المدعي عليه ما ادعى عليه المدعي وقال الشافعي رحمه الله لا يقضي به اي بالمتكول بل يرد اليه على المدعي فاذا جعل اي المدعي يقضي به اي يقضي له بما ادعاه فلان كل المدعي ايضا انقطع المنازعة لان المتكول لتعليل لقوله لا يقضي به يتجوز التورع عن اليقين الكاذب والتمس عن الصادقة اي عن اليقين الصادقة كما روى عن عثمان رضي الله تعالى عنه انه كل عن اليقين وقال فان ان يوافقا قضاء فيقال ان عثمان جعلت كما ذكرنا ذكره الامام خواجه زاده في مبسوطه واشتبه الاحال اي يتجوز اشتباه الاحال عليه بان لا يدري انه صادق في انكاره فيخلف او كاذب فيثبت فلا ينتصب اي لا ينتصب كقول المدعي عليه جميع الاحتمال المذكور ويدين المدعي دليل الظهور اي دليل ظهور كون المدعي محتقا فيصير اليه في جميع الاحتمالات يدين المدعي ولنا ان المتكول اي كقول المدعي عليه دل على كونه باذلا اي دل على كون المدعي عليه باذلا ان كان المتكول بدلا كما هو مرسل في حقيقته او مقرا اي على كونه مقرا ان كان المتكول قرا كما هو منه بهما اذ لو لا ذلك اي ولو لا كونه باذلا او مقرا لا قدم على اليقين اقامة الواجب هو اليقين لانها واجبة عليه لقوله صلى الله عليه وسلم واليدين على من انكر وكلمته على اللجوء ودفع الضرر عن نفسه اي ودفع الضرر المدعي عن نفسه فيترجم هذا الجانب وعلما ان كل المراد بهذه المقدرة من دليلنا وربطه باقربها من يدخص هذا الكتاب ولذا لم نخيل كلام كل واحد من الشراح ههنا عن قتالنا اضطررنا الى صاحبنا لغاية فترجم هذا الجانب اي جانب كونه باذلا ان ترفع او مقرا ان تورع لان الترفع والتورع انما يتل اذا لم يقض الى الضرر بالغير انتهى القول في حقيقته اما اذا قلنا ان تورع كونه باذلا او مقرا الى التورع والترفع مما لا يكا ويصح ههنا لان المتكول عندنا الى حقيقته رجحان لا غير وعندنا اقرار لا غير فعلى التورع لم لا يثبت الرجحان في هذا الجانب على الترفع والتورع معاني واحد من المذهبين بل انما يثبت رجحان كونه باذلا في مذهب الى حقيقته رجحان على الترفع فقط ورجحان كونه مقرا في مذهب على التورع فقط ولا يقيم المطلوب على شيء من المذهبين لان الترفع وحده او التورع وحده على واحد من احتمالات المذكورة في دليلنا ويجوز رجحان هذا الجانب على واحد من تلك احتمالات لا يتبين كونه مراد للاتكامل حتى تيمم المطلوب والحاصل ان في تقرير صاحبنا لغاية خطأ المذهبين وانما نانيا فلانا لانهم ان التورع عن اليقين الكاذب سيما عن اليقين الغموس كما نحن فيه انما يميل الى الضرر بالغير بل الظاهر ان التورع عنها واجب على كل واحد من المدعي عليه بعض الفضل ولو وجه آخر حيث قال في حقيقته فان ما ذكره من الاقتصار الى الضرر بالغير غير ظاهر انتهى القول في هذا غير وارد فان الافضاء الى التورع عن اليقين الكاذب ظاهر جدا لان كون المتكول باذلا في حقيقته انما يتصور فيما اذا كان للمدعي حق عليه في الواقع فلو تورع عن اليقين الكاذب بدو البديل او الاقرار فبني الى الضرر بالمدعي قطعا لتضييع حقه وهو ما ادعاه وكذا الافضاء اليه في صورة الترفع عن اليقين الصادقة يظهر باننا نامل لان يمين المتكول حق المدعي لقوله عليه الصلوة والسلام كيمسككم فلو ترفع عن اليقين ولو عن الصادقة بدون ارضا المدعي بالبدل ونحوه فبني الى الضرر بالمدعي بمنع حقه وهو يمين نفسه وقال صاحبنا لغاية فترجم هذا الجانب اي جانب كونه باذلا او مقرا على جانب التورع لان الشرع الزم التورع عن اليقين الكاذب ودون الترفع عن اليقين الصادقة فلذلك ترجح هذا الجانب في متكولنا انتهى القول وفيه ايضا بحث اما اذا قلنا ما ذكرناه من الدليل انما افاد رجحان هذا الجانب اي جانب كونه باذلا او مقرا على الترفع عن اليقين الصادقة حيث لم يكن الترفع عنها مما الزمته الشرع فلا ينبغي ان يلزمه الكل لم يقدر رجحانه على التورع عن اليقين الكاذب فلما معنى لقوله على جانب التورع وان اريد بجانب التورع الجانب المقابل للجانب البديل الاقرار لا التورع نفسه فيكون

۳۳

۳۴

۳۵

ولا يستلزم اليقين الذي لا ينافي **قال** دعي للقاضي ان يقول لما في عرض عليك العير ثلثا فان حلفت وتولى قضيت عليه كدعيه وهو كدعيه
 لا علامه بحكمه فده وهو منهم لثقتهم **قال** فاذا ذكر العرض عليه ثلث مرات قضى عليه بالنكول وهذا التكرار ذكره المختصات
 لزيادة الاحتياط والمبالغة في اهلاك العذر فاسا المذهب انه لو قضى بالمتكول بعد العرض مرة تجزأ لما كان مستكرا

ايضا واختلف في ذلك الجانب بقي ان يقال ما ذكره من الدليل انما افاد رجحان جانب كونه باذلا او مقرا على الترفع عن اليقين الصاورة فقط وهو محل
 من التعللات المذكورة في دليل الخصم وبجوابه رجحان عليه لا يتم مطلقا كما مر انفا وانما نيا فلان ما ذكره من الدليل غير مفيد في تكامم المحصل وغيره من
 فكيف يتم بما رشح قول المحصل فترجح هذا الجانب عليه والنافي فترجح مقتضى الترفع على ما سبق من كلامه كما لا يخفى وقال صاحب البیان فترجح هذا الجانب
 اي ترجح جانب كون الناكل باذلا او مقرا على الوجه المحتمل هو كونه متورعا او متوردا لان النكول تنافي بين التي وجبت عليه فلو لا ان النكول قبل واقرا
 النكول اتنا عا عن الواجب وظلما على المدعي والعاقل لدارن لا تترك الواجب ولا يقدم على الظلم والحاصل ان النكول ان كان اتنا عا عن اليقين لكان قد يكون
 اقرا وان كان اتنا عا عن اليقين الصاورة يكون بدلا انتهى اقول وفيه ايضا بحث اما اول فلان قوله وظلما على المدعي ليس بيا من اذنا ان النكول لو لم
 يذلا او اقرا ان كان ظلما على المدعي يجوز ان يكون للرفع عن اليقين الصاورة فترجح لا يتحقق انما على المدعي لان صدق المدعي عليه في انكاره يستلزم كذب المدعي
 في دعواه وان كانا ذبا ليس بمعلوم بل هو ظالم لادم الا ان يقال يجوز ان بعد النكول ظلما على المدعي في معونه صدق المدعي عليه ايضا من جهة ان يمين المدعي
 حق المدعي بموجب الحديث على ما مر وان في النكول عننا من غير الحق فصار الناكل ظلما على المدعي في الجملة وانما نيا فلان في التوزيع الحاصل من قول
 الحاصل ان النكول ان كان اتنا عا عن اليقين انكارا ذبا يكون اقرا وان كان اتنا عا عن اليقين الصاورة يكون باذلا خلا حيث لا يكون المطلوب جديدا
 واحد من المذهبين بل يحتاج الى خاطما على ما بيناه في بحثنا الاول في كلام صاحب البیان فانه في حل مراد المحصل ههنا ان يقال فترجح هذا
 اي جانب يكون الناكل باذلا او مقرا على جميع الوجوه المحتملة المذكورة في دليل الشافعي رحمه الله تعالى مقتضى ما سبق من قوله اذ لو لا ذلك لا قدم على اليقين فامته
 للواجب ودفع الضرر عن نفسه ببيان ذلك ان العاقل المدين لا تترك الواجب عليه ولا تترك دفع الضرر عن نفسه بشئ من تلك الوجوه المحتملة بالرفع عن اليقين
 الصاورة فظاهر انه لو لم يكن باذلا او مقرا ولم يقدم على اليقين انتفى احتمال كونه متورعا واما باشتباه امحال فلان من يشتبه
 يخطئ حتى يضمنه فقط الواجب عن العبد فان لم يكن الناكل باذلا او مقرا ولم يقدم على اليقين انتفى احتمال كونه متورعا واما باشتباه امحال فلان من يشتبه
 امحال لا تترك الواجب عليه ايضا بل يتحري فيقدم على اقامته الواجب او يخطئ حتى يضمنه فقط عن عمدته الواجب فان لم يكن الناكل باذلا او مقرا ولم يقدم
 على اليقين انتفى نه الاحتمال ايضا بالجملة ان قول المحصل اذ لو لا ذلك لا قدم على اليقين اقامته للواجب ودفع الضرر عن نفسه كجملة جامعة ينفع بها الوجوه
 المحتملة المذكورة في دليل الشافعي رحمه الله تعالى فترجح كون الناكل باذلا او مقرا بالضرورة ولا وجوب رد اليقين لما قدمناه اشار به الى قوله ولا يرد اليقين على المدعي
 لقوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على ما نكرنا ونحن ايضا قدمناه واستوفيتها هناك دليل الشافعي رحمه الله تعالى رد اليقين على المدعي واجوبتنا عنه
 نقلا عن الكافي والتميزين بالامزيد عليه فتذكر **قال** اي القدوري في مختصره فتنبى للقاضي ان يقول لراسي المدعي عليه اني اعرض عليك اليقين ثلثا اني
 مرات فان حلفت امي ان حلفت خلصت او تركتك والا قضيت عليك بما ادعاه اي بما ادعاه المدعي قال المحصل وهذا لا تذكر اي قول القاضي انك
 عليك بما ادعاه لعلامته بالحكم اي الحكم بالنكول اذ هو موضع انفا لكونه مجتهدا فيه فان الشافعي رحمه الله تعالى في جوابه ان يمين عليه ما يميزه بالنكول فوجب ان يميز
 حتى يحلف او ينكل كذا في الشرح قال اي القدوري في مختصره فاذا ذكر العرض عليه ثلث مرات قضى عليه بالنكول قال المحصل وهذا التكرار ذكره المختصات
 لزيادة الاحتياط والمبالغة في اهلاك العذر اي في اظهار ما في ان هذا التكرار الذي ذكره الخصمات للاستحباب لا لا بد منه بل يجوز القضاء بالنكول نظيره
 امحال للمرة ثلثة ايام فانه مستحب لا واجب منع هذا بقوله فاما المذهب فانه لو قضى بالنكول بعد العرض مرة جاز لما قدمناه من ان النكول قبل واقرا وليس التكرار

الاجابة
 لا يفي

وهو الصحيح الاول الذي تقدم ذكره في حقيقته لا يخلو من اوجه من حيث هو
هو الصحيح الثاني الذي تقدم ذكره في حقيقته لا يخلو من اوجه من حيث هو

بشرط في شيء منهما هو الصحيح احتراز عن قول منبهم انه لو قضى بالانكول مرة واحدة لا ينفذ كذا في اكثر الشروح وهذا معنى قول صاحب كتابي في التقدير بالثبوت في عرض
لازم في المردى عن ابي يوسف ومحمد رحمه الله والجمهور على انه لا احتياط حتى لو قضى بالانكول مرة بعد قضاءه في الصحيح انتهى وقال صاحب كتابه البيان احتراز
عن قول الخصم فانه يشترط النكاح وانتهى اقول به ليس بشيء صحيح فان لم يصح بان الخصم ذكر النكاح لزيادة الاحتياط في السباغة في ابدان الا
كيف يزعم انه يشترط النكاح في غير ذلك قوله والاول اولى ابي العرض ثلث مرات اولى يعني ان القضاء بالانكول بعد العرض مرة جائز ولو كان اولى
بالانكول بعد العرض ثلث مرات وفي النهاية وذكر في فتاوى فاضلي خان بصورة المسئلة قال رجل قدم رجلا الى القاضي فادعى عليه مالا ووضعت في يده او
من الحقوق فانكرا فاستخلف القاضي فالى ان يحلف فانه ينبغي للقاضي ان يقول له اني اعرض عليك اليمين ثلث مرات فان حلفت والا فاعلم ان المدعى
القاضي احلف بالله المدا عليك هذا المال الذي يدعي وهو كذا وكذا ولا شيء منه فان ابي ان يحلف بالله في المرة الاولى يقول له في المرة الثانية كذا
فان ابي ان يحلف في المرة الثانية يقول له انك حلفت بالله المدا عليك هذا المال الذي يدعي في المرة الاولى ان يحلف بالله في المرة الثانية كذا
ان يحلف يقضي عليه بدعوى المدعي وان قضى القاضي بالانكول في المرة الاولى نفذ قضاءه انتهى قال صاحب كتابي ولا بد ان يكون النكول في محال القضاء
وهل يشترط القضاء على فور النكول فيه اختلاف انتهى وقال الامام الزيلعي في شرح الكثر ولا بد ان يكون النكول في محال القضاء لان المستعبرين بالقضاء
ولا معتبر باليمين عند غيره في حق الخصومة فلا يقبر وهل يشترط القضاء على فور النكول فيه اختلاف ثم اذا حلفت المدعي عليه فالدعوى على دعواه ولا يخلو
بمعينة الا انه ليس له ان يجاهده الم لم يثبت عليه على وفق دعواه فان وجب عليه اقامتها عليه وقضى له بها وبعض القضاة من السلف كانوا لا يسمون البينة بعد
ويقولون تخرج جانب صدقه باليمين فلا تقبل بنية المدعي بعد ذلك كما نرجح جانب صدق المدعي بالبينة حتى لا يعتبر بغير النكاح مع هذا القول مجرب
غير اخذ به وليس بشيء اصلا لان عمر رضي الله عنه قبل البينة من المدعي بعد يمين النكاح وكان شرح حمزة الله يقول باليمين الشاذجة احق ان تروى البينة فيها
وهل ينظر كذب النكاح باقامة البينة والصلوب انه لا ينظر كذبه حتى لا يماحب عقوبة شاهد الزور ولا يبحث في بيمته ان كان قائل النكاح على الف درهم فادعى عليه
تحلف ثم قام المدعي البينة ان عليه الفاقيل عند ابي يوسف رحم نظركم به عن محمد لا ينظر الى هنا كما ان النكول قد يكون حقيقا كقوله لا حلف وقد يكون
حكما بان ليكت وحكمه ابي الحكم الثاني وهو الحكم الاول وهو الحقيقي اذا علم انه لا آفة به اى بالمدعي عليه من طرش الطرش نفعتين ايهون الصمم تبال وجوب
او الطرش نفعتين ايضا انه باللسان يمنع الكلام صلا هو الصحيح اختلاف الروايات فيما اذا سكست المدعي عليه بعد عرض اليمين عليه ولم يقل لا حلف فقال بعض
اذا سكست سال القاضي عنه بل بخرس او طرش فان قالوا لا اجله ناكلا وقضى عليه ومنهم من قال بحسب حتى يحسب والا فل هو الصحيح كذا في غاية البيان نقلا عن شرح
الا قطع قال ابي القدوري في مختصره وان كانت الدعوى نكاحا لم يستخلف النكاح عند ابي حنيفة رحم ولا يستخلف عنه يريده التعميم بعد تخصيص النكاح ما
النكاح اى لا يستخلف عنه في دعوى النكاح بان ادعى رجل على امرأة انه تزوجها او بالعكس الرجعة اى لا يستخلف عنه في
بان ادعى بعد الطلاق وانقضاء المدة وانكرت او بالعكس التي في الايل اى في دعوى النكاح اى لا ايضا باراد
انه كان فالايل في المدة وانكرت او بالعكس والرق وفي دعوى الرجعة ايضا بان ادعى على مجبول لهنسب العبد واما
وفي دعوى الاستيلاء ايضا بان ادعت امته على مولايها انها ولدت منه ولدا وانكر المولى ولا يجري فيه العكس كما
ايضا بان ادعى على مجبول انه ولده او والده وانكر المولى او بالعكس اى في دعوى الرجعة ايضا بان ادعى على

١٨٤

١٨٤

ولمجدودو العنان وقال ابو يوسف يستحب في ذلك كل على الحدود والعنان وهو لا يستبدل ان يقول الحارثي ما انا اقم ولدنا ولا ي
هذا المني واما المولدون فلو لم يثبت استبداد باقر فلو كانت احوالهم ان الكول ان يكون بين كل واحد من هؤلاء احوالهم لا يكون له حصة في الميراث

او بالكلس مكان ذلك في والاموالاة اذ الموالاة لا يلتصق بالاموالاة والحدود والحدود على آخرها يوجب حداس من الحدود
وانكره الاخر واللعان اي في دعوى اللعان ايضا بان دعيت على زوجا انه قد زنا بها يوجب اللعان وانكر الزوج واعلم ان هذه الاشياء كلها مذكورة في فقهنا
هنا الا اللعان فانه غير مذكور فيه ولكنه ذكر في اجماع الصغير في كتاب القضاء وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يستحب في ذلك كله الا في الحدود واللعان
فتقرر انه لا يستحب في الحدود واللعان على قولهم جميعا وانما اختلفا في الاشياء السابقة في الكافي قال القاضي فخر الدين في اجماع الصغير والفتاوى
على قولها وقيل ينبغي للقاضي ان ينظر في حال المدعى عليه فان ساء شفتها ليجازها وياخذ بقوله وان كان مظلوما لا يجازها اخذ بقوله انتهى وفي النهاية هذا كلامنا
لحكم المقتض وما لا وان كان المقتض ودعوى مال بان دعيت المرأة على رجل انه تزوجها وطلقها قبل الدخول ولها عليه نصف المهر وانكرت يستحب في قولهم فان
يكل يقضي عليه يدينه نصف المهر على ما في الكتاب وسئل الشيخ الامام عبد الواحد الشيباني عن المرأة اذا كانت تعلم بالزنا ولا تشهد بشيء تقيمها الا بالاش
الزنا والزوج يكرها اذا لم يسمع القاضي حتى لا تبقى هذه المرأة معانته ابد الدهر قال يستحب القاضي ان يثبت هذه امرأة لك فهي طالق حتى يقع الطلاق ان كانت
امرأة فمقتضىه يحل للزوج ودكر الصدر الشيباني في ادب القاضي في باب اليمين ان انقضت ابا الليث رحم اخذ بقوله ما في هذه المسئلة وبهذا في الواقع
ايضا وكيفيته الاستحسان عندنا ان يحلف على المحاضل ان كانت المرأة هي المدعية بانتهى الامرة امرتك بهذا الزنا الذي ادعته وان كان الزوج
هو المدعى يستحب بانتهى هذا الزوج على ما ادعى والمتأخرون من مشائخنا على انه ينبغي للقاضي ان ينظر في حال المدعى عليه فان راها متفقا يحلفه وان
يقولها وان راها مظلوما لا يجازها اخذ بقوله ابى حنيفة وهو كما اخبر شمس الامنة رحمه الله في التوكيل بالخصومة ليقضي من الخصم وبغير رضاه والقاضي
ان علم بالمدعى التعتل في ابا التوكيل لا يكتفي من ذلك وقيل التوكيل بغير محض من الخصم وان علم بالمجمل المقصد الى الاضرار بالمدعى في التوكيل لا يكتفي
ذلك الا برضي الخصم حتى يكون واقعا للضرر من الجانبين كذا في اجماع الصغير لقاضيها والمجبولي وفي الحدود لا يستحب بالاجماع الا اذا تضمنت جانب
علق عتق عبده بالزنا وقال ان زينت فانت حرة فاعلى العبد انه قد زنى ولا يثبت له عليه يستحب المولى حتى اذا نكل ثبت لعق دون الزنا كذا ذكره

المصنف الشيباني في ادب القاضي الى هنا فقط النهاية وصورة الاستبداد ان يقول الحارثي انما هو ولد لولاي ونها ابني منه وانكر المولى لانه لو ادعى المولى ثبت
الاستبداد او باقره ولا يثبت الى انكاره وانما يخص صورة الاستبداد بالذكر من بين اخواته شبيهها على انه لا مبالغ للدعوى في هذه الصورة لما من جانب واحد
بجائات اخواته اختلافية فان للدعوى فيها من ايمانين كما صورناه فيما مرهما اي ابى يوسف ومحمد رحمهما الله ان الكول اقرارا لا يدل على كونه كاذبا
في الاككار اي في انكاره السالم على ما قدمناه يعني قوله لا ذولا ذلك لا قدم على اليمين ان ثمة للواجب فيها للضرر عن نفسه فيها تحصيل الثواب بالبراسة ذكرهم الله
على لسانه تعظيما له ووقع تهمته الكذب عن نفسه والقيام له على ملكه فلو لا هو كاذب في يمينه لما ترك هذه الفوائد الثلث كذا في العناية وغيره فان ابي التوكيل اقرار
او بدلالة بفتح الدال اي خلفا من الماقر يعني انه قائم مقام الماقر اقول لا ينبغي على ذي فطرة سليمة ان يقر بما كرهه من غير حرج من هنا حيث عين ولا كون الكول اقرارا
ثم فرج على دليله كونه اقرارا فبدل لاعتنه بالتزويد ولا يدها فذكر في النهاية والكانية من انه جاز ان يكون هذا اقرارا يدل فع بعض الشبهات التي ترد عليها في
القول بالماقر اقرارا اذا كان يمكن دفع ذلك بذكر الشرع والادعاء اجمالا كذا في كونه بلا شبهة في المتعدين معايل كان هذا اي الاكتماء به هو الذي ينبغي كما
عالية والماقر يجري في هذه الاشياء كبرى دليلها على جواز الاستحسان في الاشياء المذكورة فقريره ان الكول اقرارا والماقر يجري في هذه الاشياء من حيث ان
الكول يجري في هذه الاشياء فاذا جرى الكول فيها جرى الاستحسان فيها ايضا فاجوز الاستحسان وهي القضاء بالكول كما في ما مر من فقهنا

لكنه اقتصرانيه شبهة والحدود تدعى بالشبهات واللعن في معنى الحمد

كانت اى لكن النكول اقرار فيه شبهة لاننى نفسه سكوت واحد وتندرى بالشبهات فلا يجزى النكول فيها واللعان فى معنى احمد لانه قائم مقام احد القديس
فى حق الزوج عنى ان كل قدوت يوجب حد والعنف على الاجنبى اذا قدوت الاجنبىات فذلك يوجب اللعان على الزوج وقائم مقام حد الزنا فى حق المرأة
كما تقر فى باب اللعان فلا يجزى النكول فيه ايضا قال صاحب العناية وعليه نقوض اجمالية الاول ما ذكره فى اجماع رجل شترى نصف عبدا ثم اشترى
النصف الباقي ثم وجده بعبدا فخاصمه فى النصف الاول فانكر البائع ونكل عن البين فرد عليه ثم خاصمه فى النصف الثانى فانكر لم يذمه واستخلف ولو كان
النكول اقرار الزمة النصف الاخر يتكول فى المرة الاولى كما لو اقر فى تلك المرة الثانى الوكيل بالبيع اذا ادعى عليه عيب فى البيع واستخلف فنكل لم يلزم النكول
ولو كان اقرار الزم الوكيل الثالث ما ذكره فى المبسوط ان الرجل اذا قال تكلفت لك بما يفررك به فلان فادعى المكفول له على فلان ما لا فانكر ونكل عن
البين فقصى عليه بالنكول لا يقضى به على المكفيل ولو كان النكول اقرار القضى يجزى ان النكول اما اقرارا وبديل منه فوجه الاقرار ما يفيدهم وجهه بكونه بديلا
المدعى يتحقق بدعواه جوازا بالفصل المخصوصة وذلك بالاقرار والاقراران اقر فقد انقطع وان انكر لم تنقطع الا بيمين فاذا نكل كان بدلا عن الاقرار قطع
المخصوصة فان نقوض المذكورة ان وردت على اعتبار كونه اقرارا لا ترد على تعدد كونه بدلا منه وبمثل هذا يسمى فى علم النظر تفسير المدعى الى هنا كلامه اقول ما ذكره
فى اجواب مشهور فيه من وجوه الاول ان الظاهر من قوله فوجه الاقرار ما يفيدهم وجهه بكونه بديلا كونه بدلا منه وبمثل هذا يسمى فى علم النظر تفسير المدعى الى هنا كلامه اقول ما ذكره
وجه كونه بدلا منه مع انه صالح لهما ولذا فرغما المصنف عليه حيث قال فكان اقرارا او بدلا عنه الثانى ان الوجه الذى ذكره لكوتة بدلا منه غير تام ذير عليه
منه قوله فاذا نكل كان بدلا عن الاقرار قطع المخصوصة بجواز ان يكون بدلا كما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله لا بدلا عن الاقرار وقطعة المخصوصة لا يدل على
يدل لانه لم يحقق القطع الزم بكونه بدلا ايضا وجواز يكون نفس الاقرار لا بدلا عنه فمع ايضا لا يتم التفسير الثالث ان الاقرار اذا كان مخالفا فى الاحكام لما هو
بدل عنه كما فى صور النقوض المذكورة فمن اين يعرف جريان بدل الاقرار ايضا فى الاشياء المذكورة حتى يتم دليلها المذكور فى الكتاب الرابع ان قوله
هذا يسمى فى علم النظر تفسير المدعى انما يتم لو كان المذكور فى دليلها المسفوكون النكول اقرارا فقط ولما كان المذكور فيه كونه اقرارا او بدلا عنه بالتزويد كما
لم يتجنى فى دفع النقوض المزبورة بما ذكر الى تفسيره اى اصلا فتم قوله المذكور ثم ان البعض الفضل وكلامه يتجنى بغير صاحب العناية ههنا احداهما فى جانب السؤل
والاخرى فى جانب الجواب اما الاول فنفي قوله وعليه نقوض اجمالية حيث قال بل الظاهر ان تلك الاسئلة الثلاثة معارضات كما لا يخفى على من راى فى تامل
ودرية انتهى واما الثانى فنفي قوله وبمثل هذا يسمى فى علم النظر تفسير المدعى حيث قال بل هو تفسير الدليل المدعى جوازا للاستحاث انتهى اقول كل واحد منهما قاطع
اما الاول فلان كون تلك الاسئلة معارضات بما لا يكاد يحسن لان حاصل كل واحد منها بيان بحلف الحكم وهو كون النكول اقرارا فى صورة جزئية
عن الدليل المذكور من قبل الاماين وهو صريح نقض اجمالى ولا لطف للحمل على المعارضة فى شئ منها لان المدعى ههنا وهو كون النكول اقرارا وكل ما ذكره
فى كل واحد منها صورة جزئية لا تدل على خلاف المدعى بالكيفية وانما غرض ذلك لبعض قول السائل فى ذيل كل واحد من تلك الاسئلة ولو كان النكول اقرارا
لكان جواب المسئلة خلاف ما ذكره الاحمال ان المراد بجوابها بيان تخلف الحكم عن الدليل لا اقامته الدليل على خلاف المدعى كما لا يخفى واما الثانى فلان احدى المسئلة
بالمدعى ههنا قولها ان النكول اقرارا مستدل عليه فى كلام المصنف بقوله لانه يدل على كونه كاذبا فى الانكار على ما قد مرناه فاذا جيبه فى اجواب عن النقوض المذكورة
الى كون النكول بدلا عن الاقرار لانفس الاقرار فغير ذلك المدعى قطعاً وكون قوله ان النكول اقرارا مقدرته الدليل بالنظر الى اصل المسئلة وهو جواز الاستحاث
منها لانيانى كونه مدعى بالنظر الى كونه مستدلا عليه بالدليل المستفصل الحجب من ذلك القائل انه جعل الاسئلة المذكورة معارضات والمعارضة اقامة الدليل

ولا في حقيقته ان يثبت كون معكايته العين واجبة لمحصل المقصود وانما البادى الى كماله صير كذا بان لا يكون البديل لا يجري في هذه الاشياء
وفاتحة الاستحکاف القضاة بالنكول فلا يستحق لان هذا بذل للرفع لخصومة فيلكه المكاتب والعبد لما دون بمنزلة الضميمة في البسيرة

على خلاف معنى الخصم وهذا لا يتصور الا بان يكون المدعى ههنا قولنا ان النكول اقرار اذ لا اساس لتلك الاسئلة باصل المسئلة كما لا يخفى ولا في حقيقته حماته
اي النكول بذل تفسير البذل عنده ترك المنازعة والاعراض عنها لا التبع والتبليک ولندا قلنا ان ارجل ذوالدعي نصف الدار شائعا فانك المدعى عليه في نفسه
بالنكول مبهمة نعمت الدار شائعا الاصح كذا في النهاية ومعراج الدرر اية نقلا عن الفوائد النظرية لان معه اى مع البذل لا يبقى المدين اجبة لمحصل المقصود
اي حصول المقصود من المدين هو قطع الخصومة بالبذل فيكون ذلك باعثا على تركه الاقدام على المدين بما هو العلة المحبوزة لكون النكول بذلا واما العلة المحبوزة
لكونه بذلا على كونه اقرارا في اشارة اليه بقوله ان البادى الى كماله صير كذا بان لا يكون البديل لا يجري في هذه الاشياء وفي النكول كذا بان لا يكون البديل لا يجري في هذه الاشياء
ولو جعلناه بذلا لقطع الخصومة بلا كذب فكانت الاولى صيانة للمسلم عن ان يطرح الكذب قبل عليه لكان النكول لا لما ضمن شيئا آخر اذ اتحق ما دى بقضا كما اوضح على كذا
وتحق بذل الصالح فانه لا يقسم شيئا ولكن المدعى يرجع الى الدعوى اجيب عنه بان يدل الصالح وجب بالعقد فاذا اتحق بطل العقد فاداء الحكم الى الاصل وهو
واما ههنا فالمدعى يقول اننا اخذنا اقرارا وجب لي في ذمته بالتقضاء فاذا اتحق رجعت بنا في الذمته وقيل عليه ان الحكم واجب على الحاكم بالنكول والبذل لا يجب
به الحكم عليه بل هو من النكول بذلا واجيب عنه بان الحكم لا يجب بالبذل اذ لا يخرج واما ما كان بذلا بحكم الشرع كالنكول فلانما انه لا يجب به بل هو موجب لقطع الخصومة
وقبل عليه يقضى بالتقضاء في الاطراف بالنكول ولو كان بذلا لما قضى به لان البذل لا يعمل فيها واجيب عنه بان لا يتم ان البذل فيها غير عامل ذك كان في
نحو ان يقول قطع يدى وبها اكله حيث لم ياشتم بقطعها وفيما نحن فيه النكول منفيد لانه يتجزز عن المدين وله ولاية الاحتراز عن المدين هذه خلاصة ما في الشرح
ههنا من الاسئلة والاجابة والبذل لا يجري في هذه الاشياء فانه لو قالت مثلا لا يخلج بينى وبينك ولكنى بذلت لك نفسى لم يصح بذلها وكذا لو قال نأخذ الا
ولكنى هذا يوزنى بالدعوى فبذلت لك نفسى لم يثبت فاقول انما ابن فلان ولكن هذا يوزنى بالدعوى فاستحسنت له ان يدعى نفسى لم يصح بذله بخلاف الاول
فانه لو قال هذا المال ليس له ولكنى ستمه وبذلت له لا يخلص من خصومته صح قوله فانه الاستحسان والتقضاء بالنكول ولما لم يحجر البذل في هذه الاشياء لم يتصور
التقضاء بالنكول الذى هو البذل فلا يختلف فيها لعدم الفائدة قال صاحب الكافي فان قيل هذا التحليل مخالف للحديث المشهور وهو قوله عليه الصلوة
والسلام والمؤمن على من انكر فلانا خص منه احد ودواللغان فجا تخفيض هذه الصور بالقياس انتهى وقال صاحب العناية لا يقال بوجاهة ترك الحديث
المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم والمؤمن على من انكر بالراى وهو لا يجوز لان ابا حنيفة رحمه الله لم يثبت وجوب المدين فيها لكنه يقول لما لم يثبت المدين
فانه يتبادر هو التقضاء بالنكول لكونه بذلا لا يجري فيها سقطت كسقوط الوجوب عن معذور لا يتحقق منه اداء الصلوة لقوات المقصود انتهى وقال بعض الفضلاء
واجب العلامة انكا كى بانه خص من الحديث احد ودواللجان فجا تخفيض هذه الصور بالقياس ولم يذكره الشارح ليعنى العناية لان المخصص يجب ان
يكون متقارنا والاجماع ليس كذلك انتهى اقول ما ذكره من ان يكون مراد العلامة انكا كى ان المخصص احد ومن الحديث هو اجماع الامة
واظنه ان مراده بالاجماع اتفاق الامة فالمعنى كون الحديث مخصص منه البعض وهو احد ومتفق عليه ولا ينافى في هذا كون المخصص نصا ومتقارنا على ان
قاعدة الاصول هي انه اذا لم يعلم المتنازعة وعد ما يحمل على المتنازعة فيتم المطلوب ويؤيد كون مراده بالاجماع اتفاق الامة في كون الحديث مخصوصا ان
الجواب الذى ذكره وقع في الكافي والاشفاية من غير ذكر قيد الاجماع فاعلم ان هذا بذل للرفع لخصومة فيلكه المكاتب والعبد لما دون بمنزلة الضميمة
اليسيرة هذا جواب سوال مقدروا ان النكول لو كان بذلا لما ملكه المكاتب والعبد لما دون لما ان في البذل معنى التبرع وبها لا يمكن ان التبرع فاجاب بانها
يملك ان لا بد له من التجارة كما في الضميمة اليسيرة وبها لا يمكن ان النكول من جملة ذلك كذا في عامة الشرح اقول لما نفع ان يمنع كون بذلها من جملة ذلك

يحمل في الدين بناء على ان يكون مقتضى نفسه والسبب اذ لم يمتنع عن ترك المنع وامر المال من **قال** ويستحيل
 السارق فان كل من لم يقطع كل المنوط بفعله مستبعدان الضمان ويعمل فيه النكول والقطع لا يثبت به فصار كما اذا شهد عليه رجل ان

اذا خصومة تنفع بدون ذلك من غير ضرورة بان قد اعطى الدين كذا ما صادف في حكمها وان كان المدعي هو الصادق فليست صحة البذل في الدين
 من علم المدعي وهو يقتضيه حال نفسه البذل بمعناه هنا ترك المنع فامر المال به في ايضا جواسع ال بقدر وهو ان النكول كان لا لما جرى في الدين لان محله الاعيان لا الدين
 او الدين صحت في الزمة والبذل الاعطاء لا يجوز بان في الاوصاف فاجاب بان معنى البذل هنا ترك المنع فكان المدعي باخذ منه بناء على زعمه انه ياخذ حق نفسه ولا مانع له من
 المنع جائز في الاموال لان امر المال بين حيث تجري فيه الاباحة بخلاف تلك الاشياء فانه لا يجري فيها الاباحة كذا في الشرح وسانر المتعبر حتى ان صاحب الكفا في التوضيح
 السؤال الجواب حيث قال قل ليس لو كان لا لما جرى في الدين لان محله الاعيان لا الدين لان البذل الاعطاء لا يجوز بان في الاوصاف والدين صحت في الزمة فقلت البذل
 هنا ترك المنع كان المدعي ياخذ منه بناء على زعمه انه ياخذ حق نفسه ولا مانع له وامر المال به في بخلاف كذا وخوجه انتهى اقوال النسخ على في طرفة سائتة بعد ان سأل الضمان
 ان الجواب لا يذكر لا يدفع السؤال المذكور وان مقتضى التفات بالقبول لان الدين كان صفا فليست في الزمة غير متعلق بما لم يكن في بلا لا خا كما لم يكن في قابلا للدين الاعطاء
 وان كان المنع انما يتصور في الاموال المحققة في الاعيان لان الاوصاف الثابتة في الذمم لان كل المنع فرع جواز الاخذ فلم يكن قابلا للاخذ لم يتصور فيه ترك المنع فليس
 الذي ياخذ المدعي من المدعي عليه بناء على زعمه انه حق نفسه الدين بكن الحين كذا لم يكن الذي ترك المدعي عليه منعه اخذ الدين بكن ان اخذ العين السؤال الدين
 لا بالعين فالجواب المذكور لا يدفعه واحتج عندي في الجواب ان يقال معنى البذل في الدين ان حدث مثله في ذمة المدعي باعطاء غيره كمثل معياره معياره معياره الذي هو حصول
 المعاقبة بل بطرفين ان معنى قضاء الدين وانما قالوا الدين يقتضي بانما لها على الحق في موضوعه فاذا قال المدعي مثلالا على عشرة دراهم كان معناه حصل
 في ذمته وصف معيار عشرة دراهم فالذي يلزم المدعي عليه عند نكوله عن الجواب عاين كمثل معياره معياره ما اوداه المدعي من عشرة دراهم فالسؤال
 هو ايجاب الذي يعطى لا الدين نفسه وان كان المدعي ديننا قال اي محمد رحمه الله في اجماع الصغير ويستحق السارق يريد به انما اذا اراد المسروق منه اخذ المال دون القطع
 يستحيل السارق بانقضاء عليك هذا المال ان ثبت بالشبهات الا ان ثبتت كتمان القاضى الى القاضى والشهادة على الشهادة فجاز ان ثبتت بالنكول ان
 هو بديل او اقرار في شبهة واحدة والقيام بحجة فيها شبهة فكذا كما لا قيام بالنكول فليس الا بيجري الجواب في احد ودع عن مجرح انه قال القاضى يقول المدعي ياخذ
 فان قال اريد القطع بالقاضى يقول ان احد ولا يستحيل فيها فليست كالمعنيين ان قال اريد المال بالقاضى يقول دع عويلى السرة وانعت على عويلى المال
 كذا في النهاية نقلا عن الامم الغرغرينا والمحجوبى قال المحض فان كل من لم يقطع لان المنوط بفعله على الفعل السارق وهو القتر شيان الضمان اى احدهما
 ضمان المان ليعمل فيه النكول القطع اى ثمانية قطع البذل ولا يثبت به اى لا يثبت القطع بالنكول قال صاحب الجانية يريد لم يقطع بفعله في قوله لان المنوط بفعله شيان
 النكول ثم قال يجوز ان يراد بفعله السرة اقوال الثمانية هو الصحيح والاول فاسد لان المحض صرح بالقطع لا يثبت بالنكول ثم لا ينافى القطع بالنكول انما انكسرت في ان
 يحمل الفعل في قوله لان المنوط بفعله شيان النكول احد الثميتين هو القطع ثم قول القبي في كلامه من شئ وهو ان التعديل الذي ذكره في قوله لان المنوط بفعله شيان لان الزمة
 لا يفيد شيئا يعتد به اذ ليس فيه بيان تية المدعي هنا بل هو مجرد تفصيل لما قبله فان في الضمان الفعل فيه النكول تفصيل لقوله فان كل من لم يقطع غير اشارة الى علة كون النكول
 وقوله والقطع ولا يثبت تفصيل لقوله ولم يقطع من غير اشارة الى علة عدم ثبوت القطع فيجب المدعي غير معلوم للمنية والا وجه في التعليل اذ ذكره الامم الزمى في شرح الكنت
 قال لان موجب فعله شيان الضمان هو يجب مع اشتهه فيب بالنكول القطع وهو لا يجب مع اشتهه فلا يجب بالنكول انتهى كذا ما ذكره صاحب الكفا في حيث قال لان في القتر شيان
 واحد واجاب لاحد لا يجمع اشتهه واجاب لمان بجمعه اشتهه فثبت بانتهى تصرفت فصار اى صار حكمه انه المستكسر كما اذا شهد عليها اى على السرة رجل امره ان
 يثبت هناك لمان دون القطع فكذا هنا وصار كما اذا اقر بالسرة ثم رجح فانه ليقط بالرجوع احد وهو القطع ويثبت المال بالاقرار ولا يثبت بالرجوع قال في المحرر في المحرر

فإن ادعى المأذون قبل الدخول استخلف الزوج فان نكل ضمن نصف المهر في قولهم جميعا لأن الاستخلاف يشترط في الطلاق
عندهم لا سيما إذا كان المقصود هو المال وكذا في النكاح إذا ادعت في الصداق كان ذلك دعوى المال ثم يثبت المال بنكوله
ولا يثبت النكاح في كذا في النسب إذا ادعى حقا كالارث والحجر في اللقيط والنفقة وانما منع الرجوع في العدة لأن المقصود بهذه الحقوق

وإذا ادعت المرأة طلاقا قبل الدخول استخلف الزوج فان نكل ضمن نصف المهر في قولهم جميعا لأن الاستخلاف يشترط في الطلاق عندهم لا سيما إذا كان المقصود هو المال
فإن ادعت في صفة من استخلف في الطلاق قبل الدخول في تعليلها أن دعوى المهر لا تنافي بين أن يكون الدعوى في كل المهر ونصفه كذا في النهاية ومعراج الدرر في صفة الخصبة
وفي نظر لان الطلاق يعني غنى نكل وليس فيه توهيم لثبوت ذلك انتهى وأجاب عنه بعضهم بأنه لو طلق لم يذهب لوجهه إلى الطلاق بعد الدخول لعلمية فقيد يعلم حكمه بطريق
الأولوية فإنه إذا استخلف قبل أن يذهب المهر فعنده أولى كما لا يخفى قال المصنف وكذا في النكاح إذا ادعت هي الصداق أي كذا استخلف الزوج بالاجماع فيما إذا ادعت المرأة
مع النكاح الصداق لأن ذلك دعوى المال لم يقصود من ذلك دعوى المال لم يثبت المال بنكوله ولا يثبت النكاح بمعنى ثبوت المال بنكوله في قولهم جميعا لأن المال
يجري فيه الاقرار والنبيل ولا يثبت النكاح في قول أبي حنيفة رحمه الله لأن النكاح لا يجري فيه النبيل قال بعض الفضلاء فإن قيل يلزم على هذا أن يتحقق المأذون من
اللائم قلنا يجوز أن يحكم بثبوت النكاح في حق المهر لا مطلقا على أن المهر لا يثبت في النكاح إلا بقائه بحال الفقرة والطلاق انتهى أقول كل واحد من رجل أو امرأة
مختل بالاول فإنه لو جاز أن يحكم بثبوت النكاح في حق المهر بالنكول بجواز النبيل في النكاح في الجملة أي في بعض الحالات لم يقل به صاحب من ذهب فتاواه والثاني
فإن المهر وان لم يستلزم قيام النكاح في البقاء ولكن يستلزم تحقق النكاح في الابتداء كما لا يخفى ومعنى المسئلة التي نحن فيها أن النكاح لا يثبت بالنكول في الابتداء
ولا في البقاء لعدم جريان النبيل فيه على كل حال فممنوع السؤال ثم قول في الجواب عن سواله أن ثبوت المهر في الواقع يستلزم ثبوت النكاح فيه وإما ثبوت عند القضاة
فلا يستلزم ثبوت النكاح عنده لأن معنى ثبوت عند ظهوره لا وفقه من الحجج الشرعية مثبتة في علم القاضي منطوق في الواقع ولا يستلزم ظهور المأذون من ظهور المأذون
أن يقوم بحجة على الاول دون الثاني كما فينا نحن فيه فالذي يلزم من المسئلة المذكورة ثبوت المهر عند القاضي بدون ثبوت النكاح عنده ولا محذور فيه لعدم استلزام
كما عرفت وقس على هذا احوال نظائره من المسائل الآتية المستصفاة في الكتاب فان ذكرنا هنا في جميع قال المصنف وكذا في النسب أي كذا استخلف في النسب بالاجماع
إذا ادعى حقا أي إذا ادعى مع النسب آخر الارث بأن دعوى رجل على رجل أنه اخ مدعى عليه مات ابوها وترك مالا في يد المدعى فإنه يستخلف بالاجماع فإنما
خلف برى وان نكل القيني بالمال من نسب والحجر في اللقيط بان ادعت امرأة حرة الأصل صبيا لا يعبرن بنفسه كان في يد رجل النكول أخا أو ابنا أو ابنة
فإنه يستخلف بالاجماع فان نكل ثبت لها حق نقل الصبي أي حجره بآذان النسب بالنفقة بان دعوى من على مونسه أخوه وإن نفقته عليه فإنما المدعى عليه لا يخفى
بالاجماع فان كل قضى بالنفقة دون النسب امتناع الرجوع في العدة بان أراد الواهب الرجوع في العدة فقال الموهوب له أنت أخي زيد نكلك ابطال حق الموهوب في العدة
بالاجماع فان نكل ثبت امتناع الرجوع دون النسب لأن المقصود بهذه الحقوق دليل المجموع يعني أن المقصود بالدعوى في المسائل المذكورة هذا الحق أي من المحجر
ثم إن صاحب النهاية بعد ما فسّر قول المصنف لأن المقصود هذه الحقوق دليل المجموع يعني أن المقصود بالدعوى في المسائل المذكورة هذا الحق أي من المحجر
تحسين النسب الغير لا يلزم من المسائل المذكورة مطلقا بل لما يلزم فيها إذا كان النسب بالاثبات بالاقرار كالأخوة ونحوها وإما فيما إذا كان مما يثبت بالاقرار كالابوة
فلا والمسائل المذكورة تعميم الصورتين معا لا يرى أن المدعى في صورة النفقة إذا قال للمدعى عليه أنت ابني فإني المسئلة بجامها وكذا الحال في صورة امتناع الرجوع
في العدة وكذا المدعى في صورة الحجر في اللقيط إذا قالت ان أصبح ابني فإني المسئلة بجامها أيضا وكان التعليل المذكور قاصرا على فائدة كلية المدعى قال بعض الفضلاء
الأنظر أن يقول صاحب النهاية بدل التعليل الذي ذكره فان النبيل لا يجري فيه كما قاله أنفا في صورة دعوى النكاح انتهى أقول فيه أيضا نظر فان لم يخل هنا لأن يكون
المقصود بالدعوى في المسائل المذكورة النسب المحرور وعدم جريان النبيل في النسب المحرور لا يفيد لأن الحجج على الدعوى غير مختصة في النكول بل هي أيضا قائمة
واقرار نعم النبيل إلى ما هو للنكول من بينها فالذي يلزم من عدم جريانه في النسب المحرور عدم جريانه في سائر الحجج في حق لا يصح أن يكون مقصودا بالدعوى في المسائل المذكورة

كالارث

الاستخلاف

وقد يوجب ذكر اوصافه وهو التعليل وفيل مثل قوله قل الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم الذي يعلم
 من السر والنجاء ما يعلم من العباد ما لا يعلم من هذا العالم الذي ادعاه ويهيك ذاك او كذا او كذا من الله ان يوجب في التعليل
 على هذا وان ينقص منه ان كان يحتاج الى كذا كذا عليه السلام المستحق من واحدة والقاضي بالخيال شفاء غلظه ان شاء الله فيقول
 قل الله او قل لا يغفل على المعروف بالصالح ويغفل على غيره وقيل يغفل في الخطير من الملك دون الخبير قال لا يستعمل بالطلاق الا بالحق
 لا ريبا وقيل في ما اذا اذ التمس الحكم فافضل ان يحلف بذلك والقلة لا يملكه الدين بالله كذا في كذا منع بعيب الحلف قال لا يستعمل بالطلاق الا بالحق

ويمكن ان يحلف عن الاول بان قد اشترى من نهر من اهل السنة ان صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غير فاعلم ان في قوله دون غير وجهه اليقين بانه
 المذكورة ولا ينافيها ايضا اختصاص اليمين بالله تعالى بمعنى لا غيره كما يفيد قوله دون غيره وعن الثاني بان اليمين في الصورة المذكورة وان لم يكن بالله تعالى
 في ظاهر الحال الا انما كانت برئ المال فتأمل في السبوط ان المحرم للملك والرجل المرأة والفاسق والصالح والكافر والمسلم في اليمين سواء لان المقصود
 هو القضاء بالنكول وقيل لا في اعتقاد المحرم في اليمين كذا في سوا ذلك في النهاية ومخرج الدلالة قد ذكرنا في اليمين بذكر او حاد اي بذكر اوصاف الله تعالى
 به القضاة العديري في مختصره قال المصحح وهو التعليل وذلك مثل قوله قل الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم يعلم من السر والنجاء ما يعلم
 من الغيب ما لا يعلم ولا يملك هذا المال الذي ادعاه ويهيك ذاك او كذا او كذا في التلخيص ان يري في التلخيص على يد اي على المذكور وله ان يقتضيه من غيره
 لان المقصود من الاستحلف النكول واحوال الناس في مختلفه من حيث اذا غلط عليه اليمين ومتجا سزا فاعلم ان مقتضى ما في التلخيص ومنهم
 من لا يقتضيه الا بزيادة تغاير فللقاضي ان يراعي احوال الناس الاصل فيه حديث الى هرة رضى الذي حلف بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
 والله اني لا اكون الا هو الرحمن الرحيم الذي انزل عليك الكتاب ولم يكبر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انه سجد على راسه عليه السلام المراد بالاصطلاح
 ان يكره غيره واذا ذكر الله والرحمن الرحيم بالادوات صارت ثلثة ايمان وتكرار اليمين غير مشروع كذا في النهاية فاعلم ان مقتضى عليه يوجب احدة فاعلم
 عليها وان شاء القاضي لم يغفل فيقول بالله او الله لما من المقصود من اليمين النكول واحوال الناس في شتى فمنهم من يمتنع بدون التعليل فلا يحتاج اليه الا
 فيه الى القاضي وقيل لا يغفل على المعروف بالصالح او الظاهر منه ان يمتنع بدون التعليل ولا يغفل على غيره ككون امره على خلاف الاول وقيل لا يغفل في
 من المال دون الحق كمثل قلنا في القيل الاول قال ابي القدر في مختصره ولا يستحلف بالطلاق ولا بالعاق لما رويما وهو قوله عليه الصلوة والسلام
 من كان نكاحا فليحلف بالله او يذبح وقيل في ما اذا اذ التمس الحكم فافضل ان يحلف بذلك والقلة لا يملكه الدين بالله كذا في كذا منع بعيب الحلف قال لا يستعمل بالطلاق الا بالحق
 ان هذا التحليل في مقابلته انفس هو قوله عليه السلام من كان حائضا فليحلف بالله او يذبح فلا يصح على ما عرفت في موضعه وفي فساد في قاضيه ان اليمين
 المدعى تخليفه بالطلاق والعاق في ظاهر الرواية لا يحل في القاضي الى ذلك لان التحليف بالطلاق والعاق ونحو ذلك حرام وبعضهم جوزوا ذلك في زماننا
 والصحيح ظاهر الرواية انتم وفي الذخيرة التحليف بالطلاق والعاق والايان المستحلف لم يجوزوا اكثر من شأنا واذا جازها لبعض فقهاء في ما يجوز ان الغرض
 واذا بان المستفتى في الفتوى يقتضي بان الراي الى القاضي انتهى وفي فصول الاستدلال ولو حلف القاضي بالطلاق فنكحل لا يقتضي عليه بالنكول لان نكحل
 عما هو منى عنه شرعا انتهى وفي الخلاصة التحليف بالطلاق والعاق والايان المستحلف لم يجوزوا اكثر من شأنا فان استلزم الضرورة لفتي ان الراي الى
 القاضي فلو حلف القاضي بالطلاق فنكحل لا يقتضي بالمال لا ينفذ فضاؤه انتهى اقول قد يخص من نهر المذكورات كلها ان للقاضي ان يحلف بالطلاق ولو حلف
 عند المالح ان خصم من لفتي يجوز ذلك مستثنا من الضرورة ولكن ليس لان القاضي بالنكول عنه وان قضى به لا ينفذ فضاؤه وعن هذا قال صاحب لغاية كونه قاطعا
 ان نكحل عن اليمين به لا يقتضي عليه بالنكول لان نكحل عما هو منى عنه شرعا ولو قضى به لا ينفذ فضاؤه انتهى لكن فيه اشكال لان قاعدة التحليف القضاة بالطلاق
 فاذا لم يحرم القضاء بالنكول عما ذكر كيف يجوز التحليف به الا يري الى ما في بيان دليل الى حنفية حرم الله على من حرم جوار الاستحلف في الاشياء العديدة
 عنده من ان النكول بغيره والبدل لا يجري في هذه الاشياء فاعلم ان الاستحلف القضاء بالنكول فلا يستحلف فيها حجة جملوا عدم ترتبه فائدة الاستحلف
 وهو القضاء بالنكول على عدم جوار الاستحلف في الاشياء المذكورة عنده فتأمل قال ابي القدر في مختصره ويستحلف اليهودي بالله الذي انزل التوراة

انما هو المذكور في المتن بحسب المحل بالطلاق

لانه قد يباع العبد ثم يقال فيه ويستجلف في الغصب بالله ما يستحق عليك ردة ولا يحلف بالله ما غصبته لانه قد يغصب
 ثم يغيب بالحبس والبيع في النكاح بالله ما بينكما نكاح قائم في الحال لانه قد يطرح عليه الخلع في دعوى الطلاق بالله ما بين
 منك الساعة بما ذكرت ولا يستجلف بالله ما طلقها كل النكاح وقد يجحد بعد الابانة فيحلف على الحاصل في هذه الوجوه لانه
 لو حلف على السبب يتصور المدعى عليه هذا قول ابى حنيفة ومحمد ا على قول ابى يوسف ولا يحلف في جميع ذلك على السبب
 الا اذا غرض المدعى عليه بصادقنا فحينئذ يحلف على الحاصل وقيل ينظر الى انكار المدعى عليه ان انكر السبب يحلف عليه بل انكر
 الحكم يحلف على الحاصل فالحاصل هو لا عند ما اذا كان سببا يرفع به فاعرفه اذا كان نفسه ترك النظر في جانب المدعى فحينئذ

وسيلة لكل من الكتاب قال الحسن في تعليل المسئلة المذكورة لانه قد يباع العبد ثم يقال فيه من الاقالة اى يظن ان الله يفتنكم على حاله فلو حلف المدعى
 على السبب الذي هو البيع بهما لتضرع به فاستجلف على الحاصل فلو تضرع به واستجلف في الغصب بالله ما لم يحلف عليك رداى رداى المدعى ولا يحلف بالتبذير
 هذا ايضا من قول القدرى في محضره قال الحسن في تعليله لانه قد يفتن المدعى اى يفتن المدعى بالبيع فلو حلف المدعى عليه على السبب الذي
 هو الغصب بهما لتضرع به فحلف على الحاصل لرفع الضر عنه وفي النكاح بالله ما بينكما نكاح قائم في الحال وهذا ايضا من قول القدرى قال صاحبنا
 واكثر الشرح هذا على قولهما لما ان الاستخلاف في النكاح قولهما الاول ان يقال هذا على قول محمد لان الاستخلاف في النكاح مطلقا وان كان يحكم
 على قولهما معا الا ان الاستخلاف فيه على الوجه المذكور وهو الاستخلاف على الحاصل انما يجري على قول محمد فقط اذا استخلاف فيه على قول ابى يوسف يرجح انما هو
 على السبب كما يتبادر على قوله المعصية فيما سياتى ا على قول ابى يوسف يحلف في جميع ذلك على السبب نعم سيقول الحسن هناك ايضا الا اذا غرض بصادقنا فحينئذ
 يحلف على الحاصل لان الكلام بهما في الاستخلاف على الحاصل مطلقا اى سواء غرض او لم يغرض ويدل عليه قطعنا ببيان الخلاف فيه بقوله وهذا قول ابى حنيفة ومحمد
 رحمه الله ا على قول ابى يوسف يرجح اذا خلافت في صورة التعريض قال الحسن في التعليل لانه قد يطرح عليه الخلع اى يظن ان الله يفتنكم على الخلع فلو حلف على
 السبب الذي هو اصل النكاح بهما لتضرع به فحلف على الحاصل لرفع الضر عنه وفي دعوى الطلاق بالله ما بينكما نكاح قائم في الحال مما ذكرت ولا يستجلف بالتبذير
 باطلتها فاقول هذا ايضا من قول القدرى في مكانه را ذكر دعوى في هذه المسئلة التي هي اخرى المسائل المتنازعة المذكورة ههنا انما الى انها مستبينة في مسائلنا
 ايضا لانها امر كسنة فيما اعتمادا على انها مجمعة المقام قال الحسن في تعليله هذه المسئلة لان النكاح قد يجرد به الا بالابتداء وخرج على جملة ما ذكره في تلك المسائل
 فوالله فيحلف على الحاصل في هذه الوجوه لانه لا يحلف على السبب يتصور المدعى عليه هذا قول ابى حنيفة ومحمد رحمه الله اى التحليف على الحاصل في
 الوجوه المذكورة قولها قال الحسن العلماء بهما كلامه وهو انه لا يحلف في النكاح عند ابى حنيفة ومحمد فاما يكون التحليف فيه على الحاصل عند محمد كما لا يخفى انتهى اقول هذا
 ظاهر ولكن الظاهر ايضا ان كل كلام الحسن هذا على السبب اى تعليل حكم سائر الوجوه على حكم وجوب النكاح اعتمادا على ظهور عدم جريان الاستخلاف في النكاح
 مما مر ثم ان بعض الفقهاء لما رخصت وجوب الكلام ورفع الاعتراض عن المقام حيث قال اى التحليف على الحاصل قول ابى حنيفة ومحمد رحمه الله وليس مناه ان التحليف
 على الحاصل في جميع الامور المذكورة قول ابى حنيفة ومحمد حتى لا يترسخ عليه بانه مخالفت لما سبق من انه لا يحلف عند في النكاح انتهى اقول لا يخفى على ذى نظرة
 سليمة ان قول الحسن ا على قول ابى يوسف رحمه الله يحلف في جميع ذلك على السبب يابى ما قاله هذا القائل او قد مر الحسن ههنا بانفسه جميع تعييننا لكون
 الخلاف بين ابى يوسف ومصاحبه في جميع الوجوه المذكورة لانه في كيفية التحليف في كجاة فتدبر ا على قول ابى يوسف رحمه الله يحلف في جميع ذلك اى في جميع
 من الوجوه على السبب اذا غرض بصادقنا اى اذا غرض المدعى عليه بصادقنا من ارتفاع السبب وصحة التعريض ان يقول المدعى عليه لفاضنى اذا غرض
 القاضى اليمن عليه بالله البت اينا القاضى ان الانسان قد يبيع شيئا ثم يقبل فيه وعلى يدانى اخوات البيع فتدبر يحلف على الحاصل اى فحينئذ يرفع
 القاضى الاستخلاف على حكم الشئ في الحال وصار العدول عن اليمن على متبغى الدعوى حال المدعى عليه بين طاب به كذا في النماذج ا على شرح الاصل
 ينظر الى انكار المدعى عليه اى روى عنه انه ينظر الى انكار المدعى عليه ان انكر السبب يحلف عليه وان انكر الحكم يحلف على الحاصل في فتاوى قاضى قال
 شمس الائمة هذا حسن الاقاويل عندى وعليه اكثر القضاة وفي الكافي قال في الاسلام فيفرض الى راسى القاضى والحاصل هو الاصل عند بها اى التحليف على
 الحاصل هو الاصل عند ما اذا كان سببا يرفع به فاعرفه اذا كان نفسه ترك النظر في جانب المدعى ثم

يحلل على السبب بالاجماع وذلك مثل ان تدعى بمقتضى نفقة العدة والزوجه من كذاها وادعى شفعة بالحوار والمشتري على كذاها لو حلت
 على الحاصل بصحة في حين من معتقد في نفقته النظر في المدعى وان كان سببا لا يرفع برافع فالتحليف على السبب بالاجماع كالعبد المسلم
 اذا ادعى الحق على ربه بيمينه كالكافة والعبد الكافر لا يتكبر الرق عليه بالردة والحقان وعليه بنقض العبد بالحقان وكذا كبر على العبد المسلم **قال**
 مؤلف غير ادعى انما يستحق على كذاها بيمينه الموت بخلاف البتات وانى هب لا اشتروا بخلاف البتات لوجوه لطيفة في الشك بالاثبات فعدا كذا العدة

يحلل على السبب بالاجماع وذلك اى ما كان في التحليف على السبب فيه ترك النظر في جانب المدعى مثل ان تدعى بمقتضى نفقة العدة والزوجه من لايرى اى لاى لاى
 نفقة العدة للمقتضى اوداوى شفعة بالحوار والمشتري لايرى اى بان كان شافعا لا لولد لو حلت على الحاصل بصحة في حين من معتقد في نفقته النظر في حق المدعى فان
 قيل في التحليف على السبب بغير المدعى عليه ايضا يجوز انما اشتري ولا شفعة له بان سلم او سكت عن الطلب قلنا التقاضى لا يجزى بدرا من الحق انما يشتر باجدها فكان
 مراعاة جانب المدعى اولى لان السبب الموجب للحق وهو الشر اذا ثبت ثبوت الحق ولو قوطه انما يكون باسباب غرضه فنجيب انتمسك بالاصل حتى تقوم الدليل على
 المعارض كذا ذكره الصدر الشهيد في ادب التقاضى كذا في النهاية ومعراج الدراية وان كان سببا اى ان كان سبب ذاك سببا لا يرفع برافع فالتحليف على

بالاجماع كالعبد المسلم اذا ادعى الحق على مولاه وحججه المولى فانه يمانت على السبب بالتمسك لانه لا ضرورة الى التحليف على الحاصل اذ لا يجوز ان يجوز في حق
 بعد الاعتاق كيت ولو تصور عود الرق فاما تصور على تقدير وقوع الاستيلاء عليه بعد الارتداد ولا يمكن ذلك بالنسبة الى العبد المسلم لا يقتل بالارتداد ولا
 الامة والعبد الكافر حيث يحلف فيها على الحاصل اى ما هي حرة او مملوكة في الحال كذا في الكافي لانه لم يرد الرق عليها اى على الامة بالردة والحقان بدرا من
 والسبب عليه اى كبر الرق على العبد الكافر بنقض العبد والحقان بدرا من سبب والسبب ايضا فلا يكره على العبد المسلم ما ذكرناه **آ** اتفاقا قال اى محمد بن ابي اسحاق
 في كتاب القضاء ومن مرث عبد او ادعاه آخر ولا يثبت له اسخلاف اى الوارث على علمه اى بالتدما يعلم ان هذا عبد المدعى لانه لا علم له اى للوارث بما صنع المورث

فلما يحلف على البتات اذ لو حلفنا عليه لا تمنع عن العيين مع كونه صادقا فيها فليس بركب انى الكافي وان وهب له واشترته يحلف على البتات يعنى ان هب له
 عبدا واشترته وادعاه آخر ولا يثبت له يحلف على البتات لوجوده اطلاق الحق في العيين على البتات الشر سبب لثبوت الملك وضعا وكذا العتق فان قيل سببا
 التعليل لا يقع الفرق بين الارث وغيره فان الارث ايضا سبب موضوع للملك شرعا كما لم يكتف به ليتحلف فيه على العلم قلنا ان معنى قولنا الشر سبب لثبوت
 الملك وضعا ان ذلك سبب يثبت الملك باقتناء المشتري ومباشرة ولو لم يعلم ان المشتري ان العيين الذى اشتراه ملك البائع لما باشر الشر اذ انما يملك
 الموهوب لى قبول المنة بخلاف الارث فانه يثبت الملك للوارث خيرا من غير اختياره ولا علم له بحال ملك المورث فلذلك يحلف الوارث بالعلم لم يشتر

والموهوب له بالبتات كذا في الشرح ثم علم ان نبر النوع آخر ايضا من كيفية العيين وهو العيين على العلم او البتات والضابط في ذلك ان التحليف ان كان على
 فعل نفسه يكون على البتات وان كان على فعل غيره يكون على العلم فان قيل انى يستقيم على هذا ولو ادعى عليه رجل اباى عبدا قد باعه والمدعى عليه نيكه الا باق فانه
 على البتات مع ان الا باق فعل غيره قلنا المدعى يدعى عليه تسليم غير سليم عن العيب وهو نيكه وانه فعل نفسه كذا في الكافي قال لا امام لا شتر وشى في الفصل الثاني
 من فصوله واما كيفية التحليف فتقول التيقوت الدعوى على فعل المدعى عليه من كل وجه بان ادعى على رجل انك سرق هذا العيين معنى او عصببت هذا العيين معنى

على البتات وان وقعت الدعوى على فعل الغير من كل وجه يحلف على العلم حتى لو ادعى دينا على ميت بحضرة وارثه بسبب الاستهلاك او ادعى ان اباك سرق
 هذا العيين معنى او عصببت هذا العيين معنى يحلف على العلم نبر انه بينا قال شمس الائمة املوا الى هذا الاصل مستقيم المسائل قلنا ان التحليف على فعل الغير يكون على
 العلم لانى الرد بالعيب يريد به ان المشتري اذا ادعى ان العبد سارق او ابلق وانعتب اباقه او سرقته في يده فادعى انه سبق او سرق في يد البائع واذا حلف
 البائع يحلف على البتات بالتدما الباق بالتدما سرق في يدك وهذا التحليف على فعل الغير وهذا لان البائع ضمن تسليم البائع سليما عن العيوب والتحليف يرجع الى
 ما ضمن فليكون على البتات وكان فخر الاسلام الهروي يزيده على هذا الاصل حذوا وهو ان التحليف على فعل نفسه على البتات وعلى فعل الغير على العلم الا اذا كان
 شيئا يتصل به يحلف على البتات يخرج على هذا الفصل المراد بالعيب لان ذلك مما يتصل به لان تسليم العبد سليما واجب على البائع فان وقعت الدعوى على

قال ومن ادعى على الآخر ما لا فائدة فيه او صاحبه منعنا على اعتق دراهم فهو جائز وهو ما نوره عثمان (رحم الله عنه)

فعل المدعى عليه من جهة فعل غير من وجب ان قال شترت منى استاجرت منى استقرضت منى فان هذه الافعال فعله وفعل غيره فانما يقوم بانها من فعل المدعى
يخلف على التبتات وقدر ان التحليف على فعل الغير انما يكون على العلم اذا قال الذى استخلف لا علم لي بذلك فاما اذا قال لي علم بذلك يخلف على التبتات الا ان
ان المودع اذا قال قبضت من المودع فانه يخلف المودع على التبتات وكذا الوكيل بالبيع اذا باع وسلم الى المشتري ثم قرأ بالبائع ان الموكل قبض الشئ ومحمد
الموكل فالقول قول الوكيل مع يمينه فاذا حلف يرى المشتري ويخلف الوكيل على التبتات باستدلاله قبض الموكل ونهرا تخلف على فعل الغير ولكن الوكيل يدعى ان
علمه في ذلك فانه قال قبض الموكل فكان لا علم بذلك فيخلف على التبتات الى هنا لفظ الفصل كذا في غاية البيان وذكر الامام الملا شمسى ان في كل موضع وجبت
على التبتات فمخلف على العلم لا يكون معتبرا واذا نكل عن اليمين على العلم لا يعتبر ذلك بالنكول ولو وجبت على المدعى فمخلف على التبتات سقط عنه اخلف على العلم ولو نكل
يقضى عليه لان اخلف على التبتات اقوى كذا في النهاية ومعارض الدراية لقاعدة الفصل وقال بعض الفضلاء قال المدعى اقتدار من النهاية ثم في كل موضع
وجب اليمين فمخلف على التبتات فمخلف على العلم لا يكون معتبرا حتى لا يقضى عليه بالنكول ولا يسقط اليمين عنه وفي كل موضع وجب فيه اليمين على العلم فمخلف على التبتات
يعتبر اليمين حتى يسقط عنه اليمين على العلم ويقضى عليه اذا نكل لان اخلف على التبتات كذا في غاية البيان فمخلف على العلم لا يعتبر ذلك بالنكول ولو وجبت على المدعى فمخلف على التبتات
بالنكول ولا يسقط اليمين عنه كذا في غاية البيان بل اللائق ان يقضى بالنكول فانه اذا نكل عن اخلف على العلم فمخلف على التبتات اولى واجواب المنع بجواز ان يكون
النكول لعدم العلم به فانه اليمين على العلم فلا يخلف حذر عن التكرار اما ثانيا فلان قوله ويقضى عليه اذا نكل مثل تامل فانه اذا لم يجب عليه كيف يقضى عليه اذا نكل
الى هنا كلام ذلك التامل واقول عشتا الثاني متوجه في الظاهر ولكنه ليس متقنا بزيادة بل قد سبقه اليه بعض العلماء حيث ذكرنا في النهاية وقال فيه كلاما
وهو ان الظاهر عدم الحكم بالنكول لعدم وجوب اليمين على التبتات كما لا يخفى انتهى وقد سبقه اليه الامام ع والدين حيث قال في فصوله ورأيت فيما كتبت من
نسخته المحيط في فصل المتفرقات من ادب القاضي منه في كل موضع وجب اليمين على التبتات فمخلف القاضي على العلم لا يكون معتبرا واذا نكل عن اليمين على العلم
لا يعتبر ذلك بالنكول ولو وجب على العلم فمخلف على التبتات ليسقط عنه اخلف لان التبتات اقوى ولو نكل عنه يقضى عليه فاست وهذا الفرع يشكك انتهى ولا يخفى ان هذا
بهذا الفرع هو قوله ولو نكل عنه يقضى عليه وان وجه الاشكال توجه ما ذكرناه والما بحجة الاول وجوبه فيمنظور فيها اما بحجة الاول لان الامام ع من النكول عن اخلف على
العلم ان يفهم كونه عن اخلف على التبتات لو حلف عليه لان تحقيق النكول عن اخلف على التبتات بالنكول الذى من سبب القضاء هو الثاني ودون الاول
كما لا يخفى واما اجواب فلانه لا علم بمقتضى كون كذا العلم به فانه النكول اليمين على الحكم فالحكم ايضا ما ذكره ولا يجزى اجواز المذكور هناك على انه لا وجه لقوله
حذر عن التكرار اذا المحذور تكرار التحليف التكرار اخلف كما لا يخفى قال اى محمد رحم في الجامع الصغير في كتاب القضاء ومن ادعى على آخره لا فائدة فيه
افتدى الآخر عن يمينه او صاحبه منها اى صاحب الآخر المدعى من اليمين على عشرة دراهم مثلا فادعى الاقضاء او الصلح جائزا لا افتداه قد يكون مال مبيع
المدعى وقد يكون مال هو اقل من المدعى واما الصلح من اليمين فانما يكون على مال اقل من المدعى في الغالب لان الصلح ينبغي عن محططة وكلاهما شائع
كذا في النهاية ومعارض الدراية وهو اى الافتداء عن اليمين ما نوره عثمان رضى الله عنه قال صاحب الفتاوى ولفظ الكتاب يشير الى انه كان مدعى عليه
ذكر في الفتاوى ان المدعى عليه اليمين ورجا فاعتل شيئا وافتدى يمينه ولم يخلف ثقيل الاخاف وانت صادق فقال اخاف ان يوافق قد يعني
فيقال هذا السبب يمينه انما ذكر ان مقدار بئس الاسود استقرض من عثمان سبعة آلاف درهم فترافعا الى عمر بن الخطاب في خلافته فقال
المقدرا ليجأت يا امير المؤمنين ان الامر كما يقول ولما خذ سبعة آلاف فقال عمر بن عثمان رضى الله عنه ان هذا كما تقول وخذ باقم خلت عثمان

وان اقام احد من البيعة قصده له بجهل في الجانب الآخر من الدعوى والبيعة اقوى منها وان اقام كل واحد منهما بيعة كانت البيعة
 المشتريته الاولى او الاولى البيعات الاثبات ولا يخارص في الزيادة ولو كان المشتري في الثمن والمبيع جميعا فبيعة البائع الاولى في الثمن وبيعة
 المشتري في المبيع ونسبة الزيادة الاثبات وان لم يكن لكل واحد منهما بيعة قبل المشتري اذ ان ترخص بالثمن الذي ادعاه البائع
 ولا فسخنا البيعة وقيل للبائع انما تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع ولا فسخنا البيعة كان المقصود فسخ المزارعة
 وهذا جهة فيه لا يرضيان بالنسبة فاذا علم ان يرضيان فان لم يرضيا استخلف الحكم كل واحد منهما على دعوى الآخر

في قدر الثمن كما في الصورة الاولى وفي قدر المبيع كما في الصورة الثانية فاقام احدهما البيعة قضى له بها اي بالبيعة لان في الجانب الآخر من الدعوى وبيعت
 اقوى منها لان البيعة توجب الحكم على القاض ومجرد الدعوى لا يوجب عليه وان اقام كل واحد منهما بيعة كانت البيعة المشتريته للزيادة او الاولى لان البيعات للبائعين
 اي وضعت في الشرع للثبات فكل ما كان اكثر ثباتا كان اولى ولا تعارض في الزيادة لان البيعة المشتريته للاعلى لا تفسخ من الزيادة فكانت البيعة المشتريته للزيادة
 سالمة عن المعارض كذا في غاية البيان قال تاج الشريعة فان قلت البيعة التي تثبت الاقل تنفي الزيادة لانها تثبت ان كل الثمن هذا القدر قلت البيعة المشتريته للزيادة
 يتبينها قصدا وتلك لا تفيها قصدا فكانت الاولى اولى لما قامت بينهما تعارضته انتهى اقول جوابه هذا وان كان صحيحا في نفسه الا انه غير مطابق لطاهر تقرير المصالح
 فان المقصود منه انتفاء التعارض بين البيعتين في الزيادة والمقصود من هذا الجواب تحقيق التعارض بينهما في الزيادة ومع رجحان البيعة المشتريته للزيادة على البيعة
 البائعية لما فاضل ولو كان الاختلاف في الثمن والمبيع جميعا بان قال البائع مثلاً بعتك هذه بجملة دينار وقال المشتري بعها ودينار الصبي بمائة دينار
 واقام البيعة فبيعت البيعة الاولى في الثمن وبيعت المشتري الاولى في المبيع نظر الى زيادة الاثبات فالجارية والعبد جميعا للمشتري بمائة دينار في المثال المذكور
 وقيل هذا قول ابي حنيفة راجع اخرا وكان يقول اولاد وهو قول زفر بن عيسى للمشتري بمائة وخمسة وعشرين دينارا نظيره المسئلة في الاجارات كذا في شرح
 ثم لم يرد من قوله ولو كان الاختلاف في الثمن والمبيع جميعا اي في قدرهما على ما ذكرنا من صورة المسئلة وانما اذا اختلفا في جنس الثمن اقام البيعة المشتريته
 من الاتفاق على قوله كما لو قال البائع بعتك هذه بجملة دينار وقال المشتري اشتريتها منك بمائة دينار واقام البيعة لزم البيع بالعبد وقيل بينه
 البائع ودون حق المشتري لان حق المشتري في الجارية ثابت باتفاقهما وانما الاختلاف في حق البائع فبيعت على حقه اولى بالقبول لانه مثبت ببيعة
 بحق نفسه والعبد والمشتري تنفي ذلك والبيعات للاثبات لا للنفي كذا في النهاية فاعلم ان البيعة المشتريته في التعليل الثاني بحث اما اولها فبالعقار
 فان المشتري يثبت ببيعة بحق البائع في مائة دينار والبائع ينفي ذلك البيعات للاثبات لا للنفي فينبغي ان يقبل ببيعة المشتري دون البائع والاثبات
 فبالنقض فانه لو نعم هذا التعليل لافاد عدم قبول ببيعة المشتري عند انفراده باقامة البيعة ايضا فوجه تنفي المشتري ايضا ببيعة حق البائع بما ادعاه و
 البيعات للاثبات لا للنفي مع ان المسئلة على انه اذا اقام احدهما البيعة قضى له بها قطعاً وانما الثاني بالمنع فانا لا نعلم ان المشتري تنفي ببيعة ما يثبت البائع على
 يثبت لما يدعي نفسه وهو كون حق البائع في مائة دينار وليست عاين ببيعة البائع وهو كون حقه في العبد فان حصل مما يشبه البيعة المشتري تنفي ما يشبه البائع
 فانما هو بالبائع والنقض لا بالاصالة والقصد وذلك لا ينافي كون وضع البيعات للاثبات ودون النفي وان لم يكن لكل واحد منهما بيعة يقبل للمشتري اي
 يقول الحكم للمشتري اما ان ترخص بالثمن الذي ادعاه البائع والافسخنا المبيع وقيل للبائع اي يقول للبائع اما ان تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع
 والافسخنا المبيع لان المقصود اي المقصود من شرح الاسباب قطع المنازعة ورفع الخصومة ونهاية فيه اي القول المذكور للبائع والمشتري جهة في قطع المنازعة
 لانه ربما لا يرضيان اي المتبايعان بالفسخ فاذا علمنا به اي بالنسخ تراضيان اي يدعي كل واحد منهما قول القائل ان يقول كما ان ما ذكره في قطع المنازعة
 كذا كذا عكس فكيف فيه بان يقال للبائع اما ان ترخص بالثمن الذي ادعاه المشتري والافسخنا المبيع وان يقال للمشتري اما ان تقبل اعتراف البائع من
 المبيع والافسخنا المبيع وبالحجة ان قطع المنازعة كما يمكن بان يكلف مدعي الاقل بالرضي بالاكثر فيكون ايضا بعكسه هو ان يكلف مدعي الاكثر بالرضي بالاقل
 فما الرجحان في اختيارهم الجهة المذكورة دون عكسها فاعلم فان لم تراضيا استخلف الحكم كل واحد منهما على دعوى الآخر قال صاحب النهاية في شرح قول المصنف
 فان لم تراضيا اي بان يطعن كل واحد يدعي صاحب انتهى اقول في تصور لان هذا لا يتصور لان الصورة الثالثة من الصور اثلث المذكورة وهي ما اذا اختلفا

اولا

ثانيا

وهذا التحالف قبل القبض على وفاق القياس لأن البائع يدعي زيادة الثمن المشتري ينكرها والمشتري يدعي وجوب تسليم البائع
لأن المشتري ينكره فكل واحد منهما مستحق لفعل فالحق في القياس أن المشتري لا يدعي شيئا
لأن المشتري سالم له بقية دعوى البائع في زيادة الثمن والمشتري ينكرها فيستحق

في الثمن والمبيع جميعا دون الصورتين الأخيرتين إذ قد مر في الكتاب أن صورة الاختلاف في الثمن إن يدعي أحدنا شيئا ويدعي الآخر أكثر منه أو في زيادة الثمن في البيع إن يدعي أحدنا
قد مر من البيع ويدعي الآخر أكثر منه فلا يحل كل واحد منهما صاحب في ما تلي الصورتين من مخطأ الثمنين مع إعطاء المبيعين معا وبذلك خلف ولا يخفى أن ما ذكره ليس بهن حكيم بل هو
جميعا فلا ينافي به التفسير المذكور وقال صاحب غاية البيان في شرح هذا المقام أي أن لم يراض البائع والمشتري يعني لم يرض البائع بما ادعاه المشتري في البيع
ولم يرض المشتري بما ادعاه البائع من الثمن يستحق القاضي كل واحد من البائع والمشتري على دعوى صاحبه انتهى أقول في هذا أيضا قصور لأن هذا أيضا
لا يجري إلا في الصورة الثالثة من تلك الصور الثلاث كما لا يخفى على ذي سعة فلا ينافي ما ذكره لمصنف ههنا من الحكم العام للصورتين الثلاث كلها وآما سائر
الشرح فلم يتعرضوا لهذا للشرح والبيان فالحق عندي في شرح المقام أن يقال إن لم يراض البائع والمشتري على الزيادة سواء كانت عمدا
أحدهما كما في الصورة الأولى والصورة الثانية أو ما يدعي كل واحد منهما في الصورة الثالثة استحق الحكم لكل واحد منهما على دعوى الآخر فيجوز معنى الكلام
وفجوى المقام في كل صورة كما ترى وهذا التحالف قبل القبض أي قبل قبض المشتري السلعة كذا في النهاية ومعراج الدرر على وفاق القياس لأن البائع يدعي
زيادة الثمن المشتري ينكره أي ينكر الادعاء والبائع والمشتري يدعي وجوب تسليم البائع بغير زيادة وكل منهما مستحق لفعل لأن المشتري ينكره على المشتري
والبائع لم يقبض فالحق للقياس لأن المشتري لا يدعي شيئا لأن البائع يدعي زيادة الثمن والمشتري ينكره فيستحق بطلان
كما أن القياس أن يكتفي بطلان فأن قلت إذا لم يدع المشتري شيئا فيما بعد القبض ينبغي أن لا يقبل بينة في هذه الصورة إذا قامتها لأن البينة للمدعي مع
قال فيما قبل فقام أحدهما البينة قضى له بها قلت للرد أن المشتري لا يدعي شيئا ادعاه مضمونا فيما بعد القبض فلهذا لا ينافي أن يكون المشتري مدعي ادعاه
في هذه الصورة وبينه المدعي صورة تسمع على ما هو جواب كما إذا ادعى المدعي روادا ليدعي شيئا ادعاه مضمونا فيما بعد القبض فلهذا لا ينافي أن يكون المشتري مدعي ادعاه
البائع منكر الادعاء صورة فيصير التحالف ههنا أيضا موافقا للقياس لأننا نقول لم يقبل أحد تجلief المنكر للصوري بل إنما يمين ابداع المنكر الحقيقي
بمخالف المدعي الصوري فإن البينة تسمع منه على ما ذكرنا ذلك أن نقول في الجواب عن أصل السؤال أن المشتري لا يدعي شيئا فيما بعد القبض مقبول بينة
لرفع اليمين عنه لا لكونه مدعي وهذا أي قبول البينة من غير المدعي لرفع اليمين كثير من مسائل الفقه يعرف من تتبع الكتب وهذا الوجه من الجواب لا ينافي لما يراه
حقاني شرح مراد المصنف من كلامه المذكور في صدر كتاب الدعوى فنذكر أقول لقي ههنا شيء وهو أنه إن أراد المصنف بطلان فلهذا لا ينافي أن يكون المشتري مدعي ادعاه
على وفاق القياس الإشارة إلى ما في صورة الاختلاف في الثمن فقط من الصور الثلاث المذكورة كما هو الظاهر من اختصاص الدليل الذي ذكره قوله
لأن البائع يدعي زيادة الثمن إن يخربك الصورة فلا يخلو الكلام عن الكوالة لفظا ومعنى أما الأول فلأن تلك الصورة بعد الصور المذكورة فالإشارة
إلى ما فيها لم يلفظ القريب بعيدا أما الثاني فلأن الأصل المذكور أعني كون التحالف قبل القبض على وفاق القياس وبعده على خلافه غير مخصوص بتلك الصورة
بل هو جاز أيضا في صورة الاختلاف في البيع فإن المشتري يدعي قبض البائع الثمن زيادة البيع والبائع ينكره والمشتري يدعي وجوب تسليم البائع
من البيع والمشتري ينكره فكل منهما مستحق لفعل وأما بعد قبض البائع الثمن فلا يدعي على البائع شيئا لأن الثمن سالم للقبض ودعوى المشتري في زيادة البيع والبائع
ينكره فيكتفي بطلان فلهذا لا ينافي مع عدم اختصاص تلك الصورة حيث قال في التبيين وهذا إذا كان قبل قبض أحد البائعين فظاهر وهو قياس أن كان
فمخالفة للقياس لأن التحالف منها لا يدعي شيئا على صاحبه وإنما ينكره الادعاء الآخر انتهى فإذا لم يكن الأصل المذكور مخصوصا بتلك الصورة لم يطرأ تخصيص الإشارة
إلى ما فيها وجوب وإن أراد بها الإشارة إلى جبر التحالف فلا يخلو المقام عن الكوالة لفظا ومعنى أيضا أما الأول فلأن لفظ هذا يصير حينئذ لا بأس موقع له في الظاهر

يخلف بالله باعته بالثمن ولقد باعته بالثمن بخلاف المشتري بالله ما اشتريه بالثمن ولقد اشتريه بالثمن يضم الاثبات الى الثمن فاكيد او لا
 الاقتصار على الثمن لان على ذلك وضعت دل عليه حديث التسمية بالله واقله قوله قال قال الله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالبيع
 على الله كيف يفسر بنفس التحالف لانه لم يثبت ما ادعاه كل واحد منهما في بيع مجهول كما يفسر في القاضيه قطع المنازعة او بقال الا لم يثبت البذل
 بقي بيعة لا يبدل وهو فاسد ولا بد من التفسير في البيع الفاسد **قال** وان نكل احد هما عن الثمن لزمه دعوى الاصول لانه جعل بالثمن
 ودعوى معارضه لا يجوز فلو لم يثبت القول بنبوته **قال** ان اختلاف الاجل في شرط الخيار او في استيفاء بعض الثمن في مختلف

يخلف اى البائع بالله ما باعته بالثمن ولقد باعته بالثمن بخلاف المشتري بالله ما اشتريه بالثمن ولقد اشتريه بالثمن يضم الاثبات الى الثمن فاكيد او لا
 والصح الاقتصار على الثمن لان الايمان على ذلك وضعت اى على الثمن وضعت لا على الاثبات كذا في النهاية ومعراج الدراية دل عليه حديث التسمية
 بالله واقله قوله قال الله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالبيع على الله كيف يفسر بنفس التحالف لانه لم يثبت ما ادعاه كل واحد منهما في بيع مجهول كما يفسر في القاضيه قطع المنازعة او بقال الا لم يثبت البذل
 بقي بيعة لا يبدل وهو فاسد ولا بد من التفسير في البيع الفاسد **قال** وان نكل احد هما عن الثمن لزمه دعوى الاصول لانه جعل بالثمن
 ودعوى معارضه لا يجوز فلو لم يثبت القول بنبوته **قال** ان اختلاف الاجل في شرط الخيار او في استيفاء بعض الثمن في مختلف
 يفسرنا المتقول عن النهاية ومعراج الدراية دل عليه كلامه من حيث قال على ذلك وضعت بتقديم على ذلك على وضعت دون تأخير عنه على ما هو حقه فاذا قصر
 وضعنا على الثمن المشار اليه بذلك لم يجز ادراج الاثبات في التبيين ولو بطريق التاكيد والا يضمن الظن للمكسر بالزام الزائد على ما يجب عليه شرعا ولا شك ان الذي
 يجب عليه شرعا ويكون حلالا للمدعي انما هو الايمان بما وضعت له التبيين دون ما هو خارج عنه زائد عليه وهو الاثبات فلا بد من الاقتصار على الثمن كما ذكره بعض
 البصير اجواب عن النظر لم يوجب كلمات طويلة النزول جلبا بل كلما تدخل ومخرج تركنا ذكر ما ورد وما خافه التطويل بلطاطس **قال** اى القدورى في مختصره فان
 فسخ القاضى البيع بينهما اى ان طلبا او طلبا حدهما كذا في الكافي والشرح **قال** المصنف وهذا اى الذي ذكره القدورى يدل على انه اى البيع لا يفسخ بنفس
 التحالف **وقال** في غاية البيان وصرح في كتاب الاستحسان لابي حازم القاضى حيث قال اذا سألنا فسخ احكام البيع بينهما ولم يفسخ بالتحالف انتهى **قال**
 في الكافي قيل بنفس التحالف والصحيح هو الاول انتهى لانه لم يثبت ما ادعاه كل واحد منهما في بيع مجهول اى بقي بيع مجهول كذا في الكافي واكفاية اقوالنا
 في صورة كون الاختلاف في البيع دون الثمن فالاولى ان يكون مراد المصنف اعم من ذلك اى بقي بيع مجهول اما بجمله البيع فاما باختلاف في البيع واما بجمله
 الثمن فاما باختلاف في الثمن اما بجمله البيع والثمن معا فاما باختلاف فيهما فيفسخ القاضى قطع المنازعة بينهما او يقال اذا لم يثبت البذل تتعاضل لم يتعاضل لهما بقي
 بلا يبدل وهو فاسد ولا بد من الفسخ في فاسد البيع اى البيع الفاسد وبها لم يفسخها فلما بدان يقوم القاضى مقامهما وفي السبوط حل للمشتري وطى الجارية
 اذا كانت اسبقية فلو فسد البيع بالتحالف لما حل للمشتري طيبها كذا في الشرح **قال** اى القدورى في مختصره وان نكل احد هما عن الثمن لزمه دعوى الاصول لانه جعل
 بالثمن جعل بالذلة الصلة النبيل في الاعراض فلم يبق دعواه معارضه دعوى الاخر فلو لم يثبت القول بنبوته اى بنبوت ما ادعاه الاخر لعدم المعارضة **اقول** في تقرير
 شئ وهو ان ساق الدليل على اصل ابي حنيفة لم يثبت حيث قال جعل بالذلة والكلول عندهما اقرارا لا يبدل كما مر فلا تمشي ما ذكره على اصلهما مع ان سكتنا هذه
 بين استنباطها كان الاحسن ان يقول لانه صار تعاضلا لغيره لا لغيره لانه لما قاله صاحب الكافي والامام الزليعي ثم علم ان الامام الزليعي زاد في شرح هذا التمام
 اكثر فقيد آخر حيث قال فلو فسد اذا اتصل به القضاء وقال وهو المراد بقول المصنف لزمه دعوى الاصول لا بد من اتصال القضاء به لا يوجب شيئا الا على اعتبار
 النبيل قطره واما على اعتبار لانه اقرارا لغيره شبهة النبيل فلا يكون موجبا بانفراذه انتهى **قال** اى القدورى في مختصره وان نكل احد هما عن الثمن لزمه دعوى الاصول لانه جعل
 او قدره كذا في الشرح اوى شرط الخيار اى في اصله او قدره ايضا كذا في معراج الدراية وغاية البيان اوى استيفاء بعض الثمن كذا في الحكم فيما اذا اختلفا في
 استيفاء كل الثمن لكن لم يذكره المصنف لان ذلك مغرور عنه باعتبار ان صار بمنزلة سائر الدعاوى كذا في النهاية ومعراج الدراية فلا يتخالف بينهما عندنا **قال**
 احمد **وقال** زفر بن وا الشافعي ثم وما لك يتجافان لو اختلفا في اصل البيع لم يتجافا بالاجماع كذا في معراج الدراية ثم ان القول في مسائل الكتاب لم يذكر الا بغير
 شرط الخيار ولم يذكر الاستيفاء في مسألة الاختلاف في اصل البيع لم يذكره كذا في الكافي وسيجيء بعد في الكتاب **قال** صاحب لعمري واذا اختلفا في
 الاجل في اصله اوى قدره اوى شرط الخيار اوى بغير الثمن فالتحالف بينهما والقول قول البائع انتهى **قال** بعض الفضلاء هذا ليس بسيد لانه قد يكون القول
 قول المشتري اذا كان ينكره كما اذا كان مدعى ان خياره هو البائع انتهى **اقول** في الظاهر ولكن الغالب ان صاحب لعمري سلمك ههنا مسلك التفسير بعمدة على خبر

تأني

والى يوسف قال والفعل قول المشتري وقال محمد بن يحيى فان دفع البائع على قيمة المالك وهو قول الشافعي وهو على هذا اذا خرج
عن ملكه وصار كمال ليقبل عليه لا يعيب لحي ان كل واحد منهما يتكفي غير العقد الذي عليه حصة ولا يخرج بكونه فائدة بغير زيادة الشئ

في التحالف فاجاب عنه وقال بل فيه فائدة وهي دفع المشتري الزيادة التي تدعيها البائع على تقدير نكول المشتري فلذلك تجدان ان قيل نعم يحصل
المشتري حينئذ فافادة تخليف البائع فلما لم يحصل تمام الفائدة تخليف المشتري فان المشتري اذا نكل بحسب الشئ الذي ادعاه البائع والبائع اذا نكل
ينفع عن المشتري ما ادعى البائع عليه من الزيادة فبيحا فان الى هنا كلامه وقد قلنا ان الشاهد صاحب مخرج الدراية كما هو دأب في اكثر المجال اقول فيه بحث اما
اولا فانه لما نكر الدفع الواقع في كلام المصنف بالاعطاء على ان يكون من دفع اليه لا من دفع عنه حيث قال اى وان التحالف ينفذ اعطاء المشتري زيادة الشئ التي
يدعيها البائع على تقدير نكول المشتري عن التحالف وجعل مراد المصنف ان فائدة التحالف عند محمد بن يحيى احتواء المشتري الزيادة التي يدعيها البائع على تقدير نكول
المشتري اية عليه السؤال الذي ذكره بقوله فان قيل بالضرورة ولم يدفعه اذ ذكره جوا بعبارة اصله ان اراد انه لا يحصل تمام الفائدة التي حصل عليه مراد المصنف
هنا بتخليف المشتري فليس يتبع ذلك انما اذا حلف المشتري وحده ونكل عن الحلف بسبب عليه اعطاه زيادة الشئ التي يدعيها البائع وان اراد انه
لا يحصل تمام الفائدة الحقيقية تحلف المشتري فلا ينفذ شيئا في دفع السؤال لان مورد ما حصل عليه مراد المصنف ههنا وانما ثانيا فلان ان اراد بقوله في الجواب
والبائع اذا نكل ان نكاه اذا نكل بعد نكول المشتري ينفع عن المشتري ما ادعى عليه البائع من الزيادة فليس يصحح اذ قد تقر في امره اذا نكل احد المتقدين
عن اليمين لزمه دعوى الآخر فيكون نكول المشتري ينفع عن المشتري وحده وان اراد به ان نكل بعد حلف المشتري ينفع عن المشتري
ما ادعى البائع عليه من الزيادة تجب عليه ان في هذه الصورة ينفع عن المشتري ذلك بحلفه السابق فلان ثانيا في نكول البائع وايضا يتبع على مجموع الجواب الى الامر
الذي في ههنا من الزيادة عن المشتري يحصل تخليف المشتري ان حلف كما ان الامر الاول وهو وجوب اعطاء الزيادة على المشتري يحصل بحلفه ان نكل
تمام الفائدة الذي ذكره وهو امد الامر من الاجبة يحصل تخليف المشتري وحده فانه نظير فائدة تخليف البائع قط وقال صاحب الكفاية وتلج الشريعة يعني ان
التحالف ينفذ من زيادة الشئ عن المشتري عند نكول البائع فكان التحالف مفيد انتهى اقول فيه ايضا بحث لانها حاشا الدفع الواقع في كلام المصنف على معنى
المنع حيث جعله من دفع عنه كما ترى واعتبر ظهور الفائدة عند نكول البائع فنتجته على ما ذهبنا اليه ان نكول البائع انما يتصور بعد حلف المشتري لا بعد نكول البائع
انفا وعند حلف المشتري قد حصلت هذه الفائدة اعني دفع زيادة الشئ عن المشتري فما الفائدة في تخليف البائع ونكوله بعد ذلك قال صاحب الكفاية وانه
يعني التحالف ينفذ دفع زيادة الشئ بمعنى ان التحالف يدفع عن المشتري زيادة الشئ التي يدعيها البائع عليه بالنكول واذا حلف البائع انقضت الزيادة
المدعاة وكان مفيدا انتهى اقول وفيه ايضا بحث لانه جعل الدفع الواقع في كلام المصنف من دفع عنه كما ترى فالظاهر ان قوله بالنكول متعلق بقوله يدفع عن
المشتري وان مراده بالنكول نكول البائع دون نكول المشتري الى القى يقتضي دفع زيادة الشئ عن المشتري انما هو نكول البائع وانما نكول المشتري يقتضي
دفع زيادة الشئ بمعنى اعطائه اياها فان يول قوله ان التحالف يدفع عن المشتري زيادة الشئ التي يدعيها البائع عليه بالنكول الى ما ذكره صاحب الكفاية
وتلج الشريعة كما مر فيه وعليه ما يرد ادراكه في زيادة الشئ واذا حلف البائع انقضت الزيادة المدعاة لان مدلوله ان يكون اندفاع الزيادة المدعاة
بحلف البائع ومدلول قوله السابق ان يكون اندفاعها بنكول البائع فيلزم ان تجزئ حلف البائع ونكوله حكما وهذا ظاهر الفساد فان قلت يجوز ان يكون
معنى قوله اللاحق واذا حلف البائع بعد حلف المشتري انقضت الزيادة المدعاة بان يفسح البيع على قيمة المالك ومعنى قوله السابق اذا نكل البائع غير
الزيادة المدعاة عن المشتري بان يقضي بما ادعاه المشتري وهو اقل الثمنين لايان يفسح البيع على قيمة المالك فاحلت حكم حلف البائع وحكم نكوله بهاتين
وهو كان قلت لا يتعين ان يكون قيمة المالك انقضت ما ادعاه البائع بل يجوز ان يكون مساويا له بل ازيد منه فلا يلزم من فسخ البيع على قيمة المالك انه

فإن قالوا كما إذا اختلفت في جنس النسخ بعد هلاك السلعة ولا حنيئة وإبي يوسف وإن اختلف بعد القبض على خلاف القياس لما أن تسليم المشتري ما يدين بمقتضى دفع الشرع به في حال قيام السلعة والتي ألف فيه يفتقر إلى الفسخ وكذلك بعد هلاك السلعة لا يفسخ العقد فلم يكن في دعواه ولا في كسبه إلى بطلان اختلاف في السبب بعد حصول المستحق

الزيادة المدعاة فلا يجرى معنى قوله اللاحق على ما ذكرنا من قولين يجوز أن يكون كمنه حلت في قوله وإذا اختلف البائع الخ على حنيئة المعنى المقبول من تفصيل أن يكون المعنى وإذا اختلف البائع أنه دفع الزيادة المدعاة أي بأكول البائع لا يحل له فلا يلزم أحد المذكورين وهو أن يحكم حلت البائع ونكوله فلا يلزم أحد المذكورين في قوله اللاحق حصول هذا المعنى بمعنى من قولنا السابق كما لا يخفى ثم إن بعض الفضلاء قصد حل كلام صاحب العناية بهذا فقال في تفسير قوله بالنكول أي بأكول المشتري وقال قوله بالنكول متعلق بزيادة في قوله يدفع عن المشتري زيادة الثمن قال في تفسير قوله وإذا اختلف البائع يعني بعد حلت المشتري قال فان قيل دفع زيادة المدعاة حلت المشتري ليس الاقلنا إذا اختلف البائع بعد حلت المشتري فيفسخ على القيمة وتندفع الزيادة المدعاة انتهى أقول حمله ما ذكره ليستأثر في التفسير بالنكول بأكول المشتري وجعل قوله بالنكول متعلقا بزيادة في قوله يدفع عن المشتري زيادة الثمن فلا بد أن يكون الكلام حنيئة معنوية معنوية لا سيما لأنه ان كان المعنى يدفع عن المشتري زيادة الثمن كما في التامة في الواقع بأكول المشتري فلا بد أن يكون زيادة الثمن ان ثبت في الواقع ثبت بالعقد لا غير وان كان المعنى يدفع عن المشتري زيادة الثمن الثابتة في علم القاضى بأكول المشتري فلا بد أن يكون زيادة الثمن ان ثبت في علم القاضى بأكول المشتري بحسب على المشتري في نفسه التامة عنه بل لا يستدور انما اختلفت عنه بأكول المشتري أصلا على ما غير مذكور وما قوله يعني بعد حلت المشتري في تفسيره الذي ذكره في قوله فان قيل الخ على ما يجازي في السؤال فلا بد من قوله انما اختلفت عنه بأكول المشتري في علم القاضى بأكول المشتري فلا بد أن يكون الزيادة المدعاة يجوز أن يكون القيمة سواء في الزيادة المدعاة بل لا يرد منها قال صاحب العناية قوله وانما يدفع زيادة الثمن أي ان دعوى المشتري فيفسخ ذلك وتذكر القيمة تارة ولا بد أن انتهى أقول وفيه انما بحث لأن دعوى المشتري لا تفسخ زيادة الثمن سواء كان المراد بالدفع معنوية الاعطاء أو حنيئة البيع وانما الذي يفيد دفعها بنية المشتري او حلف ان كان المراد بالدفع معنوية الخ ونكوله ان كان المراد بنية الاعطاء على ان لا يفسخ القيمة المقام بيان فائدة التحالف للبيان فائدة دعوى المشتري والبيان فائدة تحليفه فلو كان المراد بنية الاعطاء بأكول المشتري فالتفتي المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام فحقا الثاني انه نتيجة الدليل المذكور كما اذا اختلفا في جنس الثمن بعد ملك السلعة بان ادعى احداهما العقد بالثمن والآخر بالقيمة فانها تجادلان ويلزم المشتري رد القيمة والى حنيئة وإبي يوسف رجعا ان اختلف بعد القبض على خلاف القياس لما انه يعلم المشتري ما يدين

وقدر رد الشرع به أي بالتحالف في حال قيام السلعة وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بينهما شأنا فلا يرد ولا يفسخ إلى قولنا بأكول السلعة فان قيل فكيف حال بلاك السلعة لموافقا حال قيام السلعة بالذلة اجاب بقوله والتحالف فيه أي في حال قيام السلعة فيفسخ إلى الفسخ فيفسخ به انما عن كل واحد منهما بروراس بالقيمة والى ذلك بعد ملكها أي بعد ملكها السلعة لا ترفع العقد أي بالملك الا يرى انه لا يفسخ بالاتفاق والرد بالعيب بغير ملك السلعة فكذا بالتحالف اذا الفسخ لا يرد انما يرد عليه العقد فلم يكن في مناه أي فلم يكن وقت بلاك السلعة في حالي وقت قيام السلعة فبطل التحالف ايضا والى بالانقضاء في السبب بعد حصول المقصود بوجه اب عن قول محمد والشافعي من ان كل واحد منهما يدعي غير العقد الذي يدعي صاحبه والاخر يكره الى بيان بالانقضاء السبب بعد حصول المقصود وهو سلامة المبيع للمشتري حيث سلم له وبذلك على ملكه سواء كان الامر على ردهم أو ادله البائع فلما ذكر السبب صار بمنزلة اختلافهما في الف والغيرين بالسبب فيكون العيب على منكره لا على الزائد منها بخلاف ما اختلفا في جنس الثمن لان البائع يدعي الدائم والمشتري يكره المشتري يدعي الشراء بر راجع والبائع يكره وانما صحيح لان السبب لا يفسخ للمشتري الا بغيره لم يفسخ على شرط من انما اختلفا في جنس الثمن وهو يكره للمشتري في الكفاية ومعبرج الدائمة فكذا من ان كان صاحب العناية في تفسيره قوله ولا بد من الاية في الخ جواب عن قوله ان كل واحد منهما يدعي غير العقد الذي يدعي صاحبه وهو قوله بوجه على علمي ذلك لكن لا يفسخ في نفسه لان خلاف السبب انما لا يفسخ اذا اختلفا في الثمن كره وانه لا يفسخ لان مقصود المشتري به ملك المبيع قد حصل لنفسه وظهر بهلاكه

وغيره من المفاد ما يوجب العتق وذاك قد وقع في ادلة العتق ليست من موجباته وهذا اذا كان الثمن ديناً فان كان عتقاً لم يكن
 لان البيع في احد الجانبين فان لم يوفى فاشى العتق في غير ذلك فان كان له مثلاً او قيمته ان لم يكن له مثلاً قال ان عتقاً لم يكن
 ثم اختلف في ان يفتى العتق عند ان يفسد الباطل ان يترك حصة العتق في النجاسة مع انفس غير نقل قول المشتري مع مبيت
 عند ان يفسد الباطل ان يفسد الباطل ان يترك حصة العتق في النجاسة مع انفس غير نقل قول المشتري مع مبيت

على الباطل شيئا يكره ليعيب عليه الميمن ثم قال وقول من يكره ان يفسد الباطل اذا افسد الباطل ما يوجب العتق من موجبات العتق من الموجبات
 بالنسبة لثمن العتق من الثاني بان يفسد الباطل والعتق من الموجبات العتق من الموجبات العتق من الموجبات العتق من الموجبات
 من موجبات العتق من الموجبات العتق من الموجبات العتق من الموجبات العتق من الموجبات العتق من الموجبات العتق من الموجبات
 النكول وليست الميمن من موجبات العتق حتى يكون النكول من موجبات العتق من موجبات العتق من موجبات العتق من الموجبات
 بعض الفساد لان ما ملك المبيع وقبضه باق على ما له على تقدير النكول غايته انه يملك بالقيمة فلا يلزم ترك موجب العتق به انتهى اقول مدار هذا الاعتراض على عدم
 معنى النكول من موجبات العتق من الموجبات العتق من الموجبات العتق من الموجبات العتق من الموجبات العتق من الموجبات العتق من الموجبات
 وانما ملك الباطل المبيع وقبضه باق على ما له على تقدير النكول غايته انه يملك بالقيمة فلا يلزم ترك موجب العتق به انتهى اقول مدار هذا الاعتراض على عدم
 على الجانبين موجبات العتق من الموجبات العتق من الموجبات العتق من الموجبات العتق من الموجبات العتق من الموجبات العتق من الموجبات
 انتهى واعتراض بعض الفقهاء على اجواب باق على ما له على تقدير النكول غايته انه يملك بالقيمة فلا يلزم ترك موجب العتق به انتهى اقول مدار هذا الاعتراض على عدم
 استحقاق ان اجواب الميرور مدافعا للنظر المذكور نعم لقائل ان يقول ان الظاهر ان للعتاق قبل القبض فائدة ما في شيء اعتبر فائدة العتق قبل القبض لم يكن من موجبات
 العتق البتة لان موجب العتق من الموجبات العتق من الموجبات العتق من الموجبات العتق من الموجبات العتق من الموجبات العتق من الموجبات
 في التماثل عند صورة ملك المبيع اذا كان الثمن ديناً اي ثانياً في الزمة بان كان من الدرهم والدينار والمكيات او الموزونات الموصوفة الثابتة في الزمة فان كان
 عيناً اي فان كان الثمن عيناً كالشئ والقرن نحو ذلك بان كان العتق وقبضه وملك احد العوضين يتماثلان اي بالاتفاق لان المبيع في احد الجانبين فانه من
 من العوضين في بيع المتعاضة مبيع وشئ لا يتعين احدهما تسببه بدخول الباكر في كتاب البيوع في قوله فائدة العتق وهو التوافيق والقائم ثم يرد على هذا ان كان
 مثل او قيمته ان لم يكن له مثلاً اذا اختلفا في قدر البطل ان اختلفا في كون البطل ديناً او عيناً ان ادعى المشتري انه كان عيناً يتماثلان عند ما وان ادعى البائع انه
 كان عيناً وادعى المشتري انه كان ديناً لا يتماثلان فالقول قول المشتري كذا في الكفاية قال اي القدر في مقتضوه وان ملك احد العوضين اي لو قبضه كذا في
 ثم اختلفا في الثمن لم يتماثلان الى حنفية ثم الا ان يبي البائع ان تترك حصة المالك يعني اذا باع الرجل عبيدين من حنفية واحدة وقبضه المشتري فملك مدهما تمام
 في الثمن فقال البائع بعتا منك بالنفي ودرهم وقال المشتري اشتريتهما منك بالنفي ودرهم لم يتماثلان الى حنفية ثم الا ان يبي البائع ان تترك حصة المالك في
 الجاهل اصغر القول قول المشتري اي فيما كذا في كثير من الشرح مع سميعة عند ابى حنفية ثم الا ان يبي البائع ان تترك حصة المالك في
 لان لفظه يقتضي ان يكون المشتري منه حين المشتري ولفظ القدر في الذي هو لفظ المبسوط يقتضي ان يكون المشتري منه عدم التماثل لان المذكور قبل الاستثناء
 هناك قوله لم يتماثلان وقال ابو يوسف رحمهما الله في العتق في المحي وبيخ العتق في المحي قال صاحب النسيئة وقوله في تحرير المالك بعتا لثمن في المحي ليس باجم
 على ما سياتي انتهى اقول يعني ان قوله بعتا لثمن في المحي ليس باجم على ما سياتي في قوله بعتا لثمن في المحي ليس باجم على ما سياتي في قوله بعتا لثمن في المحي ليس باجم
 والمالك متالا ان يتماثلان على التام فقط كما قاله حنفية ثم الا ان يبي البائع ان تترك حصة المالك في
 على صلة التماثل فيقول المسمى الى التفسير الصحيح بل قال يتماثلان في المحي فجزان يكون كلمة في معنى اللام وليصير المحي يتماثلان لاجل المحي كما في قوله تعالى قد
 الذي يقتضي فيه وكما في الحديث ان امرأة دخلت النار في فم حية على النقص عيسى في اللبث ولا يخفى ان كون التماثل لاجل المحي اي كون مقتضوه من تماثلها

في

الاستثناء

وان اختلفنا في قيمة المالك يوم القبض فالقول قول البائع وايضا اقام البينة لقبيل سنة وان اقامها فبينة البائنة او هو قايما في كونه
 يوم الاصل اشتري عبد بن وقبضها ثم اخذها بالعيب وهكذا كان عند علي بن ابي طالب عند ولده وسقط عنه ثمنه فادعاه فيقسم الثمن على
 قيمتها فان اختلفا في قيمة المالك فالقول قول البائع لان الثمن وجوبه بانها ثمن المشتري بزيادة السقوط بقصان قيمة المالك البائع يمكن والقول

يوم القبض كانت على التفاوت فان تصادقا على ان قيمة المالك الثمن يوم القبض كانت كذا تجب على المشتري بقدر ما حصة من الثمن الذي اقر به وليقطع عنه الباقي في ذلك
 الثمن ان اختلفنا في قيمة المالك يوم القبض فقال المشتري كانت قيمة القائم يوم القبض لفا وقيمة المالك ثمنه كما قال البائع على العكس فالقول للبائع مع يمينه لاننا انما نقضنا
 وجوب الثمن الذي اقر به المشتري ثم لم يشتري يدعي سقوط زيادة من الثمن فنعقد ان قيمة المالك البائع بكثره والقول قول المنكر مع يمينه فان قيل لماذا يعقب قيمتها يوم القبض
 العقد في حق انقسام القيمة وسما كل الزيادة على ما احتج قال صحيح قيمة الامم تعتبر يوم العقد وقيمة الزيادة يوم الزيادة وقيمة الولد يوم القبض لان الامم صار
 بالعقد والزيادة بالزيادة والولد بالقبض وكل احد من الصديقين صار مقصودا بالعقد فوجب اعتبار قيمتها يوم العقد لا يوم القبض قال الامام عليه السلام صاحب الفوائد هذا اشكال في
 اورده على كل قوم ثم فهم يهتدون الى جوابه ثم قال الذي تخاليل في بعد طول التفتيش ان فينا ذكر من السائل لم يحقق ما يوجب الفسخ فيما صار مقصودا بالعقد وما يخص به
 تحقق ما يوجب الفسخ فيما صار مقصودا بالعقد وهو التالى انما في احدى مناهضه وكذلك في احدى منها لانه انما في المالك كان المالك لم يتغير اعتباره وهو لم يفسخ في المالك هو
 اعتبار قيمته يوم القبض لان المالك مقصود بالقيمة يوم القبض على تقدير الفسخ كما هو مقتضى ما في قولنا في المالك على تقدير التحالف عند فسخه في التحالف في اعتبار
 قيمة المالك يوم القبض فانما يعقب قيمته يوم القبض كذا في النهاية واكثر الشرح اقول في التوجيه الذي ذكره الامام عليه السلام في نظر ان يتحقق ما يوجب الفسخ فيما صار
 مقصودا بالعقد في حق المبيت على قول ابى يوسف رحمه الله لان ما يوجب ذلك فيما نحن فيه انما هو التحالف كما صرح به في التحالف انما يجري عنده في احدى
 المبيت وتعد الفسخ في المالك عنه لا تنحل جريان التحالف في المالك لا المالك لا يجوز للمالك بدون تنحل جريان التحالف الا يرى ان محمدا لما اجاز التحالف على
 المالك ايضا اجاز الفسخ في المالك على قيمة يوم المبيت لم يكن المالك ما نفعه فاذا لم تحقق التحالف في المالك على قول ابى يوسف رحمه الله ففسخ فيه ايضا فاما الياض على
 ما هو من يوم الفسخ فيه ويجوز عدم اعتباره بالقيمة اعتبارا به سيما عند تحقق ما يقتضى اعتبار القيمة يوم العقد وهو كونه مقصودا بالعقد ثم ان صاحب الغاية قال
 بعد نقل ما في تلك الشرح واقول الاصل فيما يملك كان مقصودا بالعقد ان يعقب قيمته يوم العقد الا اذا وجد ما يوجب فسخ العقد فانه يعقب حينئذ قيمة يوم القبض لانه
 لما افسخ العقد وهو مقبوض على حوته فالتحالف يعتبر اعتبارا بقيمة يوم قبضه وفيما نحن فيه لما كانت العقد واحدة وافسخ العقد في القائم دون المالك صار المقصود
 في المالك نظر الى انما العقد غير مقبوض نظر الى وجوب المانع وهو المالك مملوكا فبما في يوم القبض نظر الى عدم الانفاس وبانقسام على قيمة يوم القبض نظر الى الانفاس
 اقول في هذا النظر ان فينا نحن فيما كانت العقد واحدة وافسخ العقد في القائم ما العقد مقصودا في المالك نظر الى انما العقد غير مقبوض في المالك ففسخ العقد في المالك
 بانفساض القائم يوم القبض قبل قبضه فانا انما في ذلك فان لا نرمح تفرق العقد في العقد قبل تمامها وهو غير جائز او اذا وقع ففسخ قبل قبضه الا يرى الى امر في بانها لم يفسخ
 ان من يشتري عبدا من صفقة واحدة فقبضها ثم وجد باحدها عيبا فانه يفسخ العقد في العيب خالصا عند امتناع الثالثة بناء على ان تفرق الصفقة بعد تمامها فقبض
 جائز او لا في حق من يفرق صفته فيما املك احد العبدين بغير قبضهما كما يتبين في هذه الصورة فالتاميم التفسير فاما اقام البينة لقبيل سنة لانه نور دعوانا بالجملة
 اقام البينة البائع اولى لاننا اكثر ثباتا لاثباتها الزيادة في قيمة المالك فان قيل المشتري يدعي زيادة في قيمة المالك فوجب ان يقيم ثبوتها بالبينة لانه لا شبهة الزيادة فانما ان البينة
 وقع الاختلاف فيه مقصودا بقيمة المالك الاختلاف في قيمة القائم ثبت ضمن الاختلاف في قيمة المالك فبينة البائع قامت على وقوع الاختلاف في مقصودا فثبت
 اولى بالاعتبار كذا في النهاية وعرج الدراية لقاعن الامام المغربي في وقاضيجان بهوى ما ذكر من قول ابى يوسف رحمه الله في دعوى قياس بذكره في جميع الاستدلالات
 شترى عبدا من صفقة واحدة فوجد بها عيبا ففسخ العقد في العيب وبذلك لا يخرج منه يجب عليه ثمن المالك عنده وليقطع عنه ثمنه بزيادة وثمنه على قيمته ما في يوم القبض كذا في النهاية فان
 اختلفنا في قيمة المالك في مسألة الاصل فالقول قول البائع لان الثمن وجوبه بانها ثمن المشتري يدعي زيادة السقوط بقصان قيمة المالك البائع يمكن والقول

اذا شترى عبدا من صفقة واحدة فوجد بها عيبا ففسخ العقد في العيب وبذلك لا يخرج منه يجب عليه ثمن المالك عنده وليقطع عنه ثمنه بزيادة وثمنه على قيمته ما في يوم القبض كذا في النهاية فان اختلفنا في قيمة المالك في مسألة الاصل فالقول قول البائع لان الثمن وجوبه بانها ثمن المشتري يدعي زيادة السقوط بقصان قيمة المالك البائع يمكن والقول

فلهذا يقدم في الوجع كلها ويبدع بين الزوج عند أبي حنيفة ومحمد في تعجيل الفاقة النكول كما في المشتري في حريم الرار في كماله
وقد استقصينا في النكاح ذكرنا حكايت أبي يوسف في فلا فعية ولو ادعى الزوج النكاح على هذا العبد المرأة ند عليه على هذه الجارية
وهو كالمسألة المتقدمة كما أن قيمة الجارية إذا كانت مثل مهر المثل يكون لها قيمتها دون عينها لأن تمليكها لا يكون
ألا بالتراضي لم يوجد فوجبت القيمة وإن اختلف في الجارية قبل استيفاء العقد عليها متخالفات وإذا اختلفا في المبدل أو في المبدل

انما هو بالتالي فانه لا يقدم في التوافق في الوجه كما يعني فيما اذا كان مهر المثل مثل ما عرفت في الزوج به واطل منه او كان مثل ما عرفت المرأة او اكثر منه او كان اكثر
ما عرفت في الزوج واطل مما عرفت المرأة فمذمومة وجهه ويبدأ بين الزوج عند أبي حنيفة ومحمد حرمها التمتع تعجلا فاقة النكول لأن أول التسمين عليه فيكون
أول التسمين عليه كذا في النهاية ومعالج الدراية نقلنا عن الطبرية كما في المشتري أي كما يبدأ بين المشتري على القول أصح تعجلا فاقة النكول كما
وتخرج الرار في الجارية أي يخرج إلى بل الرار في الجارية قول الكرخي فان الرار فيكون تحكيم مهر المثل أولا اذا شهد مهر المثل لأحد ما ثم يقول بالتالي ان المثل
فكان لأحد ما قال المصنف قد استقصينا أي يخرج الرار في النكاح أي في كتاب النكاح وذكرنا خلاف أبي يوسف رحم وهو أن القول في صحيح فلك قول الرار
الآن في تقيي في رواية الآن في تقيي مستندة على ما في كتاب النكاح فلا فعية أي لا فدية فلا فدية منها قال صاحب النهاية في الرار في الأصل لأن تقيي مهر
بينما لا يجزى به مهر المثل بل معرفة من يشهد الظاهر ثم الأصل في دعوى أن يكون القول قول من يشهد الظاهر مع مينة كذا ذكره الامام فاضل في دالجوب في انتبه
وقال صاحب غاية البيان قالوا ان قول الكرخي هو الصحيح لأن مهر المثل لا يثبت مع وجود التسمية وإنما يعدم التسمية بالتالي لأن يكون كالعقد لم يثبت
تسمية أصلا فمضى إلى مهر المثل فاما لم يثبت مهر المثل مع وجود التسمية كيف يكون الظاهر مع الذي وافقه مهر المثل انتهى وقال صاحب النهاية أقول ان الرار
يقولهم هو الصحيح انه غير يجوز ان يكون أصح فلا كلام وان ارادوا أن غيره فاسد فالحق ما قاله صاحب النهاية لأن التسمية تمنع المصير إلى مهر المثل لا يجزى به
ولا تكفي لمعرفة من يشهد الظاهر ثم انتهى وانا أقول ان قوله ان ارادوا بقوله هو الصحيح ان غيره يجوز ان يكون أصح فلا كلام ليس صحيحا اذا جازا
لارادة هذا المعنى من ذلك اللفظ لأنهم قالوا هو الصحيح حتى لا ينافي كون غيره أصح بل قالوا هو الصحيح يقصر المسند على المسند اليه وهو قصر الصفة على الموضوع
كما ترى فاذا كانت صفة لصحة متصورة غلبة فكيف يجوز ان نصف غيره بالأصحية والاتصاف بالأصحية يتلزم الاستلزام بأصل الصحة لأنها زيادة الصحة
العلم الآن يكون مراده لا كلام في المراد في الارادة فتأمل ثم قال صاحب النهاية ولعل أن يقول بما بالهم لا يحكمون قيمة البيع اذا اختلف المتبايعان في
الثمن لمعرفته يشهد الظاهر كما في النكاح فانه لا يخطو فيه ويمكن ان يجاب عنه بان مهر المثل امر معلوم ثابت بتعيين فجاز ان يكون حكما بخلاف القيمة
فانما يعلم بالحزم والنظر فلا يفيد المعرفة فلا يجعل كما انتهى وأقول في جوابه حكيم حيث جعل مهر المثل امر معلوما ثابتا بيقين القيمة امر متعلق بغيره فمعرفة ذلك
انما ان كانا متساويين في المعرفة فمهر المثل انفي من القيمة اذ قد تقر في باب المهر ان مهر المثل يعتبر بقربته المرأة من قومها وبينها وبينه فيه التساوي بين الرارين ساويا
والا فاعلموا وبنوا وبنوا وعصرا بكاره وثابتة ولا يخفى ان معرفة هذه الشرائط غير جدا بخلاف القيمة التي في فيما نوع خبره وحوال الاستدلال كما لا يخفى فالعبد انتبه الجارية
ما ذكره صاحب النهاية الكفاية حيث قال فانما التقصير هناك بملية عية احدها غير ممكن وان كانت القيمة مطلقة لما عية احدها لان القيمة لا يمكن اثباتها فمضى
بمطلق العقد ومهر المثل يمكن اثباته ثم أطلق العقد وذا هو الفرق بينهما انتهى وقال صاحب النهاية الى ان في الفوارق الظهيرية ولو ادعى الزوج النكاح
على هذا العبد والمرأة تدعيه على هذه الجارية فهو كالمسألة المتقدمة يعني انه يحكم مهر المثل والافضل يشهد له بالقول له وان كان بينهما تقيي الفان واليه الالام
ثم الاسلام وهو يخرج الرار في الجارية وما على يخرج الكرخي فمضى الفان او لا كما تقدم كذا في النهاية الآن قيمة الجارية اذا كانت مثل مهر المثل يكون لها أي القيمة
قيمة أي قيمة الجارية دون عينها لان تمليكها لا يكون الا بالتراضي ولم يوجد فوجبت القيمة أي قيمة الجارية وان اختلفا في الجارية قبل استيفاء العقد
متخالفات وهذا الفطر القدر في مختصرة قال المصنف معناه اختلفا في المبدل أي في الجارية او في المبدل أي المصنف عليه وهو المصنف وهذا احتراز عن اختلافهما
في الأصل فانه لا يجزى في التوافق بينهما في القول قول من يشهد الزيادة كذا في النهاية ومعالج الدراية ثم ان الظاهر كان ان يريد المصنف على قوله في المبدل

الاصح

الاصح

ان الله تعالى في البيع قبل القياس على اموالها وان كان في البيع قبل القياس على اموالها وان كان في البيع قبل القياس على اموالها
 فان وقع البيع على ما هو عليه من غير ان يكون له من قبله شيء من امواله او من اموال غيره من امواله او من اموال غيره من امواله
 صاحبه وانما قام بيمينه قبلت ولو اقام ما جاز في الموضع ان كان له من امواله شيء من امواله او من اموال غيره من امواله
 في وان كان في البيع قبلت على كل واحد منهما انما يدعيه من الغنم في هذا الشهر العشرة والستة عشر شهرين من خمسة بغير شهرين

او المبدل او فيما كانا رادما صاحب كافي ليعتدوا بالصور انك لا تارة لغيره من امواله او من اموال غيره من امواله او من اموال غيره من امواله
 في البيع قبل القياس على اموالها وان كان في البيع قبل القياس على اموالها وان كان في البيع قبل القياس على اموالها
 قبض النسخة من قبل قبض المبيع من حيث ان كل واحد منهما عقد وصا فله في النسخة ليس معنى التبرع وكذا ما قبل شيئا من النسخة لان وضع سكتنا في
 في الاجارة قبل شيئا من النسخة من قبل قبض المبيع من حيث ان كل واحد منهما عقد وصا فله في النسخة ليس معنى التبرع وكذا ما قبل شيئا من النسخة لان وضع سكتنا في
 المبيع وعليه شرط التحالف والمنفعة معدودة فوجب ان لا يجري فيها التحالف الثاني معدودة يجري التحالف كافي في السلم وان لم يكن المستجرة اقيمت مقام المنفعة في حق ايراد
 العقد عليها فصارت كائنا فائدتا كذا ذكره الامام الزمعي في التبيين فان وقع الاختلاف في الاجارة يدعي بين المداجر لانه منكر لوجوب الاجارة اى لوجوب زيادة الاجرة
 على من دفع المضان قال صاحب العناية اخذنا من شرح تاج الشريعة فان قيل كان الواجب ان يدعى بين المداجر لانه منكر لوجوب الاجارة اى لوجوب زيادة الاجرة
 او لا على الاجرة وجب الاجرة على المستاجر بعد وجوب بان الاجارة ان كانت مشروطة بالتعجيل فهو لا سابق انكارا فبيد ان كان لم يشترط الا ان كان المستاجر لم يعلم
 المستاجر لان تسليمه لا يتوقف على قبض الاجرة ففي انكار المستاجر لزيادة الاجرة فيحلف انتهى وقد فتى انما اخرج العيني اقول في اجواب بحث من جرد الى
 الموجد وان لم يمنع من تسليم المدين المستاجر بما ادعاه من الاجرة ولكن يمنع من تسليمها بما اعترف به المستاجر منها فان تسليمه اياه وان لم يتوقف على قبض الاجرة
 الا انه يتوقف على تعيينها والامكن الموجد منكر لوجوب تسليمه المدين عليه باعدي المستاجر فيلزم ان لا يكون الاجارة قبل قبض المنفعة من قبل قبض المبيع وهذا
 والثاني ان ذكره هنا منقوض بما اذا اختلف المتبايعان في البيع دون الثمن فان المشتري هناك ايضا لا يمنع من تسليم الثمن بناء على ان تسليمه لا يتوقف على قبض
 المبيع مع انه يدا ر فيه بين المشتري كما يدعى جميعا في صورة الاختلاف في الثمن ليعمل بتعجيل فائدة النكول الثالث ان قوله في انكار المستاجر لزيادة الاجرة
 ان راو به ان لا انكار للموجد اصلا كما هو المتبادر من العبارة فليس صحيح اذ يلزم حينئذ ان لا يحلف الموجد اصلا فيحلف وضع المسئلة لان وضعها في التحالف كافي
 حلف الواحد وان اراد بان للموجد ايضا انكار الا ان في انكار المستاجر لا يقتضي البداية بيمينه فهو اول المسئلة ولم يظفر به ثم ان تاج الشريعة اجاب بعد اجواب النكول
 بوجه آخر حيث قال ولان الاجارة اعتبرت بالبيع ومن شرط القياس لا يغير حكم النص الفاعل بل يغير حكم المصل بعينه وذلك فيما قلنا انتهى اقول فيه ايضا
 لانها منقوض بالصورة الثانية الآتية وهي ما اذا وقع الاختلاف في النسخة فانه يدعى فيها بين الموجد فيلزم ما ذكرنا من غير فيها حكم النص ان لا يغير حكم المصل
 بعينه فان حكمه ان يدعى بين المشتري من غير فصل بين ان يقع الاختلاف في البذل وان يقع في المبدل على ما مر ثم ان التحقيق ان حكم النص مجرد بتبرع
 للمتعاقدين عند اختلافهما في العقد من غير تعيين من يدعى بيمينه عنهما وانما يتفاد ذلك من دليل آخر فلا يلزم تفسير النص في شيء من صورتين لا يتم اجواب
 وان وقع اى الاختلاف في المنفعة يدعى الموجد لانه منكر لزيادة المنفعة وايضا لكل لزمه دعوى صاحبه لان نكول بدل واقر على ما رواها اتمام البينة
 لانه نور دعواه بالحجة ولو اقام ما اى البينة فبينة للموجد اولى ان كان الاختلاف في الاجارة لان بينة تثبت الزيادة حينئذ وان كان اى الاختلاف من
 المنافع فبينة المستاجر اولى لانها تثبت الزيادة حينئذ وان كان فيما اى وان كان الاختلاف في الاجارة والمنافع معا قبلت
 بيمينه كل واحد يدعيه من انفسه نحو ان يدعى الموجد شهر العشرة والمستاجر شهرين فبينة لغيره لا يقال كان الا حسن ان يقال
 ذكر احوال اقامة البينة على ذكر احوال المدين والنكول لان المصير الى المدين بعد التجزئة القامة البينة والنكول فمع تكليف المدين قد كسب المصير الامر لانا
 نقول العمدة في هذا الباب بيان ان التحالف وباقي الاقسام مستطردى فقدم الاجمعي في هذا المقام فكان صاحب العناية لم يثبت له البينة حيث غير المصير الى المصير

لان الظاهر شاهد له وما يصح له النساء فهو المرأة كالوقاية لشهادة الظاهر لها وما يصح لها كالاتية فهو الرجل لان المرأة واثني بيد ما في اليد
والقول في الدعاء واليمين واليمين على اليد اليمنى اي يمينه ولا فرق في ذلك لان الاختلاف في حال قيام البنكر وبعد وقعت الفرة فان تاجدهما
اختلفت رتبة مع اخرهما يصح للرجل النساء فهو الباطن اي اليد اليسرى واليمين وهذا الذي ذكرناه قول الحنفية وقال ابو يوسف في رجل الى المرأة ما يحرم به خطا
ولما لا يورث مع ميتة لان الظاهر ان المرأة تاتي بالجماع وهذا الذي يثبت له ظاهر زيد الزور ثم في النكاح معارضه بالحق فيتولد والطلاق والموت سواء لقيام الورث
مقام مورثهم وقال محمد ما سكن للرجل فهو الرجل وما كان للنساء فهو المرأة وما كان كونها فهو الرجل ولو رثت ما قلنا له حنفية في
والطلاق والموت سواء لقيام الورث مقام المورث وان كان احدهما ولو كان الماتع لم في حالة الخيف لان بيد الكسيرة اقوى واليمين بعد الحامات

والدبر والمنطقة ونحوها لان الظاهر شاهد له وفي الدعوى القول قول من يشهد له الظاهر والبيع للنساء فقبول المرأة كالتوبة والدبر والحجاز والمنطقة والملاوة ونحوها تشهدا للظاهر كما قال الامام الترمذي الا اذا كان الرجل صانعا ولما ساءد ونحوها تيمم النساء والحمل والختمال وامثال ذلك فحينئذ لا يكون مشن هذه الاشياء لها وكذلك اذ كانت المرأة تبيع ثياب الرجال كذا في الشرح واصلح كما كانت تبيع الذهب والفضة والاستمعة والعقار ونحوها فقبول رجل لان المرأة وفي يد ما في اليد لا يفرق لانه توام عليها واسكني ارضان السيد والقول في الدعوى لصاحب السيد لا يرى انه اذا تنازع اثنتان في قضي وهو في يد احدهما كان القول قوله كذا وما يختلف ما بهما اى بالنساء لانه ليعارضه اى يعارض ظاهر الزوج بالسيد ظاهر اقوى منه وهو يدل بالاختصاص بالاستعمال فجبنا القول قوله كما ذكرنا من اختلفا في ثوب احدهما لابس والاخر متعلق بكيفية اللابس اولى كذا في الكافي وغيره قال صاحب العتابة وينفع بهذا ما اذا اختلف العطار والاسكاف في آلات الاسكاف وكيفية استعمالها وهي في ايديهما فانما يكون بينهما الفئتين عند علمائنا ولم يترجح بالاختصاص لان المراد به ما هو بالاستعمال ولم يشاهد استعمال الاسكاف والعطارين شائبا كون هذه الآلات في ايديهما على السواء فجبناهما للفئتين انتهى اقول فيه كلام وهو ان مقتضى هذا الفرق لزوم كون استعمال الزوج او المرأة شائبا فيما نحن فيه مع ان الظاهر مما ذكر في هذا الكتاب وفي سائر المعتمرات ان مجرد الصلاحية لاصحها كاف في التزجي وان لم يشاهد استعماله ولا فرق بين ما اذا كان الاثنتان

في حال قيام النكاح او بعد ما وقعت الفقرة اى لافرق بينهما قيام من الجواب نعم ان ما ذكره حكم الاختلاف قبل موت احدهما فان مات احدهما واختلفت ورثته مع الآخر فالصالح للرجال والنساء فهو للباقي منهما اى ما كان لان السيد لم يرد اليت اى لا بد للميت وهذا الذي ذكرناه يعنى من حيث الحكمة لا من حيث التقصيل
قول ابي حنيفة رحم لان المذكور من حيث التفصيل ليس قوله خاصة فان كونه يصلح للرجال فهو للرجل وما يصلح للنساء فهو للمرأة بالاجماع فلا اختصاص له بذكر
كذا في العناية وقال ابو يوسف رحم يدفع الى المرأة ما يجزئها بثمنها وهذا الذي ذكره ابو يوسف رحم في المشكل اى انما يختص به كل واحد من الزوجين فعوله لغيرها
من غير اعتبار جوارشها لكنه اذا كفى الميسر وشروح الجماع الصغير وفي لفظ الكتاب نوع تحكيم حيث لم يذكر قول ابي يوسف رحم هذا فيما ذكر قوله في حق المشكل
وكان من حقه ان يقول وما يصلح لهما كالانثى فهو للرجل قال ابو يوسف رحم يدفع للمرأة ما يجزئها بثمنها كذا في العناية وسع لاجل الدراية والباقي اى من المشكل
للاخرج مع يمينه لان الظاهر ان المرأة تاتي بالجماع لتعليل لقوله يدفع للمرأة ما يجزئها بثمنها وهذا القوي اى هذا الظاهر وهو ان المرأة تاتي بالجماع لظاهر قولي
العادة بذلك فليست به ظاهر الزوج وهو يرد ثم في الباقي التعارض لظاهر اى الظاهر الزوج في قوله نعم في الباقي الى هنا لتعليل لقوله والباقي للزوج مع

[illegible]

وقال ابو يوسف ان كان الرجل جاهلا فاسير لب كما قلنا وان كان معروفا بالحمل فمستدفع عنه الخصومة لان الحال من الناس قد يبدى فيها ما لا
 لا سيما في يوم عباد وشهد عليه الشهود فيقال لا يعرف الحق غيري فاذا اتهمه القاضيه بالقبول ولو قال الشهود او ادعى رجل ان يعرفه فمستدفع عنه الخصومه
 لاحتمال ان يكون الوجه موهونا للعدوه كما قاله في بعض النسخ من اتباعه انما يعرفه ارباب البلد ورواها في بعض النسخ ان يعرفه بائنه فمستدفع عنه الخصومه بالوجه الملقا

يلزم اثبات اقرار نفسه بنية وهو غير معهود في الشرع لاننا نقول البنية لاثبات اليد بالحافطة التي انكرها المدعى للاثبات الاقرار كذا في العناية وما تشكك بعض
 قول في السوال بوجوه معهود في الشرع حيث قال قد سبق في اول كتاب الدعوى ان اليد لا تثبت في العقار الا بالبنية ولا يعتبر اقرار المدعى عليه باليد
 اقول نه ليس بشي اذ ليس مراد صاحب العناية ان عدم اعتبار اقرار المدعى عليه لم يعيد في الشرع كثبت لا يخفى على مثله ان عدم اعتبار ذلك كشي في المسائل
 الشرعية لعمل شتي لعدم اعتبار اقرار الرضي للوارث وعدم اعتبار اقراره لبعض في يد لاخر في حق غرض الصحة لعدم اعتبار اقرار الرجل نسيب من غير الوالدين كالمخ
 ودعم لعدم اعتبار اقرار المرأة بالولد ايضا الى غير ذلك انما مراده ان اثبات اقرار نفسه بالبنية لم يعيد في الشرع وليس فيما ذكر من معوده دعوى العقارات اثبات اقرار
 اقرار نفسه بالبنية لان اثبات اليد بالبنية في دعوى العقار انما يجب على المدعى لا على المدعى عليه الذي هو المقر وقال ابو يوسف رحم ان كان الرجل صاحبا فاجاب في جوار
 المسئلة كما قلناه اى يرفع عنه انخصومة باقائه البنية وان كان معروفا بما يحيل لا يرفع عنه انخصومة وان اقام البنية كما قال ابن شبرته لان احتمال ان الناس قد يرفع
 سوا الى مسافر يودعه اياه ويشهد عليه الشهود علانية فيحتمل لا يبطال حق غيره اى يكون مقصوده من كمال الاضرار بالمدعى ليعتذر عليه اثبات حقه بالبنية فاذا اتهمه
 القاضي به اى بالافتتال لا يقبل اى لا يقبل ما منعه قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوط ما ذهب اليه ابو يوسف رحم استحسانه من يد المدعى عليه بالبنية لا يقبل
 مارس فصار فوقف على احوال الناس لم يعرف غيره وما قاله قياس لان البنيات حجج متى قامت يجب العمل بها ولا يجوز ابطالها بمجرد ادعاء المدعى في غاية البيان
 واعلم ان هذا الاختلاف انما يكون اذا كانت العين قائمة في يد المدعى عليه واليه اشار لقوله في الثاني اودعني فان الاشارة احسنة لا يكون الا الى موجود في الخارج
 واما اذا هلك فلا يرفع انخصومة وان اقام البنية لانه اذا كانت قائمة قد والبنية يتصب خصما للبنية لانه لا يرفع عنه انخصومة بالبنية لانه لا يرفع عنه انخصومة بالبنية
 على المحتمل واما اذا هلكت فالدعوى تقع في الدين ومحملة الذمة فالمدعى عليه يتصب خصما للمدعى بدمته وبما اقام المدعى عليه من البنية على ان العين كانت في يد
 وديعة لا يتبين ان دمه كانت لغيره فلا يحول عنه انخصومة كذا في العناية وكثير من الشرح ثم ان الذي ذكر في الكتاب ان قال الشهود اودعوه رجل لغيره بانه
 ووجهه ولو قال الشهود اودعوه رجل لغيره اى اصلا لا باسمه ولا بنسبه ولا بوجهه لا يرفع انخصومة اى بالاجماع كذا في الكافي والشرح ورجحنا الظاهر ان مرادهم
 بالاجماع ههنا اجماع الثمنا الثلاثة اذ اجماع اعدا ابن ابي سبي فان شهادة الشهود ليست بشرط عنه في الرفع انخصومة كما قال المحقق في تعليل هذا
 ان يكون المودع هو هذا المدعى حيث لم يعرفه ولا ادعى ذال اليه ما حال المدعى الى معين يمكن للمدعى اتباعه فلو ان دعوت اى انخصومة لتغير بطلان
 اقول في تعليل الثاني تصورا من حيث اللفظ فلانه ضمن فيه المدعى اولا حيث قال ما حاله والظهور ثانيا حيث قال يمكن للمدعى اتباعه ولا يخفى على من له فقه
 باساليب الكلام ساقية ذلك وكون الوجه اما العكس من الاضمار في المقامين اما من حيث المحنى فلانه جلالة دليله مستقلا على المسئلة الاجماعية مع انه مقبول
 على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله بالمسئلة الآتية وهي ما لو قال الشهود تعرفوه بوجهه لا تعرفه باسمه ونسبه فان الحكم المذكور يخالف عنه هناك عنه كما
 وكان الامام الزليعي بنبيه لئلا يجعل الدليلين ليلا واحدا حيث قال في تعليل هذه المسئلة في التبيين لانهم ما حالوا المدعى على رجل معروف بكنى خاصية
 المدعى هو ذلك الرجل فلو ان دعوت البطل حقا متبني ثم ان الظاهر كان ان يقول المحقق ايضا لانهم ما حالوه بدل قوله لانه ما حاله لان المسئلة في ان لا يعرف
 الشهود ولا في ان لا يعرف ذال المدعى لا يخفى وتوجيه ما قاله المحقق ان شهادة الشهود لما كانت لاجل ذى اليد يتصب العلم اليه ويحتمل ان يكون الضمير اليه
 قوله لانه في ضمير قوله ما حاله جعله في الشهود وتبادل من يسهل ولو قالوا الى الشهود تعرفوا الرجل الذي اودعوه بوجهه ولا تعرفه باسمه ونسبه فكذا الجواب على جواب المسئلة
 عند محمد في الوجه الثاني وهو قوله ولانه ما حاله علم من الخصم فصار منزهة ما قالوا اودعوه رجل لا تعرفه ذال لان المعرفة بالوجه ليست بمعرفة على ما روينا عن

وعند أبي حنيفة في مثل هذه الحالة ثبت ببيتنا بالعين من اليد من جهة غير حيث عرفه الشهود وبوجه مخالف الفصل الاول فلم يكن يدعى خصمه ولو لم يتصور
الشيء والذي اظهر نفسه حيث انتهى خصمه واظهر خصمه دون المدعى عليه من المسألة خمسة كتاب الدعوى في ذكر الاول الخمسة ان قال بقوله
ان هو خصمه لانه ان يدعى له لا يعرف يكون خصما ان قال المدعى خصمته من اوسرقة من كذا نعم لخصمته ان اقام ذوا اليد البينة على الوديع كما انما
صار خصما يدعى الفعل عليه لا يعرف دعوى الملك المطلق كان خصم فيه باعتبار اية حتى يصح دعواه على غيره في اليد يصح دعوى الفعل ان قال المدعى
غيره وقال الخصم اليد اذ عينه فلان اقام البينة لم تندفع الخصومة وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وهذا استحسان قال محمد بن زيد نعم لانه لم يدع الفعل عليه
كما اذا ان خصمته على ما لم يدع الفعل يستدعي الفاعل كالحالة والظاهر انه لو كان في يد الاثم لم يعينه مع الفاعل حقيقة عليه اقامته كسيرة السارق

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انبل لا تعرف فلانا قال نعم فقال بل تعرف اسمه ونسبه فقال لا فقال لا الا تعرفه ومن جئت الاعرف فلانا وبوعرف
ولا يعرف اسمه ونسبه لا يحسن كذا في الكافي والشرح وعند ابي حنيفة من يدفع لانه اى المدعى عليه اثبت ببينة ان العين وصل اليه من جهة غير اى غير المدعى
حيث عرفه الشهود وبوجه يحصل العلم بين ان المودع غير هذا المدعى بخلاف الفصل الاول وهو ما قال الشهود او دونه رجل لا تعرفه اصلا فلم يكن يدعى اى لم يكن
يدعى المدعى عليه في الفصل الثاني في خصومة عدم كونه يدعى بل يخط وهو المقصود اى لا يكون يدعى بخصومة بل يخط وهو مقصوده وقد افاده الشهاد
فاحديث المايزيل على لفظي المعرفة الساتر وليس على لفظي اليد تعرفت خصم المدعى تعرفنا انما عليه ان تثبت انه ليس بخصم وقد اثبت والمدعى هو الذي
ان يثبت حيث نشي خصمه واضر شهوده اى شهود المدعى عليه هو ذوا اليد وهو جواب عن قول محمد بن زيد نعم لانه في الخصومة لتضرر المدعى ووجه ان النظر للملك
بالمدعى انما هو من جهة نفسه حيث نشي خصمه ومن جهة شهود المدعى عليه لانه من جهة ذى اليد ونهه المسألة فمختم كتاب الدعوى اى هذه المسألة من بين مسائل الدعوى
التي هي ستة كتاب الدعوى اى ان فيها خمسة اقوال كما اشار اليه بقوله وذكرنا الاول الخمسة هي قول ابن شبرمة وقول ابن ابي ليلى وقول ابي يوسف وقول محمد بن
قول ابي حنيفة رحمه الله اما لان فيها خمس وجوه اى الايداع والاعارة والارباة والربو والغصب كما ذكره ايضا وان قال بقوله من الغائب فهو خصم هذا
اللفظ القدرى لعني ان قال المدعى عليه اشترت هذا الشيء من الغائب فهو خصم المدعى لانه اى المدعى عليه لما علم ان يدعى له لا يعرف يكون خصما كما لو كان
لكنه مثله وان قال المدعى خصمته منى اى خصمته هذا الشيء منى او سرقته لا يندفع من خصمته وان اقامه ذوا اليد البينة على الوديع لانه اى لان اليد انما صار خصما
الفصل عليه اى يدعى المدعى الفعل وهو الغصب والسرقه على ذى اليد لا يندفع اى لم يصح ذى اليد في دعوى الفعل كما يندفع ثم ان فعل ذى اليد لا يندفع وان يكون
ولغيره حتى يقال ثبتت بالبينة ان فعله فعل غيره بل فيما مقصود عليه بخلاف دعوى الملك المطلق لانه اى ذوا اليد خصم فيه اى في دعوى الملك المطلق بناء على الوديع
باعتبار يدعى لا يصح دعواه اى دعوى الملك المطلق على غيره ذى اليد ويدعه متردد بين ان يكون فيكون خصما وبين ان يكون لغيره فلا يكون خصما وباقائه
اثبت ان يدعى لغيره فلا يكون خصما بل يصح دعوى الفعل على غيره ذى اليد كما يصح دعواه على ذى اليد وان قال المدعى سرق منى اى ان قال المدعى سرق منى
هذا الشيء على حقيقته لم يوجب له يد او رعيه فلان اقام البينة على ان فلانا او دونه اياه لم تندفع الخصومة هذا ايضا لفظ القدرى قال المحقق
في هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله وهو حسان قال محمد بن زيد نعم لانه اى المدعى لم يدع الفعل عليه اى على لفظ البينة
كما اذا قال اى المدعى خصمته منى على ما لم يصح فاعلى عن التجسس افسد دعوى السرقه فيبقى دعوى الملك فيندفع الخصومة باثبات الوديع كما لو جعل لخصم
قال خصمته منى على ما لم يصح فاعله اقام ذوا اليد البينة على الوديع من آخر فانه تندفع الخصومة هناك فلما كان في غاية البيان ولما ان لابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله ان ذكر الفعل هو السرقه يستدعي الفاعل لا السائل لان الفعل بدون الفاعل لا يتصور والظاهر انه اى الفاعل هو الذي في يده الا انه اى المدعى
لم يعينه اى لم يعين الفاعل راى للحد حقيقة عليه اى على ذى اليد واقامته كحسبة السارق لا بد السرة قال صاحب السنية فان قيل فاعلى من دفع الخصومة فما القيسى
بالعين عليه وفي ذلك جله سارقا فاجاب الدار حيث اجاب بان وجهه انه اذ جعل خصما ندعى عليه تسليم العين الى المدعى على ان يخرس سرقه بعد ذلك يبين ان قطع يده
لفسور سرقه بعد وصول السرقة الى المالك ولو لم يجعل سارقا اندفع الخصومة عنه ولم يقض بالعين المدعى متى ظهرت سرقته بعد ذلك يبين ان قطع يده
قبل ان يصل اليه المالك فكان من جله سارقا احتيا لا للدفع انتهى اقول في كل احد من السؤال والجواب نظر الى ان السؤال فلانا ان اراد به ان يخرس في ذلك
سارقا ان في ذلك الحكم عليه بوجوب السرة فهو انقطع فهو ممنوع وانما هو عند تعيين كونه السارق وان اراد به ان في ذلك مجرد جله خصما في ذلك كونه في ذلك الشيء

ولان المطلق للشهادة في كل واحد منهما محتمل الوجود بان يعتد احدهما سبب الملك ولا لآخر اليك فصحت
الشهادتان فيجب العمل بهما ما لم يكن وقتا مكن بالانصاف اذ المحل قوله واخاينته في سبب الاستحقاق

تعلق الاستحقاق في خروج الفرقة فاما كذا فيستحق بطلان قسمه المال المشترك لان القاضي هناك لاية التعيين من غير قرعة وانما يقترح تطبيقا للقول في
لنته ليس عن نفسه فلا يكون لك في معنى القمار كذا في الكافي سائر الشروح ولان المطلق كسب اللام اي يجوز للشهادة في حق كل واحد منهما محتمل الوجود فبفتح الميم بان
يعتد احدهما سبب الملك كاشرا والآخر البديهي صحت الشهادة بان قال صاحب العناية في حل هذا المقام ولا نكذب احدهما بيقين لان المطلق الشهادة في حق كل واحد
منهما محتمل الوجود فان صحة ادا الشهادة لا تعتمد وجود الملك حقيقة لان ذلك غيب لا يطلع عليه العباد فجاز ان يكون احدهما اعتمد سبب الملك بان ادا الشهادة في حق
على ذلك والآخر اعتمد البديهي على ذلك فكانت الشهادة اثنان صحيحتين انتهى اتقول الظاهر من تقريره انه قد حمل قول المصنف ولان المطلق للشهادة انما منع قول
الشافعي من ان احدي البتتين كاذبة بيقين غير عليه انه لا محال لمنع ذلك على ما ذهب الجمهور لتحقيقين من ان معنى صدق الخبر مطابقة بقية الواقع ومعنى كذبه
عدم مطابقة له لان احتمال اجتماع الملكين في كل البتين في حالة واحدة منسوبة فكذب احدهما اي عدم مطابقة بقية الواقع فتعين للباب وما ذكره في موضع آخر
للمنع لا يجزى في إطلاقه في رفع ذلك كما لا يخفى والوجه عندى ان لا يكون جرد المصنف بقوله المذكور منع قول الشافعي من ذلك بل ان يكون مراده به القول بالوجوب
اي اثبات دعواه مع التزامه اقاله بعضهم وتقريره ان المطلق للشهادة في حق كل واحد منهما محتمل الوجود بان يعتد احدهما سبب الملك الآخر البديهي فبفتح
لها مطلق كذا في معنى صحته سواء اطلعت الواضح او لم تطلعه لان صحة الشهادة لا يعتمد تحقق المشهود به في الواقع فان كان غيب لا يطلع عليه العباد بل انما يعتمد
ظاهرا محال فصحت الشهادة بان فوجب العمل بهما ما لم يكن لان البينات حجج الدعا في العمل بسبب واجب مما لم يكن قد امكن ههنا بالنسبة اذ احل تقييده في قبل
التعريفات وانما يثبت لاستواءهما اي لاستواء الميعدين في استواء الاستحقاق وهو الشهادة فحاصل كلام المصنف ههنا على ما وجهناه ان مدار العمل بالشهادة
صحتها لا صدقها فانه لا يطلع عليه العباد وان جبر صحتها ما ذكره في الشهادة في حق كل واحد منهما في الفرض فصحت الشهادة وان ولم يقل فصحت الشهادة وان ثم ان
بعض الفضلاء اختلفوا على قول صاحب العناية ولا نكذب احدهما بيقين واجاب عنه حيث قال فيه بحث فان الكذب هو عدم مطابقة الحكم للواقع وعدم
مطابقة كلام احد لهما لنفس الامر من اجل الواضحات فكيف يمنع وليس فيما ذكره في معرض الاستدلال منع ذلك كما لا يخفى واجواب ان المانع عن قبول الشهادة
ووجودها ههنا وهو منقوض بشرع والالزام اجتماع اطلاق الشهادة وكذبهما شرعا الذي لا يسد الشراح هو الكذب الشرعي فليتنا هل انتهى اتقول في الجواب
بحث اذ الظاهر ان مراده يكذبهما شرعا عدم مطابقة الملاحة ولانه هو الذي يمكن ان اولئك الكذبة ههنا بعد ان لا يكون المراد بعدم مطابقة الحكم للواقع ولكن
بوجه لان كون صدق الخبر مطابقة للاعتقاد والخبر وكذبه عدم مطابقة للاعتقاد من حيث النظام ومن ثمة قد اطلعت المحققون باجماع المسلمين على تصديق
المسيودي في قوله الاسلام يخرج من مخالفة للاعتقاد وكذا في قوله الاسلام من باطل مع مطابقة للاعتقاد فكيف يحل الكذب الشرعي على مثل هذا الذي هو
كجمل من الاستدلال استثنائي هذه المسألة ايضا لو لم يكن الكذب الشرعي عدم المطابقة للواقع بل كان عدم المطابقة للاعتقاد لما كان اورد في قواعد الشرع
من انه امر الكذب لم يمتد بمعنى لان الكذب بمعنى عدم المطابقة للاعتقاد لا يمتد في قوله الشافعي من يمنع كذب احدي البتين
بيقين بمعنى عدم المطابقة للاعتقاد اذ يكفي في كذبه عدم مطابقة للواقع فان التزم جرد العمل بهما عند تحقيق عدم مطابقة احد لهما للواقع فلم يلتزم جرد العمل بهما
فتبين ان جرد العمل بهما بمعنى عدم المطابقة للواقع والذوق بحجج اطلاق الكذب عدم اطلاقه لا يؤثر في تحقيق سعة المسألة فانما جرد العمل بهما لا يوجب اشراك القول بالعمل عليه
الصدق الكذب ثم اتفق الا انهم اجماع اطلاق الشهادة وكذبهما شرعا ان اذ به يلزم اجماع اطلاق كل واحد من البتين كذبهما بغيرها مستوفى وان اذ به ان يلزم
اجماع اطلاق كل واحد منهما وكذبهما لا يوجب عدم العمل بهما نعم لكن لانهم اجماع في كذبهما بالشرع الى كل واحد منهما بغيرها كان محتملا للاعتقاد في كل واحد منهما

قال ان كل واحد منهما امرأه وانما بينة لم يقض بواحدة من البنتين لتعدد العمل بهما لان العمل لا يقبل التكرار
قال ويصح ان يقض بواحدة من البنتين ان كان النكاح ما يحكم به بمصادق الزوجين هذا اذا لم يوثق بالبنتين فانما اذا وثقتا
 نعم صاحب الوقت الاول وان اقرت لاحدهما قبل اقامة البينة فيعبر ان كانت له تصادقهما وان اقرت الاخرى البينة فغيره بجهان البينة اقوى من الاخر

في تخلفه فان اثنى كل واحد منهما امرأه من الزوجين نكاح امرأه وانما بينة لم يقض بواحدة من البنتين لتعدد العمل بهما لان العمل لا يقبل التكرار ويرجع الى التمسك
 المرأة لاحدهما لان النكاح ما يحكم به بمصادق الزوجين وكل من كان لا يملك على السعة ان لا يخرج احدهما الا باحدى معان ثلث احدهما اقرار المرأة والثانية كونها
 في يد احدهما والثالثة دخول احدهما بها الا ان لا يخرج البينة ان كان ما سبق كذا في الشرح فتلاعن اخلامة قال المصنف وهذا في الحكم المذكور اذا لم يوثق
 البنتين وانما اذا وثقا فصاحب الوقت الاول اولى لما فيه من زيادة الاثبات كذا في الكافي قال صاحب الفتاوى ولنا في ان يقول قوله فصاحب الوقت
 الاول اولى ليس بجواب لاننا نكحنا اولي اذا كان الثاني بعده بدة لا يتقبل القضاء بعده فيها انما اذا اتممت ذلك فمتساويان يجوز ان الاول طلقها فزوج بها
 الثاني والجواب ان ذلك انما يعتبر اذا كان دعوى النكاح بعد طلاق الاول وليس الكلام في ذلك ايضا فذكرنا انما ان التثبت بالبينة كالتثبت عيانا و
 لو عيانا تقدم الاول حكما بكونه اذا ثبت بالبينة انتهى اقول في الجواب الاول نظر لانه اذا كان دعوى النكاح بعد طلاق الاول اقيم البينة عليها كان حسبا
 الوقت الثاني اولى فقلنا وليس من السوال على دعوى اولوية الثاني بل على منعه اولوية الاول وهذا المنع لا يتوقف على كون دعوى النكاح بعد طلاق الاول
 بل يتوقف ايضا على تقدير دعوى النكاح مطلقا اي من غير تعيين يكون بعد طلاق الاول فيما اذا اتممت البدة التي بين الوقتين في القضاء والعدة يجوز ان الاول
 طلقها وانقضت عدتها فزوج بها الثاني كما ذكر في السوال فلم يثبت الا اولوية في الاول مطلقا واما الجواب الثاني فهو ان كان صحيحا في نفسه الا ان فيه تفرقا
 اختلج الى بيان لمية الحكم الاول فيما عيانا تقدم ايضا مع الاحتمال المذكور فالاحسن ههنا ما ذكره تاج الشريعة حيث قال فان قلت امكن العمل بما بين يديك فقلت
 قلت لا يمكن لان النكاح الثاني يتحمل ان يكون بعد الطلاق ويحمل ان يكون مع بقاء الطلاق فلما يبطل النكاح الثابت للاول بالشك لا يقال يحمل امرأه
 على الصلاح لان هذا انما يتعبر في الدفع لا في البطلان حتى التغيير ومنها الحاجة الى الابطال انتهى وان اقرت لاحدهما قبل اقامة البينة فهي امرأته لتصادقها فان قام
 الاخر البينة فغض بها لان البينة اقوى من الاقرار اذا البينة حجة متعينة والاقرار حجة فاسدة وذكر في نكاح المبسوط ولتؤخر في امرأته كل واحد منهما عيانا
 انما امرأته وليقيم البينة فان كانت في بيت احدهما او كان دخل بهما في امرأته لان التمسك في التمسك على العقد تخرج احدهما بالقض كالمواضعي بطلان يلغى
 الملك في حين ثالث بالشرع واحدهما فالخرج انما البينة كالتعبدية لصاحب اليد اولى والاولى فعل المسلم محمول على الصحة والحمل امكن الا ان كان ثابت ههنا بان
 يحمل نكاح الذي دخل بهما ثانيا حين دخل بهما الان يمكن من الدخول بها اوسن نقلها الى مينة دليل سبق عقده ودليل التاميم كالتصريح بالتاريخ الا ان
 يقيم الاخر البينة انه تزوجها قبله في سقطا اعتبار الدليل في مقابلة التصريح بالسبق وان لم يكن في يد احدهما فاما اقام البينة فاولى فهو احق بها لا شخ في
 شدة والسبق التاريخ في عقده والثابت بالبينة كالتثبت بالمعانية او باقرار الخصم والى يمكن انما على ذلك بينة فاما اقرت المرأة انه تزوجها قبله او انه تزوجها دون
 الاخر في اسرته الا ان البينة تخرج بالدار كما بينا في جانب الزوج او لان البنتين لما توافقتا وتعد العمل صا بقى فيصا بقى احد الزوجين مع المرأة على النكاح
 فيثبت النكاح بينهما يتصادقهما كذا في النهاية وانت تعلم ان هذا بمنزلة الشرح لما في الكتاب انه يظهر من ان قول القدوري قال في كل واحد منهما نكاح امرأه
 فانما بينة لم يقض بواحدة من البنتين فيما لم يكن للمرأة في بيت احدهما ولم يكن احدهما دخل بهما فاعلم ان هذا كذا اذا كان الشارح حال حيوة المرأة وانما
 اذا كان بعد وفاتها فهو على وجهه ولا يعتبر فيها الاقرار واليد فان ارضا وتاريخ احدهما سبق ليقضي بالنكاح والميراث له ويجب عليه تمام المهر وان لم يوفى فانه
 على السواء فانه يقضي بالنكاح بينهما ويجب على كل واحد من الزوجين نصف المهر ويزان بينهما ميراث الزوج واحد فرق بين لدعوى حاله حيوة وبين لدعوى حاله
 الوفاة والفرق ان المصنف في حال احيوة هي المرأة وهي الاصل في الشك بينهما والمقصود بعد الوفاة هو الميراث وهو مال فقيل الشك فان جازت بولد ثبت النسب

ولو نفر واحد بالادعى والمراد بمقدور ما قام البينة وقضيهما القاضى ثم ادعى الشراء فقام البينة على مثل ذلك لا يحكم بها لان القصه انما ادلى بها من غير ان يقضي
بما هو مثل بل هو دون ذلك ان يوجب شهودا كذا سابقا لانه ظهر الخطا في الاول فبين ان كذا انما كانت الرأى في يد الزوج وكذا حكمه ظاهر في البينة الخارجة على وجهها السبب
فقال في الاولى ان كل واحد منهما انما اشتري منه هذا العبد معناه من جهة البينة انما كانت لكل واحد منهما بالخيار ان شاء اخذ نصف العبد نصف الثمن
وان شاء تركه فكان القاضى يقضيه بينهما نصفين لاستوائهما في السبب فصاكا القضاة ليعين اذ اصاب كل واحد منهما من رجل واحد بالمال
اليعين بخلاف كل واحد منهما لانه لا غير عليه شرط عقدة فلعلمه في مملوك البطل في طريقة وبها خذ كل الثمن لو ادا

من لا يبرئ من شاة الابن من كل احد منهما ميراث ابن كامل لان البينة لا تجزى كذا في غاية البيان فاعلم ان الفصول في الحصول فاعلم ان كل واحد منهما بالادعى يعني ان كل
ذكر من قبل فيما اذا ادعى ما سوا ولو نفر واحد بالادعى والمراد بمقدور ما قام البينة وقضيهما القاضى ثم ادعى الشراء فقام البينة على مثل ذلك لا يحكم بها لان القصه انما ادلى بها من غير ان يقضي
لان القضاة الاول فخرج فلا يقضي بما هو مثله بل هو وادى لا ينتقض القضاة بالبينة الثانية التي هي مثل الاول بل هو وادى لا تملك بالقبض او به لان في الطائفة
لا ينتقض المثل بالمثل انما لا يبرئ من شاة الابن من كل احد منهما ميراث ابن كامل لان البينة لا تجزى كذا في غاية البيان فاعلم ان الفصول في الحصول فاعلم ان كل واحد منهما بالادعى يعني ان كل
في الاول بينين حيث ظهر انه تزوج من كذا في غاية البيان فاعلم ان الفصول في الحصول فاعلم ان كل واحد منهما بالادعى يعني ان كل
شرك في شاة الابن من كل احد منهما ميراث ابن كامل لان البينة لا تجزى كذا في غاية البيان فاعلم ان الفصول في الحصول فاعلم ان كل واحد منهما بالادعى يعني ان كل
الى القدر في من تحت يد ولو ادعى انسان على احد منهما انما اشتري منه هذا العبد قال المحقق مناهى حتى قوله نصف من صاحب اليد انما قيد به لان كل واحد منهما بالادعى الشراء من غير حاجته
فقد لا يخفى انما ان دعيا الشراء من وادى او اثنين فالحكم على التخصيل حتى بعدد ما في الكتاب كذا في النماية وغيره واثر من تمام قول القدرى وقام بمبينة حتى تمام كل
وان منهما بمبينة على ارسا حبل لعناية هذا القول على ما قاما باس من غير الوقت حيث قال في شرح المقام وقاما على ذلك بنية من غير توقيت فكانه اخذ ذلك من
نصيح صاحب كفاي ههنا حيث قال لم توقيت واحد من البينين وقتا وادى في تميمه لما لم يوقنا ولما وقتا وقتها على السوار لان حكم ما بين التسويتين
على اصح به في بسوط شيخ الاسلام والذخيرة وقتا وادى فاضحان وسائر المقاييس ولفظ الكتاب مساعدا للتعميم لهما ولو لم يعمم لم ير ان يكون حادثة ما وقتا وادى
على السوار واستدركه في الكتاب بالكتابة من بدل فساد به اسئلة لهم ودخلوا في السور الالية انما شتمه من بده اسئلة ولا يخفى بعد ذلك فكل واحد منهما بالخيار ان
اخذ نصف العبد بنصف الثمن ان شاركه قال المحقق لا بد غير عليه شرط عقدة وهو مرضاه لانه مرضى بالعقد لا ليس لكل المبيع فاذا لم يسلّم اخذ نصفه
الصفحة على كذا في معراج الدراية اخذ من الكافي وفسر صاحب لعناية شرط عقدة باسحا والصفحة حيث قال لان شرط العقد الذي يدعيه وهو اتحاد الصفقة
قد يوفى عليه فاعل رغبته في تمام الكفل لم يحسب فيه وادى فاعلم ان كل المثل في قول المحقق فاعلم ان كل المثل في قول المحقق فاعلم ان كل المثل في قول المحقق فاعلم ان كل المثل في قول المحقق
لانه مرضى بالعقد لا ليس لكل المبيع فاذا لم يسلّم اخذ نصفه لانه مرضى بالعقد لا ليس لكل المبيع فاذا لم يسلّم اخذ نصفه لانه مرضى بالعقد لا ليس لكل المبيع فاذا لم يسلّم اخذ نصفه
وصف العقد فكيف يكون شرط الانتهاء اقول الذي هو يوفى بنفسه ذلك القائل ههنا ساقط ما قوله ويؤيده قول المحقق فاعلم رغبته في تمام الكفل لم يحسب فيه وادى فاعلم ان كل المثل في قول المحقق
فان يوفى بذكره صاحب العناية اكثر من ان يوفى بذكره العلامة اكمال صاحب معراج الدراية كما قيل في القائل الصادق واما قوله ايضا الاتحاد وصف العقد
فان مراد صاحب العناية انما هو اتحاد الصفقة شرط عقدة لانه مرضى بالعقد لا ليس لكل المبيع فاذا لم يسلّم اخذ نصفه لانه مرضى بالعقد لا ليس لكل المبيع فاذا لم يسلّم اخذ نصفه
والمراد بالصفقة انما هو اتحاد الصفقة شرط عقدة لانه مرضى بالعقد لا ليس لكل المبيع فاذا لم يسلّم اخذ نصفه لانه مرضى بالعقد لا ليس لكل المبيع فاذا لم يسلّم اخذ نصفه
الصفقة وانه لا من وادى احد وصفه شرط لا آخره قال صاحب لعناية فان قيل حتى البينين فبين ان الاستحالة لتوارد العقدين على عين واحدة كذا في وقت
فيجب ان يثبت البينات اجيب بانهم لم يشهدوا بكونهما في وقت واحد بل شهدوا بنفس العقد فجاز ان يكون كل منهما اعمد سببا في وقت اطلاق الشهادة انتهى
واعترض عليه بعض الفضلاء على جواز حيث قال فيه بحث فانما اذا شهدا بكونهما في وقت واحد فاجابوا ان كل ايضا صحيح من الشارح التصريح به في الورق الاتي وذكره
الاتفاق ههنا فاعلم ان بسوط شيخ الاسلام فاجاب الشارح لا ينبغي بدفع ما اذا ورد عليه انتهى اقول بخي جواب صاحب لعناية ههنا تقيد به سئلة الكتاب فليست سبق قوله
من غير توقيت فبين انما هو مقدر ما يدفع السؤال عن سئلة الكتاب قد حصل ههنا على ذلك التقيد وما دفع السؤال عن سئلة

كتاب الدعوى

كتاب الدعوى

لان حكمه من قبيل يدل على سبق شرائه ولا يخفى استوفاء الاثبات فلا يقضي اليد الثابتة بالشك كذا لو ذكرنا الاخر وقتنا لما ثبت الا ان يشهد

سبق شرائه لتعليل المسئلة المذكورة قال صاحب العناية بتحقيق ذلك يتوقف على متدبرين احدهما ان الحادث ايضا ان الاقرب الاوقات والثاني بان مانع اليد الثابتة
 زانية فهو بعد فاذا عرفت بان القبض القابض مني على شرائه واستاخر عنه ظاهر ان كان بعد شرائه ويلزم من ذلك ان يكون شرائه غير القابض بعد شرائه القابض فكان
 شرائه اقدم ما يجادده تقدم الى الخارج المتقدم اولى انتهى اقول ان هذا التحقيق من تقرير صاحب كافي وعلى غاية الشرح لكن لا يخفى على من يظفر سليمة ان مرتبنا
 المصنف في اسلوب تحريره من ايجاز الكلام وتبيين المرامم الى ان يكون اوده ذلك ولو اراد ذلك لا يخفى بان قال لا في قبضته على سبق شرائه اذ يحصل ما هو اقدم من ذلك
 التحقيق فلا يتحقق لذكر كونه من قبضته موقع حسن فمضى ان يتحقق مراده هو ان يمكن احدهما من قبض المصنف يدل على كون شرائه اياه سابقا لكونه شرائه غير القابض
 اياه سابقا لما تمكن القابض من قبضته فانه ليس فيه حيز فكذا لغير القابض الانسان لا يتمكن اوده من قبض ملك الغير لما يتمكن من قبض ملك نفسه فلما كان القابض
 من قبضته دل كونه من قبضته على سبق شرائه وهذا المستحسن مع كونه ظاهرة من عبارة المصنف بلا كلفة وبلا توقف على بسط مقدمة اجنبية سيظهر ثمرة تحليله على ان ظاهر
 ان شرائه تعالى لانها استوفى في الاثبات الى ان القابض من غير القابض استوفى في اثبات الشراء بالبينة والقابض امر مرجح هذه اليد الثابتة بالمعانة لان
 غير القابض حين ان يكون قبل القابض في العقد فينبغي ان يكون بعد في العقد فلا ينفق من يد فصار امره مشكوكا فلا ينفق اليد الثابتة
 بالشك فلا يقال بنية الخارج اولى من بنية ذي اليد فينبغي ان ترجح بنية غير القابض لان القول بنية الخارج انما يكون اولى من بنية ذي اليد اذا ادعى الملكا
 اذ ادعى الملك بسبب فمساكين نص عليه صاحب كافي هنا وقد صرحوا في مواضع منها امر في اوان كان باليمين قال صاحب العناية وطول بالفرق بين
 وبين ما اذا ادعى الشراء من اثنين اقاما البينة واحدنا قابض فان الخارج هناك اولى واجوب ان كل واحد من المدعين شتم يحتاج الى اثبات الملك لبا
 اولافا مجتمع في حق البالعين بنية الخارج وذي اليد وكان بنية الخارج اولى هنا ليس كذلك انتهى وقد سبق الى هذا السؤال اجواب صاحب النهاية ورا
 في البيان حيث قال فاما هنا فلا يحتاجان الى اثبات الملك بل هو بات يتضاءل فمما عليه انما حاجتهما الى اثبات سبب لاستحقاق ثمانية سبب القابض اقول
 تذكرك بالقبض وكان هو اولى انتهى اقول في اجواب بحث وهو ان الذي ثبت كل واحد من المدعين الملك لثمة وهو بالكل واحد منها ليس يدري بديل هو خارج
 القابض من المدعين كون بنية الخارج اولى من بنية ذي اليد فيما اذا ثبتنا الملك لانفسهما مسلم وما فيما اذا ثبتناه الخارج آخر فمنع الا يرى ان اليد
 الذي ذكره الاثبات كون بنية الخارج اولى من بنية ذي اليد وهو ان الخارج اكثر انسابا واظهارا فان قدرنا ثبوت اليد لا بنية ذي اليد وليس مطلوبا للمالك
 انما يجري فيما اذا ثبتنا الملك بما لا يثبتنا خارجا كما لا يخفى فاعلم كذا لو ذكرنا الاخر وقتنا اني لو ذكرنا غير القابض وقت كان لعبد الذي اليد ايضا لما بيناه قال صاحب العناية
 الشرح قوله لما بيناه اشارة الى قوله لان كونه من قبضته يدل على سبق شرائه اقول ير عليه انهم حملوا قول المصنف في كونه من قبضته يدل على سبق شرائه على
 التحقيق المعنى على المتقدمين كما مر وذلك لتحقيق لا يجري فيما اذا ذكرنا الاخر وقتا لاننا لما ثبتت شرائه الاخر الذي هو غير القابض في وقت معين لم يبق مجال لان اثبات
 اقرب الاوقات لان زمانه الحادث الى اقرب الاوقات انما يتصور فيما اذا لم تثبت الخارج فلم يثبت المقدمة الاولى ولما لم يثبت تاريخ قبض القابض اضيق الاقرب
 الاوقات الذي هو حال فلم يكن مع شرائه غير القابض فلم يحصل المقدمة الثانية والاشارة القابض فانه وان كان سابقا على قبضته انما جعل الفعل المسألة على
 دون الغصب كما ذكره افيام الاما ليس مستبعدا سبق على الوقت الذي ذكره الاخر بل قيل ان يكون قبله او بعده فلا يقضي بالشك مثل ما ذكره المصنف فيما اذا ثبت
 احدهما وقت الاخر ولم يكن لاحدهما قبض فالصواب ان يحمل قول المصنف فيما مر لان كونه من قبضته يدل على سبق شرائه على المعنى الذي ذكرناه هناك ثم يحمل قوله
 بهما لما بيناه اشارة الى ذلك القول اذ المعنى المذكورة تمشي فيما نحن فيه ايضا كما لا يخفى وهذا هو الثمرة التي اشرنا اليها فيما مرنا الا ان يشهد

٥٢٥

بالحمل

وان شراؤه كان قبل شرائه من الميراثين فلهما الميراث **قال** وان ادعى احداهما ان الآخر متهمة وتبعضا معا من واحد واقام بينة كحاجر عمر
 معهما فالشراء ان كان الشراء اقوى لكونه معارضة من الجانبين وكنه ثبت للملك نفسه الملك في العدة يتوقف على القبض كذا الشراء والصدقة
 مع القبض فاما العدة والقبض الصدقة مع القبض سواء حتى يقضي بينهما كما ينبغي ان وجه التبرع كالزوجه من يجرى الى المال بالتبرع لمعنى قائم
 في الحال وهذا لا يحفل الصلة هيجه كذا انما يتعللها عند البعض كالمشهور خارجا وعند البعض لا يصح كانه من قبيل العدة في الشائع **قال** اذا
 ادعى احدهما الشراء وادعت امرأته ان تزوجها عليه فمساواة لا ستدرك في الفسخ فان كل واحد منهما معاوضة ثبتت للملك بنفسه

اي شهود الخارج ان شراؤه اي شراؤه صاحب اليد فيمنه يكون الخارج اولى لان التصريح يفوق الدلالة يعني ان يقدم عقد الخارج حينئذ ثبت تبرع
 شهوده ولقد قدم عقد الآخر بالدلالة حيث دل تمكن من قبضه على سبق شرائه كما مر والاخر للدلالة في مقابلية التصريح قال اي القدرى في مختصره وان ادعى احدهما
 شراؤه والاخر متهمة وقبضا قال المصنف فمنا من ادعى معنى ما قاله القدرى ادعى احدهما شراؤه والاخر متهمة وقبضا من شخص واحد وانما قيد باثر افعاله اذا
 كان لك من اثنين فان المدين حينئذ سواء ولا اولوية للشراء على المتهمة كما ينبغي بعد ثبوت تمام لفظ القدرى واقام بينة ولا مانع معها فالشراء اولى وكذا
 الحكم اذا رخصا وتاخر على السواء كما ذكر في غاية البيان نقلنا عن ميسوط شيخ الاسلام لان الشري اقوى من المتهمة لكونه معاوضة من الجانبين المتهمة ترجع بموجب
 الاستحقاق من جانب فكانت بنية الشراء مثبتة لما ذكره كانت اولى لان البينات ترجح بكثرة الاثبات ولانه ثبتت الملك بنفسه عطف على قوله لكونه معاوضة من الجانبين
 لا على قوله لان الشري اقوى اى ولان الشري مثبتت الملك بنفسه من غير توقف على شيء والملك في المتهمة يتوقف على القبض والاشكال ان ثبتت الملك بذاته اقوى
 مما ثبتت بواسطة الغير فكان اولى الاخر على كون الشري اقوى من المتهمة شيئا بذلك قول المصنف فيا سيأتي الاستدلال في القوة فان كل واحد منهما عقد معاوضة
 فثبتت الملك بنفسه انتهى قال صاحب العناية في شرح هذا المقام لانه لكونه معاوضة من الجانبين كان اقوى ولان الشراء مثبتت الملك بنفسه المتهمة لا مثبتة الا
 بالقبض فكان الشراء والمتهمة ثابتين معا والشراء مثبتت للملك دون المتهمة لتوقفها على القبض انتهى اقول اظاهر من تحريره هذا الكسارى انه جعل قول المصنف
 ولا يثبت الملك بنفسه معطوفا على قوله لان الشري اقوى فحمل كلامهما دليلا مستقلا على اصل المسئلة وهو اولوية الشري كما هو مرجح كلام صاحب الكافي منها
 لكن لا يخفى على ذي مسكة ان قول صاحب العناية بجديده وقوله لما بيناه اشار الى ما ذكر من الوجوه في ان الشري اقوى انتهى ظاهر الدلالة على ان يكون قول
 ولانه يثبت الملك بالقبض معطوفا على قوله لكونه معاوضة من الجانبين يكون كل منهما وجبا مستقلا لكون الشري اقوى كما قرناه فيما قبل فبين كلامه ارفع
 لا تخفى وكذا الشراء والصدقة مع القبض اى كذا الحكم اذا ادعى احدهما الشراء والاخر الصدقة مع القبض لما بيناه اشارة الى ما ذكره في المسئلة السابقة من الوجوه
 لكون الشراء اقوى والمتهمة والصدقة سواء يعني اذا ادعى احدهما متهمة وقبضا والاخر صدقة وقبضا فمساواة حتى يقضي بينهما اى نصفين كذا في الكافي وغيره
 لا استواسما في وجه التبرع كان قبل لان التساوى فان الصدقة لازمة لا تقبل الرجوع دون المتهمة اجاب بقوله ولا ترجيح باللازم لانه يرجع الى المال اى لان اللزوم
 يرجع الى المال اى يظهر اثره فو تانى الحال اذا اللازم عبارة عن عدم صحة الرجوع في المستقبل والرجوع بمعنى قائم في الحال اى الرجوع انما يقع بمعنى قائم في الحال لا
 يرجع الى المال اجيب ايضا بان تنافع الرجوع في الصدقة لحصول المقصود وبها وهو الثواب بالقوة السبب لهذا الوقت والمتهمة لدى رجوعهم لم يرجع فيها ايضا
 يحصل المقصود وهو صلة الرحم وهذا اى القضاء بالتصنيف بينهما فيما لا يحتمل التهمة كالحام والرجح صحيح وكذا فيما يتجمل اى فيما يحتمل الانقسام كالدابة والبستان
 عند بعض لان الشيوع طاهر يعني ان كل واحد منهما اثبت قبضه في اكل لانه لم يسلم لبعضهما صاحب مكان الشيوع طاريا ولا يمنع المتهمة والصدقة وعند
 البعض الصحيح ولا يقف لما شئنا لانه متغير المتهمة في الشائع فصارت قامة البنتين على الاثران قبل هذا القول لى حنفية رزاعا عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله فينبغي
 ان يقضى لكل واحد منهما بالنصف على قياس جهة الدار جلدتين الاصح انه لا يصح في قوله جميعا لانا لو قضينا لكل واحد منهما بالنصف فاما يقضى بالعقد الذي شهد به
 شهوده وعند اختلاف العقدين لا يجوز المتهمة جلدتين عند جميعهما انما ثبتت الملك بقبضه والقاضي وتكمل للشيوع في الملك المستفاد من المتهمة انما يصحها كذا في النسخة
 وغيره ما قال اى القدرى في مختصره واذا ادعى احدهما الشراء اى شراؤه كعبه مثلا من رجل ادعت امرأة انه اى ذلك الرجل تزوجا عليه اى تزوج المرأة المتهمة
 على ذلك المدعى فمساواة اى يقضى بينهما نصفين لا استواسما اى سواء الشراء والاشكال في القوة فان كل واحد منهما عقد معاوضة مثبتت الملك بنفسه

وهذا عند يوسف وقال محمد بن علي وعلى الزوج القيمة لأنه أكل العمل بالبينتين بقدر قيمتهما عند الزواج على عين مملوك الغير صحيح ويجب
قيمة عند تعدد تسليمه وأن أدى أحد ما رهنه أو قبضه أو أكثره قيمة وقبضه أو أقاله بنية فالرهن أولى وهذا الاستحسان في القياس الهبة أولى كما أثبتت
بالرهن كيثبت به وحاشا استحسان أن المقبوض بحكم الرهن مضمون بحكم الهبة غير مضمون عقد الضمان أقوى من إخراج الهبة بشرط العوض لأنه يمنع
انقضاء البيع أولى من الرهن لأنه عقد ضمان ثبتت الملك صوره وبهذه الرهن لا يثبت له عند إهلاكه ما هو له من الرهن فكذا الهبة بشرط العوض لأن إقام
الخارجان البينة على الملك والتاريخ فيها لا يوجب الإثبات لأن ما ثبتت به من المال ليس له ما يثبت به من جنته ولم يتلق الآخر منه

بأنه لو لم يوافقا وارتقا وتاريخا بينهما سبق فالأسبق أولى كذا في غاية البيان فكذا عن بسوط شيخ الإسلام نحو ما هو رده وعن هذا قال
صاحب العناية في تفسير رسالة الكتاب إذا أدى أحد ما رهنه أو قبضه أو أكثره قيمة وقبضه أو أقاله بنية ولم يوافقا وارتقا وتاريخا بينهما سبق فالأسبق أولى كذا في غاية البيان فكذا عن بسوط شيخ الإسلام نحو ما هو رده وعن هذا قال
انتهى وفي التبيين لا مام الزليعي ثم للمرأة نصف العين نصبت قيمته العين على الزوج لا استحقاق الآخر نصف المسمى للمستحق نصف العين يرجع نصف الثمن
وان شافخ العقد لفرق الصنف عليه انتهى فهذا أي الحكم المذكور وهو التسوية بينهما على يوسف رحمه الله وقال محمد بن علي وعلى الزوج القيمة
أي ولو لم يوافقا على الزوج تمام قيمة العين المدعاة لأنه لا يمكن العمل بالبينتين بتقدير الشراء يعني أن العمل بالبينات مهما أمكن واجب لكونها حجة من حجج الشرائع
فإن قدرنا النكاح بطل العمل بها لأن الشراء بعد بطل العمل المذكور في المرأة وإن قدرنا الشراء مع العمل بها أو الزوج على عين مملوك الغير صحيح ويجب قيمة
عند تسليمه بأن لا يخرج صاحبه فحينئذ قد عزم الشراء أو قل ههنا إشكال ظاهر وهو أن العمل بالبينتين بتقدير الشراء أو ما يتصوره إذا لم يوافقا وارتقا وتاريخا
وأن يوافقا على السواء فلا كما لا يخفى والمسألة نعم العورتين كما مر أنهما فكيف يتم خلاف محمد بن علي وعلى المذكور في الصورة الثانية ولم ير عن أحد تخصيص النكاح
بالصورة الأولى وقد يحمل بعضها في دفعه فقال ويمكن أن يقال معنى الشادة على التامين المستحقين أن يقول الشؤ مشاكلا كان العقد في النظر من البيع ثم الغلظة
وطاها ليس في العقد والسترة على التقدم والناظر لم يشاهد أن على عقد مضيق لا يسع فيه تقدير انتهى فمثل صاحب العناية وذكر في الأسرار
جواب أبي يوسف رحمه الله فانه لم يرد أن المقصود من ذكر السبب ملك العين والنكاح إذا تأخر لم يوجب ملك المسمى كما إذا تأخر الشراء فيها سواء في حق تمام العين
انتهى وقال بعض الفضلاء فيه بحث أولا لا ينفق لهما ما ذكره محمد فانه إذا تأخر النكاح ثبتت ملك العين في المسمى لم يدعى الشراء صورة ومضى ولم يدعى المسمى
العمل بالبينتين بتقدير الامكان بخلاف ما إذا سويها ههنا انتهى أقول هذا البحث ساقط لأنه لا يثبت ملك العين لمدعى المهر عند تأخر النكاح لا صورة ولا سعة
المسمى بل ملك القيمة ملك العين لا بحسب اللغة ولا بحسب العرف ولكن سلم ذلك فلا بد ليوسف رحمه الله أن يقول المقصود من ذكر السبب ملك العين صده أو لا
لاكتفي في الدعوى بذكر مبلغ القيمة فهما سواء في حق ذلك وإن أدى أحد ما رهنه أو قبضه أو أكثره قيمة وقبضه أو أقاله بنية فالرهن أولى بهذا النظر الذي
مختصه وقال المحقق هذا استحسان في القياس الهبة أولى وهو رواية كتاب الشهادات كذا في النهاية ومعالج الدراية وجه القياس قوله لا بد ليوسف
الهبة ثبتت الملك أي ملك العين الرهن لا يثبت به كانت بنية الهبة أكثر ثباتا فهو أولى وجه الاستحسان أن المقبوض بحكم الرهن مضمون بمذابوا
الرهن مضمون بالاقبل من قيمته ومن الدين وبحكم الهبة أي المقبوض بحكم الهبة غير مضمون عقد الضمان أقوى أي من عقد الشراء ولا بنية الرهن مثبت
بدلين للرهن والدين الهبة لا يثبت إلا بدلا واحدا فكانت أكثر ثباتا وكانت أولى كذا في الشرح بخلاف الهبة بشرط العوض يعني إذا الهبة بشرط العوض
نقش حيث كانت أولى من الرهن لأن الهبة بيع انتهت بذكر كير التمسير لراجع إلى الهبة باعتبار الخبر أو تباعيل العقد والأولى من الرهن لأنه
البيع عقد ضمان ثبتت الملك بصورة ومعنى والرهن لا يثبت إلا عند الملاك معنى لا صورة فكذا الهبة بشرط العوض أي فكذا الهبة رهن عوض أولى من الرهن
بما انتهت فان قلت التزج بمعنى قاسم في الحال التبه بشرط العوض بيع انتهت بذكر كير التمسير لراجع إلى الهبة باعتبار الخبر أو تباعيل العقد والأولى من الرهن لأنه
مقبوض والعاقبة لا ابتداء عادة فتكون مساوية ابتداء نظر إلى المقصود بخلاف الغرض في الصدقة فانه غير مقصود للصدقة يكون للغرض قاسم في الحال
لا نظر إلى العقد ولا إلى العاقبة مقصوده كذا في شرح نتائج الشريعة وإن قام الخارجان البينتين على الملك التاريخ فصالح الأقدم أولى بهذا النظر القدر
في مختصره قال المحقق في تسليمه لا بد ليوسف رحمه الله أن يقول المقصود من ذكر السبب ملك العين والنكاح إذا تأخر لم يوجب ملك المسمى كما إذا تأخر الشراء فيها سواء في حق تمام العين

في قوله تعالى وان اقام كراهما منهم البيعة على الشرايين في ذلك الوقت انما هو سواد

لم يتبق منه بقول ابي يعقوب وقول ابي يوسف ثم اخراجه قال محمد بن ابي اذ لا ما على قول محمد بن ابي اذ لا يكون للتاريخ غير وان اخرج احد هاهنا ولم يورخ
الاخر فني التواريخ انما هي في بيده لا لا عجة للتاريخ عنده ماله الا انفرادي دعوى الملك لم يخلق في صحيح الروايات وعلى هذا قول ابي يوسف في بعض
لأبي ابراهيم وعلى قول محمد بن يعقوب الذي لم يورخ لانه يعني اولوية الملك كذا في النهاية نقلا عن الذخيرة وسياق تمامه بيانه في الكتاب ان شاء الله تعالى قال
القديسي في مختصره ولو ادعى الشرايين واحد قال الحسن معناه من غير صاحب اليد اي معنى قوله من احد من غير صاحب اليد قال صاحب النهاية ليست في تعقيب
بقوله معناه من غير صاحب اليد فائدة فان في هذا الحكم الترتيب عليه في سائر الاحكام لا يتفاوت ان يكون دعواها الشرايين من صاحب اليد ومن غيره بعد ان يكون
وان لا ذكر في الذخيرة دار في يد رجل او عاملا جلان كل واحد منهما يدعي انه اشتريه من صاحب اليد كذا فان ارجاها تاريخها على السواد ولم يورخا فالدار بينهما
لانها استويا في الدعوى واجبة وان ارجاها تاريخ احد هاهنا سبق قال ابن ابي الاثينة شرا في وقت لا يارعه فيه ان يثبت شراؤه من كل وقت وبين ان
الاخر اشتريه من غير الملك ان ارجاها ولم يورخ الاخر فالمرخ اولى فعلى التقضي ما هو ثابت لانا اذ اجعنا المورخ اولى فقدرت فاشرا الاخر لا غير فاما اذا
تقضي الذي لا تاريخ له التقضي على صاحب التاريخ شراؤه وتاريخه بعد ما ثبت الاثران بالبيعة واذا ادعى الخارج ان يملك من احد آخر ان يملك من
اشترى به الدارين فلان يكتفى سمي رجلا آخر وجار رجل آخر ادعى انه اشترى به الدارين فلان يكتفى فان لم يورخا اذ ارجاها وتاريخها على السواد فني
لدار بينهما وان ارجاها وتاريخ احد هاهنا سبق فني لا سبقا تاريخا وان ارجاها ولم يورخ الاخر فالمرخ اولى لما قلنا اختي وقد اختلف في اكثر الاشرايع اثر صاحب
في اخذ المصنف ههنا بالوجه المذكور قال صاحب الكفاية في قوله معناه من غير صاحب اليد كذا لا يورخ لان قال اولاد لو ادعى اثنان كل واحد منهما انه
اشترى به هذا العبد معناه من صاحب اليد ورتب عليه الاحكام وذكر من جملة هذا الحكم المذكور هنا فيثبت بذلك انه لا فرق بين ان يدعي الشرايين صاحب اليد
او من غير هذا الحكم انتهى القول الحق ما قاله صاحب الكفاية وتوضيحه ان الامام القديري لما ذكر هذا الحكم في مختصره فمحق احد هاهنا والاخر في اثنا
الاحكام المنشتر من قوله فيما يورخ اثنان كل واحد منهما انه اشترى من حيث قال هناك ولو ذكر كل منهما تاريخا فوالاول منهما فم الحكم لان كلامه في الظاهر
فصرف المصنف الاول الى ما اذا ادعى من صاحب اليد وقوله الثاني الى ما اذا ادعى من غير صاحب اليد لاخر لا غير انما اراد على تعقيب عمل المورخ على الصلح
فلا غبار فيه اصلا اول من طعنوا فيه انهم قالوا بعد شرح قول الحسن في ما معناه من صاحب اليد انما قيد به لان كل واحد منهما لو ادعى الشرايين من غير صاحب اليد
فم لا يخلو ما اذا ادعى من احد اثنان في الحكم على التفصيل كما يجب بعد هذا في الكتاب انتهى وذلك الكلام منهم اعتراف بان معنى قوله ههنا ولو ادعى الشرايين
من واحد ادعيه من صاحب اليد ولا يجب في الكتاب بمسئلة ان ادعى الشرايين من واحد غير قوله ههنا وان فائدة التقيد ههنا الاخر
عن التكرار كيف لم يكره ان يكون فائدة التقيد ههنا ايضا الاخر اذ عن التكرار اذ اقام البيعة على تاريخين ههنا من تمة سابق
لو ادعى الشرايين من احد غير صاحب اليد واما بالبيعة على تاريخين فالاول الى ابي ابي فم صاحب التاريخ الاول اولى لما بيناه اي في مسئلة اي ادعى الشرايين
صاحب اليد اذ اشتهر اي التاريخ التاريخ الاول ثبت الشرايين في وقت لا يمنع له فيه اي في ذلك الوقت فاندفع الاخر به وان اقام كل واحد منهما
على تاريخين آخر كان اقام احد ههنا على الشرايين من غير ههنا الاخر على الشرايين من غير ههنا فم صاحب اليد ومرتج الدعوى
توكر تاريخا اصداد الووكر تاريخين فالاول اثبات الملك لبايعه في وقت لا يارعه الاخر فيه ويرجع الاخر الشرايين على بايعه لاستحقاق البيع من كذا في ابي
انتهى وقد ساك صاحب النهاية مسلكه في التمام حيث قال توكر تاريخا واحد اخرها سواد انتهى قال صاحب الكفاية اخذ من الكافي اي سواد

وعلى هذا المذهب لو كانت الدار في ايديهما والمعنى ما بينا ولو اقام الخارج وذو اليد البيعة على ذلك مطلق ووقت احدهما دون الاخرى فيقول
الى حليفته ومحمد بن الخواجه اولى وقال ابو يوسف وهو رواية عن الحنفية من حيث الوقت اولى لانهم وصاروا كما في دعوى الشراء اذا اشترى
كان حصة الخارج اولى لان البيعة ذى اليد انما تقبل التصفية بمعنى الدفع ولا تقع معنا حيث وقع الشراء في التعلق من حصة

حتى ينفذ عنه دعوى المدعى عند اقامة البيعة ولما قبلت بيعة ذى اليد على الدفع صارت ههنا بيعة ذى اليد بذكر التاريخ الاقدم متضمنة ورفع بيعة الخارج على معنى
انها لا تصح الا بامتناع التعلق من قبله فقبل كونهما دفع كذا في النهاية والغاية وعلى هذا الاختلاف لو كانت الدار في ايديهما اى لو كانت الدار في ايديهما كان حصة
الوقت الاول اولى في قول ابي حنيفة وابي يوسف جميعا ابتداء وفي قول محمد بن لا يعتبر الوقت وكانا فاما على مطلق الملك فيكون بينهما كذا في النهاية فظاهر
الايفضل واغنى ما بيناه وهو ما ذكره من الدليل في الطرفين ولو اقام الخارج وذو اليد البيعة على ملك مطلق اى من غير ذكر سبب وقت احدهما اى احده
البيعتين دون الاخرى فيقول ابي حنيفة ومحمد بنهما السد الخارج اولى وقال ابو يوسف رحم وهو رواية عن ابي حنيفة رحم صاحب الوقت اولى انما قبل بالتقيد
لان الخارج وذو اليد اذا اقاما بيعة على الملك لمطلق بل اذكر تاريخ لا تقبل بيعة ذى اليد عند علمنا كالمعنا واما وقوع الاختلاف بين علمنا في دعوى الملك لمطلق
بين الخارج وذى اليد عند ذكر التاريخ كذا في النهاية ومعارض الدار لانه اقدم دليل على ما قاله ابو يوسف رحم اى لان صاحب الوقت اقدم وصار كذا في
دعوى الشراء اى فصار الجواب في هذه المسئلة كما يجواب في دعوى الشراء اذا اشترى احدهما اى اذا اشترى احدهما البيعتين هناك كان صاحب التاريخ اولى
فكذا هنا فاجواب ان الشراء معناه حادث فاذا لم يورث حكمه فوقع في الحال كما كان ذى منه والمالك ليس بمعنى حادث فلا يحكم بوقوعه في اسما كذا في غليلنا
واما اى والابى حنيفة ومحمد بنهما السدان بيعة ذى اليد انما تقبل التصفية اى تصفية البيعة بتأويل الشاهد معنى الدفع لما مر فافاد دفع هنا حيث وقع الشك
في التعلق من حصة اى من جهة ذى اليد لان بذكر تاريخ احدهما لا يحصل التحسين بان الاختلاف من جهة الاحتمال ان الاخرى لو وقت كان اقدم تاريخا
ما اذا ارادنا وكان تاريخ ذى اليد اقدم كما تقدم قال صاحب الغاية قيل الاستدلال بقوله ان بيعة ذى اليد انما تقبل التصفية معنى الدفع لا يستقيم لمحمد لانه
لا يقول بذلك والارزسة المسئلة الاولى واجب بان لك يجوز ان يكون على قول الاول انتبى واعترض عليه بعض الفضلاء عليه براه الجواب حيث قال في حيث
فان اولوية الخارج على قوله الآخر الذى لا يتغير فيه التاريخ نص عليه العلامة الاتفاقى في غاية البيان اجماعا انتهى فقول هذا لا اعتراض ليس بشئ اولى ليس مراد الجواب
ان قول محمد بن في مسئلته انه اغنى اولوية الخارج فيما اذا وقت احدهما دون الاخرى يجوز ان يكون قوله الاول حتى ينافيه نص العلامة الاتفاقى على انه قوله
الآخر بل اراده القول بان ان بيعة ذى اليد انما تقبل التصفية بمعنى الدفع بعد الاستدلال على قول ابي حنيفة ومحمد بن في مسئلته انه يجوز ان يكون بين عليهما في المسئلة الاولى فلا يلزم
المسئلة الاولى على قوله الثاني هناك وتوضيح المقام ان محمد بن في مسئلته انه قوله الاول انه يقتضى للذى لم يوقت وهذا معنى على اعتبار التاريخ حاله
الا فخر على خلاف ما عليه ابو حنيفة ومحمد بن وجهه ان غير الموقت سبق تاريخا باعتبار المعنى وهو دعوى اولية الملك وقوله الاخر ان الخارج اولى وهذا ينبغي
على انه لا عبرة بالتاريخ فكان الموقت لم يوقت فتكون بيعة الخارج اولى كونهما اكثر ثباتا على ما هو المعروف من نهجنا وهو في قوله الآخر في هذه المسئلة
مع ابي حنيفة رحم كما انتهى قوله الاول في المسئلة الاولى معه وهذا كله ما ينص عنه ما ذكر في غاية البيان فاعلم ان بسبب شيع الاسلام فاذا عرفت هذا فنقول لو ابر
الاستدلال على قول محمد الثاني في هذه المسئلة مع رعاية قوله الثاني في المسئلة الاولى لم يخرج الى ذكر المقدرة المتعاقبة ان بيعة ذى اليد انما تقبل التصفية بمعنى الدفع
بل كفى ان يقال ان بيعة ذى اليد لا تقبل عنده اصلا في غير النتائج واما مناه لما لم يرد من الدليل في المسئلة الاولى ولكن المصحة لما قصد الجمع بين ابي حنيفة
ومحمد بنهما انتهى دليل واحد يستغنى عن ذكر دليل اخر لمحمد بن استدلال على قول ابي حنيفة ومحمد بن في قوله الآخر في هذه المسئلة بما يجبهما مراعى قول ابي حنيفة ومحمد بن
محمد بن الاول في المسئلة الاولى فلا يحتاج الى ذلك تلك المسئلة وهذا هو المراد بالجواب الذى ذكره صاحب الغاية فان هذا ما فهمه ذلك المعترض عليه قال ذلك
البعض ويجوز ان يكون الكلمة الابى حنيفة ومحمد بن غير مذكور هنا وقوله ما من قبل مخرج منهما اللولو والمرحان انتهى القول لا يخفى على ذى نظر وسليمة

ولولا ذلك كان السليم قد استلم على البيعة على التناجر عند فتي بمنزلة اقامتها على التناجر في ريد نفسه ولو اقام احد من البيعة
على الملك ولا يخرج التناجر فليس يجب التناجر او انما كان من بيعة قامت على اولوية الملك واذا خبت الملك الاخرى بالثقة من جهة
وكان ذلك اذا كان السعي بين خارجين فبيعة التناجر الى ما ذكرنا ولو تفرق التناجر الى صاحب اليد ثم اقام ثالث البيعة على التناجر
يقضه الا ان يكون ذلك الى ثالث لم يدر من فضيلته على غيره ولا من غلبة كان التناجر على الملك اذ اقام البيعة على التناجر فليس يقضه الا ان يكون بمنزلة اولوية

ترك بعد ما حلها للخارج وعن العامة لا يحلف كذا في الميسر والذخيرة ولو تلقى كل واحد منهما اى ولو اخذ كل واحد من الخارج وذوى اليد الملك من اجل على حدة
فكان هناك ملكان ^{مقتضى} ما البنية على النتاج عنده اى واقام كل واحد منهما البنية على النتاج عند من تلقى الملك منه فهو بمنزلة اقامتها على النتاج
فى يده فمقتضى به الذى اليد لان كل واحد منهما خصم من تلقى الملك منه فكانا ملكين قد حضر ادا قاما على ذلك بنية فانه مقتضى شمر لصاحب اليد كذا كذا
ولو اقام احدهما البنية على الملك الآخر على النتاج فصاحب النتاج اولى بها كان اى خارجا كما ان صاحب النتاج اذا اليد لان بنية اى لان بنية على اليد
قامت على اولى الملك فلا يثبت اى فلا يثبت الملك الا خلافا لما يقتضيه من جهة اى من جهة صاحب النتاج والفرق ان الاخر لم يلق منه وكذا اذا
كان الدعوى بين رجلين بان دعى احدهما الملك الآخر النتاج فبنية النتاج اولى لما ذكرنا من ان بنية تدل على اولى الملك فلا يثبت الا خلافا
من جهة ولو قضى بالنتاج لصاحب اليد ثم قام ثالث البنية على النتاج يقضى له اى الثالث الا ان يعيد ما اى البنية ذوى اليد فمقتضى له لان الثالث
لم يصير مقضيا عليه بتلك القضية لان مقتضى به الملك ثبوت الملك بالبنية فى حق شخص لا يقضى بثبوته فى حق آخر فان حاد ذوى اليد بنية قضى له بها لانه
بنية ذوى اليد على بنية الخارج فى النتاج وان لم يعرض به الثالث قال فى السرائر فرق بين الملك وبين الحق ان القضاة بالعق على شخص واحد يكون
قضاة على الناس كافة والقضاة بالملك على شخص لا يكون قضاة على غيره وان كنت بنية النتاج تؤجل ملك البصاة الاولى وانه لا يستعمل التكرار على
وجه الفرق ان الحق على اقتضى تعالى الا يرى ان العبد لا يقدر على البطالة حتى لا يجوز ان يجرى احقر بضاة ولو كان حق العبد لا يقدر على البطالة واذا كان حق العبد
فالناس فى اثبات حق الله تعالى خصوص من طريق النيابة لكونهم عبده فكان خضرة الواحد كخضرة الكل والقضاة على الواحد قضاة على الكل استوفى منهم
بعوضه بيمينته الورثة لما قاموا مقام الميت فى اثبات حقوقه والدفع عنه لكونهم خلفاء تام الواحد منهم مقام كل الاستوفى منهم فى اختلافه بخلاف الملك فانه لا يصلح
حق العبد ان يحضر فيه لا يمتنع فيه كما عن الغائب الا بالانابة حقيقة او بثبوت النيابة شرعا او اتصال بين الحاضر والغائب فيما وقع فيه الدعوى على ما عرفت فان
شئ من ذلك فالقضاء على غيره يكون قضاة على الغائب من غير ان يكون عنه خصم حاضر وهذا لا يجوز انتهى وكذا لا يقضى عليه بالملك لم يلق اى اقام البنية
على النتاج لتقبل اى القبل بنية من قبض القضاء اى من قبض القضاء الاول صورته اما اذا اقام الخارج البنية على ذوى اليد فى داية من حصة بالملك لم يلق من قبض
القاضى لما لم يرق اقام ذوى اليد بنية على النتاج لتقبل به لا يقضى القضاء الاول كذا فى النسيئة والكتاية لا بمنزلة النص اى لان قامة البنية على النتاج
بمنزلة النص فى الدلالة على الاولية قطعا فكان القضاء الواقع على خلافه كالتضاد والواقع على خلاف النص القضاء ويقضى هناك كذا بمنزلة الاحسان
ما القياس لا يقبل بنية لانهما مقضيا عليه بالملك فلا يقبل الا ان يدعى تلقى الملك من جهة مقتضى له وجوابه انه لم يصير مقضيا عليه لان باقامة البنية
على النتاج تبين ان الدافع بنية المدعى كان موجودا والقضاء كان خطأ فالى يكون مقضيا عليه كذا فى العناية وغيره واقول فشى هو بان نفي هذا الجواب
من المسئلة التى نحن بصدد بيانها فان عبارة المسئلة كذا وكذا التقضى عليه بالملك لم يلق اى اقام البنية على النتاج لتقبل من قبض القضاء وقاضيه فيها يكون مقضيا عليه
فمن قبض القضاء فالتكليف بكونه مقضيا عليه ينافيه ظاهر الاول فى الجواب ان يقال ان كونه مقضيا عليه لا يقضى ببول البنية لان قبول البنية على النتاج تبين ان
دافع بنية المدعى كان موجودا فى نفس الامر ولكن لم يكن ظاهرة عند القاضى فاذا ظهر تبين خطأ القضاء الاول فلم يكن معتبرا فمقتضى كالتضاد والظاهر فى خلافه
من قول الشرح فان قيل القضاء ببنية الخارج مع بنية ذوى اليد على النتاج يجتهد فيه فان اى الى يلى ترجيح بنية الخارج فمقتضى ان لا يقضى قضاء القاضى
صادفة بوضع الاجتهاد قلنا انما يكون قضاؤه عن اجتهاد اذا كانت بنية ذوى اليد حاکمة عنده وقت القضاء وترجح باجتهاده بنية الخارج عليها وبنيته البنية

اقامه

قال كذا قال السهم والشياب الخ لا تنسهم الامم كغزل العقطن وكذلك كل سبب في الملك لا يتكرر الا في
في معنى النبأ كحلب اللين واتخاذ الحبيبي واللبس والبرق في غير الصور وان كان يتكرر في غير الخارجه بمنزلة الملك المطلق

ما كانت قائمة عند حال القضاء فلم يكن قضاءه على جهتا بل كان لعدم ما دفع البنية منى الى البنية فاذا اقام ما دفع به انتقض القضاء الاول انتهى القول المشهور
السؤال راسلان كلامنا في ان انتهى عليه بالملك المطلق اذا اقام البنية على النتائج قبل منقض القضاء وترجع ابن الى سلب بنية الخارج فيما اذا ادعى كل
واحد من الخارج دوى اليد النتائج على ما بين فيما قبل في ذلك غير ما نحن فيه اما ترجيح بنية الخارج فيما اذا ادعى الخارج الملك المطلق وزدوا اليد النتائج كما في
فيه غير ثابت وقد تبين من الكتب ولم نطفر بالتصريح بذلك من احد قط وما ذكره وافيا من وجه جواب القياس الذي اخذ به ابن الى سلب لا بسا عن ذلك جدا الملك
على النتائج قال اى القدورى في مختصره وكذلك الشيخ اى الشيخ كالتناج في انه لا يتكرر وكل حكم غرضه في النتائج فهو في الشيخ كذلك وصورة المسئلة اذا ادعى
رجل ثوبا في يد رجل انه ملكه بانه نسجه في ملكه واقام على ذلك بنية واقام صاحب اليد بنية على مثل ما انتهى بالشوب لصاحب اليد كذا في النهاية في الشياخ التي انتهى
الامارة واحدة كقول القائل هذا اختراع عن الشياخ التي تنسج مرة بعد اخرى كالتنخر في السبوط الشيخ في الشوب موجب لاولية الملك فيه وهو لا يتكرر كالتناج في
الدابة الا ان يكون الشوب بحيث تنسج مرة بعد اخرى كالتنخر في شتم نيكيت فينزل وتنسج ثانيا فيخمس القصة للخارج وكذلك كل سبب الملك لا يتكرر لانه في معنى
النتائج قد تقدم ان القياس في دعوى النتائج ما ذهب اليه ابن الى سلب من ان بنية الخارج اولى وان ما ذهبنا اليه من كون بنية دوى اليد اولى انتهى
تركنا القياس فيه بالشيء وهى حديث جابر بنى السدعة كما روينا من قبل فلا يلحق بالنتائج الا ما كان في معناه من كل وجه وكل ما لا يتكرر من سباب الملك
فهو في معناه من كل وجه فيلحق به بدلالة النص كملك اللبن تخاذا بعبين واللبا اى وتخاذا اللبن والمرغى اى وجب المرغى اذا شذبت الاراء قصرت اذا
تخفت بدت به ليم والعبين كسورتان وقد يقال مرغى الفتح الميم مختلفا محدودا وى كالصوف تحت شعرة الغر كذا في المغرث جدا الصوف فاذا ادعى كل واحد
من الخارج دوى اليد لئلا انه ملكه حلي من شاة او ادعى جبا اى ملكه صنعت في ملكه او ادعى اليد انه ملكه صنعت في ملكه او ادعى مرغى انما ملكه بغيره ما غلب
او ادعى صوفه انه ملكه بغيره من غنمه واقا على ذلك بنية فانه يقضى بذلك الذي اليد في هذه الصورة كما لان اسباب الملك فيها لا يكون الامارة واحدة كما
في معنى النتائج من كل وجه فالحق به وان كان يتكرر اى وان كان سبب الملك يتكرر يقضى به للخارج بنية الملك المطلق قال صاحب النهاية وهو انتهى فيه
ان الشوب الذي تنسج مرة بعد مرة يجوز ان يصير لذي اليد بالنتائج ثم انفسه بالخارج وينقصه وينسج مرة اخرى فيصير كالكاهن هذا السبب بعد ما كان ملكا
اليه فكان بمعنى دعوى الملك المطلق من هذا الوجه بخلاف الفصل الاول فان الشوب الذي لا ينتج الامارة اذ اصدار الذي اليد ينتج لا يتصور ان يكون للخارج
بنيه وكان في معنى النتائج انتهى وقال بعض الفقهاء فيجب ما اول فلان السبب يراى بحكمه كما سيجى بعدا سبب واما ثانيا فلانه يلزم نقض اليد الثانية بالملك
انتهى القول فلا يشهد ساقط جدا اما الاول فلانه لا يقضى بهنا بالبنيين بناء على اعتبار السببين حتى يقال ان السبب يراى بحكمه وهو الملك ولم يشب الملك بالنتائج
الى دوى اليد حتى كان المدعى للخارج على ما يقضى بهنا بنية الخارج فقط بنا على كونها اكثر ثباتا كما في الملك المطلق فلم يعثره الا سبب واحد هو للخارج بخلاف
ما سيجى بعدا سبب حيث يقضى هناك على قول محمد بن عبد الله بالبنيين على اعتبار السببين ويكون المدعى للخارج فتيحه اليد من قبل الاماين ان يقال ان السبب
الحاكم وهو الملك حيث قال في شتب الملك الذي اليد لم يكن السبب بعيدا بحكمه بالنسبة اليه فلم يعثره ويتضح لك الامر هناك ان شارة الله تعالى واما الثاني
فلان ما ذكره صاحب النهاية من المعنى ليس حلة للقضاء والخارج فيما يتكرر من الاسباب حتى يقال كيف ينقض اليد الثانية بالملك المشكوك بل هو مجرد بيان
كون دعوى الملك سبب يتكرر في معنى دعوى الملك المطلق دون معنى دعوى النتائج حيث لا يدل السبب الذي يتكرر على اولية الملك كالتناج بل يتكرر
ينبت به الملك ولا وثانيا كما الملك المطلق وانما علة القضاء للخارج بعد تقرر ذلك المعنى يكون بنية الخارج اكثر ثباتا من بنية دوى اليد كما تحقق في مسئلة

وهو مثل الخبز والبناء والغرس في الباحة المحظرة والحبوب فان اشكل وجهه الى اهل الخيرة اخرج اعربا به فان اشكل عليه فقص به الخارج
 لان القضاة بينة حواصلي العدل عند الخيرة المتبرع فاذا لم يعلم وجهه الى اهل الخيرة اقام الخارج البينة على المالك المطلق في البينة
 البينة على الشراء منه كان حصة البينة اولى لان الاول ان كان غيبا وليه المالك فثبتت له منه وهذا الثاني ان كان غيبا للمالك له اولى الشراء منه

ودعى الملك المطلق لا حاجة اليه به هنا ومنا سدا فله التامل ما يضييق عن الامانة به نطاق البيان وتتمشك ذلك بعض قول المصنف وان كان يتكرر قضى به
 للخارج حيث قال فيه ان الشراء سبب يتكرر مع ان بنية ذي اليد اولى فلا بد من الفرق اقول اذا ادعى الخارج الشراء من رجل وادماه ذو اليد من رجل
 آخر فاشك في حكمه كما اذا ادعى الملك المطلق بل انا فوات بينا على ما صرح به في عامة المعقولات وذكره الشارح الاتقاني فيما نقله عن بسوط شيخ الاسلام فثبت
 هناك واما اذا ادعى الشراء من واحد فبنية ذي اليد اولى كما في الكتاب فوجه الفرق بينه وبين ما نحن فيه هو ان كلا من الخارج وذو اليد هناك ثبتت
 الاستحقاق في كل واحد منهما فثبتت اولى في حق الملك من جهة كماله وجوابه وكان ما ادعى له سبب الاستحقاق على الغير لا سبب الملك وحده فلم يكن في معنى الملك
 بمختلف ما نحن فيه ونصل في نظام المصنف ايماء الى ذلك بحيث قال وكذلك كل سبب في الملك لا يتكرر ثم قال وان كان يتكرر قضى به بالخارج فاعية اختلاف
 حكمي ما يتكرر ولا يتكرر في سبب الملك خزانة عن سبب الاستحقاق وهو اولى لسبب المتكرري في الملك مثل الخراج مثل نج اخرون هو اسم دابة ثم يسمى الشوب المتخذ
 من وبره خرا كذا في المغرب قيل هو شجر فاذا ابل فيقول مرة اخرى وشجر والبناء والغرس وزراعة المحظرة واجبوب اى وزراعة المحظرة وسائر اجبوب فاذا
 ادعى كل واحد من الخارج وذو اليد ثوبا انه ملكه نسجه من خزه او ادعى دارا انها ملكه بناها بالمال او ادعى غرسا انه ملكه غرسه او ادعى حطه انها ملكه زرعهما او جبا
 آخر من اجبوب كذا كذا اقام على ذلك بنية قضى بملك الخارج في هذه الصور كما لان اسباب الملك فيها ليست في معنى النتائج المتكررا او اخرا فلما قلنا
 واما البناء فانه يكون مرة بعد اخرى واما الغرس فكذلك اما المحظرة واجبوب فلانها تزرع ثم يغير على التراب فبنية المحظرة واجبوب ثم تزرع ثانية فاذا لم يكن في
 معناه لم يلحق به بل صارت بمنزلة الملك المطلق فان اشكل على شي لا يتيقن بالكرار وعدمه فيرجع الى اهل الخبرة اى لى لال القاضي اهل العلم على ذلك
 العدول منهم ويتبين الحكم على قولهم لانهم عرف به قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون الواحد منهم كفى والاثنتان احوط كذا في النهاية
 عن البسوط والذخيرة فان اشكل ذلك على اهل الخبرة ايضا قضى به اى بالمشكل للخارج لان القضاة بينة اى بنية الخارج هو الاصل لان اقياس العدول
 عليه بخير النتائج اى والعدول عن الاصل كان بخير النتائج اى بخير النتائج وهو حديث جابر رضي الله عنه كما روينا من قبل في وجه الاستحسان

فاذا لم يعلم يرجع الى الاصل الذي هو القياس قال اى القدر يرى في مختصره وان اقام الخارج البينة على الملك صاحب اليد البينة على الشراء منه
 من ذلك الخارج كان صاحب اليد اولى لان الاول اى الخارج ان كان يدعى اولى الملك وفي بعض النسخ ان كان ثبتت اولية الملك فثبتت اى حصة
 اليد تلقى منه اى تلقى الملك من ذلك الخارج وفي هذا الثاني كما لا يخفى نصا راي نصا حكمه له اسئلة كما اذا اقر بالملك له اى كما اذا اقر صاحب اليد
 بالخارج ثم ادعى اى صاحب اليد الشراء منه اى من الخارج قال صاحب النهاية وكفى في الفصول واحاصل ان الخارج مع ذي اليد اذا ادعى ملكا مطلقا
 ففي كل الصور الخارج اولى الا اذا اقام صاحب اليد بنية على النتائج او ارفا وتخرج صاحب اليد اسبق وفي هذه الصورة التي ذكرها في الكتاب تخرج بنية
 صاحب اليد ايضا وبني فيما اذا اقام الخارج البينة على الملك اقام صاحب اليد البينة على انه اشتراه من المدعى لان المدعى ان كان ثبتت اولية الملك فثبتت
 تلقى منه فحصل من هذا ان بنية ذي اليد تخرج على بنية الخارج في هذه الصور الثلاث التي ذكرها انتهى قول لاسا من هذه الصورة التي ذكرت في الكتاب وذكر في
 لانيه اذا ادعى كل واحد من الخارج وذو اليد ملكا مطلقا على ما هو مدلول صريح قول صاحب الفصول واحاصل ان الخارج مع ذي اليد اذا ادعى
 ملكا مطلقا اقام ما ذكر في الكتاب فيما اذا ادعى الخارج الملك المطلق وذو اليد الملك المقيد بالشراء فثبتت هذه الصورة الى الصورتين المذكورتين في الفصول
 بطريق الاستحسان وجعل ما تخرج فيه بنية ذي اليد على بنية الخارج صور ثلثا كما فعله صاحب النهاية مما لا حاصل له لانه ان اراد ان ما تخرج فيه بنية ذي

ان الملك المطلق

قال وان اقام كل واحد منهما البيعة على الشراء من الآخر فبما كان بينهما من البيع والشراء فكل واحد منهما يملك ما اشترى من الآخر وقبضه بغير بيع ولم يملك
 لان القبض دالة السبق على ما هو عليه يعكس الامر لان البيع قبل القبض لا يجوز وان كان في العقار عند ولها ان الاقدام على الشراء اقرار منه بالملك للبائع
 فصار كالمساومة فقامت على الاقرارين وفيه التعاتر بالاجماع كذا فيهما وان السبب في ذلك هو الملاك وهو الملاك في القبض على اليد لا على القبض
 فيقبض القبض له بغير سبب ان لا يفيد ثم لو شئت البيعتان على نقل الثمن فلا خلاف فقبضها من عند هذا الاستدلال بالوجود قبض مضمون من كل جانب
 وان لم يشهدوا على نقل الثمن فقبضها من عند هذا الاستدلال بالوجود قبض مضمون من كل جانب

على بيعة الخارج فيما اذا ادعى الملك المطلق بهذه الصورة الثالث فليس يصحح كما لا يخفى وان اراد ان ياتيح فيه بيعة ذى اليد على بيعة الخارج فيما اذا ادعى الملك
 المطلق او غيره بهذه الصورة الثالث فليس تمام لان ياتيح فيه بيعة ذى اليد على بيعة الخارج مطلقا غير منصرف في هذه الصورة الثالث بل يتحقق في غير ذلك اذا ادعى
 الشراء من واحد ولم يكن تاريخ احدهما سبق على ما سبق في الكتاب قال اى القدرى في مختصره وان اقام كل واحد منهما اى الخارج وذى اليد البيعة على

الشراء من الآخر اى اقام الخارج البيعة على انه اشترى هذه الدار من فلان ففى اليد وقام ما ذوى اليد على انه اشترى من فلان الخارج ولا تاريخ معها تاترت
 البيعتان وترك الدارنى يذوى اليد بغير قبض او قال رضى الله عنه اى قال له من هذا عند ابى حنيفة والى يوسف رحمه الله تعالى وعلى قول محمد رحمه الله تعالى البيعتان
 وتكون اى وتكون الدار بالخارج لان العمل بهما اى البيعتين ممكن فيجعل كانه اشترى ذوا اليد مع الآخر قبض ثم يبيع اى ثم يبيع ذوا اليد بالخارج ولم يقبض بالخارج لان
 القبض دالة السبق اى لان قبض ذوى اليد يسل سبقه في الشراء كما مر اشارته الى قوله وان لم يذكر تاريخا مع احدهما قبض فمواولى لان يمكنه عن قبضه
 يسل على سبق شرائه انتهى ولا يعكس الامر اى لا يجعل كان الخارج اشترى من فلان اليد ولا ثم باعها اياه لان البيع قبل القبض لا يجوز يعني ان يعكس تاريخ البيع
 قبل القبض وذلك لا يجوز وان كان اى وان كان البيع في العقار عند اى عند محمد رحمه الله تعالى والى حنيفة والى يوسف رحمه الله تعالى الاقدام على الشراء

اقرار من اى من اشترى بالملك للبائع فصار اى نصارى نصارى هذه المسألة كما انها التي تميزنا على الاقرارين اى على الاقرارين من الطرفين فيه التماثل بالاجماع فكذا
 هنا اى فيما نحن فيه ولان السبب يراى حكمه وهو الملك هذا دليل آخر لما تضمنه الجواب عما قاله مخرج ان العمل بالبيعتين ممكن يعني ان السبب لا يراى لفظة وانما
 يراى حكمه فاذا كان منفذا حكمه كان معتبرا او الا فالكلام غير مقصود بالذات وهما لا يمكن القبض لذى اليد الا بالملك مستحق اى مستحق للخارج لانا اذا قبضنا
 ببيعة ذى اليد فانما يقبض ليدول كالمالك الى الخارج فلم يكن السبب الذى هو البيعة بينهما منفذا حكمه بالنسبة اليه فقبض القضا له بمجرد السبب وان لا يفيد فلم يكن
 معتبرا فلم يكن العمل بالبيعتين اقول لمطالب ان يطالب بالفرق بين سكتنا هذه على قولنا وبين ما اذا اقام كل واحد من الخارج وذى اليد البيعة على التنازع و

التاريخ مع ما حيث لم تتماثل البيعتان هناك عندنا التثنية على ما هو الصحيح بل غنى بيعة ذى اليد بناء على ان البيعتين استوتوا في الاثبات وترجحت بيعة ذى
 اليد باليد كما مر تواترا هنا عندنا مع الاشتراك في العلة المذكورة هناك فمائل في الفرق ثم لو شئت البيعتان على نقل الثمن فالالت بالالت قصاص
 عندنا اذا استويا اى اذا استوى الثمنان لوجود قبض مضمون من كل جانب لعدم القبض بشئ من العقدتين عندنا وان كان احد الثمنين اشرح بالزيادة
 كذا في شرح الكفر للعلامة ثم ان هذا اى القصاص اذا كان المقبوض باكلا وان كان قائما وجب رده كذا في الكافي فان قلت تواترت البيعتان في الشراء عندنا
 فينبغي ان يكون كذلك في حق النقد لانه في ضمنه قلت امكن ان لا يقبل البيعة في حق شئ وقبيل في حق شئ آخر كالمائة اذا اقامت البيعة على وكيل وجابتهما

على تطبيق زوجا لا تقبل في حق الطلاق وقبيل في حق قصره الوكيل كذا في شرح تاج الشريعة وان لم يشهدوا على نقد الثمن فالتقصا من مذهب محمد
 للوجوب اى لوجوب الثمن عند محمد فان البيعتين لما تبا عندنا كان كل واحد منهما موجبا للثمن عند مشتريه فيقتضى لوجوب بالوجوب لو شهد الفريقتان بالبيع
 والقبض تواترا اى البيعتان بالاجماع لكن على اختلاف يخرج فعندنا باعتبار ان دعواهما مثل هذا البيع اقرار من كل واحد منهما بالملك لصاحبه وفي مثل
 هذا الاقرار تواتر الشهود فكذا هنا عند محمد باعتبار ان بيع كل واحد منهما جائز لوجوب البيع بعد القبض وليس في البيعتين ذكر تاريخ ولا دالة تاريخ حتى يسل
 احدهما باقدا لا دالة فاذا جاز البيعتان لم يكن حرجا اولى من الاخرى في القبول لاسقاط التنازع في حق البيعتين بل يراى حكمه كما كانت هو معنى قول الحكم لان الجمع غير ممكن عند محمد رحمه الله لان
 العمل بهما غير ممكن عندنا بخلاف كل واحد من البيعتين مع عدم اولوية احدهما على الآخر لعدم ذكر التاريخ ولا دالة فكانت شهادة الفريقتين بمنزلة شهادة الخصمين

يسلم

بالجملة

بينهما او كلاهما بنيتها انما فاعتمد طريق العول والمضاربة فصاحب الجميع يضرب بكل حقه سهمين وصاحب النصف لهما والحق بينهما
انما فاعتمد النظر واخذوا لا يتحملوا هذا الشقص وقد ذكرنا هذا في الزيادة ان قال ولو كانت ايدى جميعا اسلم لصاحب الجميع نصفها على
وجه القضاء نصفها على وجه القضاء فكله خارج عن النصف فيقتضي سببته والنصف الذي يدين به جميعا لا يدين به الا على النصف فيقتضي سببته

بما تقبل الدار على اربعة ساجتنا الى حساب النصف ونصفه نصف واقله اربعة كذا في الكافي وقالوا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اي الدارين اي بين
المدعيين اثلاثا فاعتمد طريق العول والمضاربة فصاحب الجميع يضرب بكل حقه سهمين اي ياخذ بحسب كل حقه سهمين وفي المغرب وقال الفقهاء
فلان يضرب فيه بالثلث اي ياخذ منه شيئا بحكم المثلث كذا في النهاية ومراجع الداراية وصاحب النصف بسهم واحد اي وصاحب النصف يضرب بكل حقه
ايضا وهو سهم واحد اذا دارت سهمين ساجتنا الى عدد النصف صحيح واقله اثنان فيضرب صاحب الجميع بذلك وصاحب النصف بسهم واحد فيقسم بينهما اثلاثا
اي فيقسم الدارين المدعيين اثلاثا لثلاث المدعى الجميع وثلاث المدعى النصف واعلم ان اصل ابى خيفة من ان المدعى بسبب صحيح وهو يتعلق به الاستحقاق من
غير النصف من غير ان يضرب بجميع حقه كما صح العمل الموصى به بالثلث فمادونه وغرالميت اذ اضافت التركة عن بؤنة والمدعى بسبب صحيح فيضرب بقدر نصيبه في التركة
والموصى به بالثلث اثلث اصل ابى يوسف ومحمد رحمهما الله ان قيمة العين متى حوت بسبب حق كان يعين ان القيمة على طريق العول كالتركة بغير ثمة وتحت السبب في كل اقل
على طريق المنازعة كالفضولي اذا باع عبدا بغير امره وفضولي آخر باع نصفه واجاز للمولى للمعين فالقسمة بين المشتريين بطريق المنازعة ارباعا فعلى
الاصلين اكلان الاتفاق بين الائمة الناشئة على العول وعلى المنازعة واكمل الاقرار فما اتفقوا على العول في العول على التركة اما على اصله فلان لا يسحق
الى ضم شيء واما على اصلها فلاننا وجبت بسبب حق في معين لان حق الورثة يتعلق بعين التركة وما اتفقوا عليه بطريق المنازعة مع الفضولي اعله اصله
فلانه ليس بسبب صحيح لاحتياجه الى النضمام الاجازة اليه واما على اصلها فلان حق كل واحد من المشتريين كان في الثمن فتحول بالشر الى الجميع وما اقرقوا فيه
مسئلتنا فاعمل اصله بسبب استحقاق كل منهما هو الشهادة وهي تحتاج الى اتصال القضاء بها كما تقدم فلم يكن سببا صحيحا فكانت القسمة على طريق المنازعة
كما بين في الكتاب وعلى اصلها حق كل واحد من المدعيين في العين بمعنى ان حق كل منهما شائع فيها فمن جزء الاوصاف الغليل من ارحم فيه صاحب لثمة نصيبه
كانت القسمة في بطريق العول كما ذكر في الكتاب ثم اعلم ان اصلها ينقض بحق العز في التركة فان قسمة العين بينهما بسبب حق كان في الذمة لاني لعين ومع
ذلك كانت القسمة عولية كذا في المبسوط قال الحصن ولكنه المسئلة نظائر واضداد اي للمسئلة المذكورة اشباه حكم فيها ابو خيفة ربح المنازعة وصاحبها
كما في هذه المسئلة واضداد حكم فيها ابو خيفة ربح بالعول وصاحبها بالمنازعة على عكس ما في هذه المسئلة لا يتحمل اي النظائر والاضداد انما يختصر في الداراية
وقد ذكرنا في الزيادة فمن نظائر الموصى به الجميع المال ونصفه عند اجازة الورثة والموصى به الجميع نصفه كذا في المصنف في مال سواء ومن اضدادها العبد المأذون
له المشترك اذا اذانه احد المولدين مائة درهم واجبني مائة درهم ثم بيع بمائة درهم فالقسمة بين المولى للمدين والواجبني عند ابى خيفة ربح بطريق العول اثلاثا عند
بطريق المنازعة ارباعا وكذا المديون اذا قتل رجلا بغير خطأ وفقاعين آخر وغرم المولى قيمته كما كذا في الكافي والشرح فتذكر الاصلين المذكورين بسبب عليك استخراج
هذه الصورة قال اي القدور في مختصره ولو كانت في ايدى جميعا اي لو كانت الدار في ايدى الجميع المسئلة بما لا يسلم لصاحب الجميع اي لمع الجميع نصفها على وجه القضاء وهو الذي كان
بيد الآخر ونصفها لا على وجه القضاء وهو الذي كان بيده لانه خارج في النصف اي لان صاحب الجميع وهو مدعى الجميع خارج في النصف الذي باع على النصف فيقتضي سببته صاحب
في حق ذلك النصف بناء على ان بنية اخراج اولى من بنية ذى اليد فتم وليس قوله نصفها على وجه القضاء وبقي وليس قوله ونصفها لا على وجه القضاء وهو قوله
فالنصف الذي في يديه اي في يدى صاحب الجميع صاحب لا يدعيه اي صاحب الجميع اي خصمه وهو مدعى النصف لا يدعي ذلك النصف لان مدعاها اي مدعى صاحبها
وهو مدعى النصف اي النصف وهو في يده سالم كقوضيه ان دعوى مدعى النصف متصرف الى ما في يده ليكون يده مدعى النصف في حقه لان كل امور المسلمين على
الصحة واجب فوسعه النصف لا يدعي شيئا ما في يد صاحب الجميع لان مدعاها النصف وهو في يده فسلم النصف

ولم يعرفه عليه كان ظالما باسائه ولا قضاء بدون الدعوى فترك في يد **قال** وانما انزعاني ذلك وادعاه كل واحد منهما بينة انهما
يخضعان له وذكرنا اننا وسن الدابة يوافق احد التاريخين فهو الذي كان الحال تشهد له فبما خرج ان اشكال ذلك كانت بينهما كانه قطع التوقيت
فصارا كانه لم يذكرنا تاريخا وان خالف سن الدابة الوقتين بطلت البيئتان كما ذكرنا في الحكم الشهيدي لان ظهور كذب الفريقين فترك في يد كل واحد

لدى الجميع بلا تنازع كذا في الكافي ولو لم يثبت اليه دعواه اى ولو لم يثبت دعوى مدعى النصف الى النصف الذي في يده كان ظالما باسائه كذا في كان مدعى
النصف ظالما باسائه في يده وقضية وجوب حمل امر المسلم على الصحة قاضية بخلافه ولا قضاء بدون الدعوى فترك في يده اى واذا لم يدع مدعى النصف
النصف الذي في يده مدعى الجميع ولا قضاء بدون الدعوى فترك ذلك النصف في يده مدعى الجميع بلا قضاء وقم دليل قوله ونصفها لا على وجه القضاء والبيئتين
فثبت المدعى يشقيه قال صاحب الغاية الاصل في هذه المسئلة ان دعوى كل واحد من المدعين منصرف الى ماني يده كيلا يكون في اسائه ظالما لاحد الامور المسلمين
على الصحة وان بنية الخارج اولى من بنية ذي اليد انتهى اقول فيه نظر وهو ان انصراف دعوى مدعى الجميع من المدعين الى ماني يده غير محقول لان ان جعلنا لذي
في يده اكل لا يقي للمقدمة القابلة وان بنية الخارج اولى من بنية ذي اليد يحمل في هذه المسئلة ولا يصح قول المصنف لانه خارج في النصف ولا قول صاحب الغاية
في اثار الشرح ومدعى الكل يدعى عليه النصف وهو خارج عن النصف وان جعل الذي في يده النصف كما هو الظاهر الحق فلا معنى للانصراف دعواه الى ماني يده
لانه يدعى الكل وهو ليس في يده وايضا لا يتم قوله كيلا يكون في اسائه ظالما بالانسان لا يكون ظالما باسائه كانه في يد غيره
مدعى الكل يدعى ان جميع ماني ايده بما حقه فالحق ان الذي ينصرف دعواه الى ماني يده انما هو مدعى النصف منها كما هو المذكور في الكافي وغيره وقد مر من ان
اشار شرح كلام المصنف قال اى القدوري في مختصره واذا تنازعنا اى تنازع اثنان في دابة وادعاهما كل واحد منهما البيئتين انما تحت عنده وذكرنا تاريخا وسن
الدابة يوافق احد التاريخين فهو اولى اى الذي يوافق سن الدابة تاريخه اولى من الآخر لان احوال الشهود لا يعني ان علامته صدق شهوده قد ظهرت بشهادة
له فترجى اى فترجى من يوافق سن الدابة تاريخه واعلم انه لا فرق في هذا بين ان يكون الدابة في ايديهما او في يد احدهما او في يد ثالث لان المعنى لا يختلف
بخلاف ما اذا كانت الدعوى فيحتاج من غير تاريخ حيث يحكم به الذي اليد ان كانت في يد احدهما او لهما ان كانت في ايديهما او يد ثالث كذا ذكره الامام المصنف
في شرح الكنتزان اشكل ذلك اى سن الدابة كانت بينهما اى كانت الدابة بينهما نصفيين لانه فقط التوقيت وصار كانهما لم يذكرنا تاريخا هذا الجواب في انما جازان
كان احدهما صاحب اليد ودعواهما فيحتاج في التنازع ووقعت البيئتان وقتين فان كانت الدابة على وقت بنية الخارج قضيت بهما لظهور علامة الصدق في
بيئته وعلامة الكذب في بيئته ذي اليد وان كانت الدابة على وقت بنية ذي اليد او كانت مشككة قضيت بهما الذي اليد لظهور علامة الصدق في بيئته واستقوط اعتبار
التوقيت اذا كانت مشككة كذا في المبسوط ولم يذكر فيه ما اذا كان سن الدابة بين الوقتين وذكر في الذخيرة في ذلك تهافت البيئتان عند عامة المشايخ و
مبيك الدابة في يد صاحب اليد كذا في النهاية ومعراج الدراية وان خالف سن الدابة الوقتين قال الشرح اى في دعوى الخارجين اقول لم يظهر لي فائدة هذا التفسير
كما سابين بطلت البيئتان كذا ذكره اسما لم لانه ظهر كذب الفريقين وذلك مانع عجب الشهادة حالة الا فلو فمضج حالة الاجتماع ايضا فترك اى الدابة في يد
سكن في يده والظاهر ان هذه العزم الصورة الثلث اعني ما اذا كانت الدابة في يد ثالث وما اذا كانت في ايديهما وما اذا كانت في يد احدهما اذ لا فرق بين
في الوجاه الذي ذكر من قبل اسما لم فلان فائدة في التقدير لما روي في المبسوط من شائخنا من قال بتبطل البيئتان والاصح ما قاله محمد بن الحسن الجواب وهو ان يكون
الدابة بينهما في النصليين يعني فيما اذا كان سن الدابة مشككا وفيما اذا كان على غير الوقتين في دعوى الخارجين اما اذا كان مشككا فلا شك فيه وكذلك اذا كان
على غير الوقتين لان اعتبار ذكر الوقت تحتها وفي هذا الموضوع في اعتباره ابطال حتمه فسطا اعتبار ذكر الوقت اصلا ونظير الى مقصود ههنا هو انما الملك
في الدابة وقد استويا في ذلك فوجب القضاء بينهما نصفيين هذا هو الوانا اعتبرنا التوقيت بطلت البيئتان وهي في يد ذي اليد وقد اتفق الفريقان على استحقاقها
على ذي اليد فكيف ترك في يده مع قيام حجة الاستحقاق كذا ذكر في اكثر الشروح قال صاحب الغاية بعد نقل ذلك وفيه الرواية مخالفة لما روي ابو الليث

الوقت

قال اذا كان الصبي في يد رجل وهو يعبر عن نفسه فقال انا حر والقول قوله في يد نفسه ولو قال انا عبد لفلان وهو عبد لفلان في يد نفسه اقر به بانه كاذب له حيث اقر بالرق وان كان لا يعبر عن نفسه فهو عبد للذي حو في يده لا يدين له على نفسه لما كان لا يعبر عنها وهو بمنزلة متاع بخلاف اذا كان يعبر فلو كبر وادعى الحرية لا يكون انقول قوله لان ظهر الرق عليه في حال صغر **قال** اذا كان الحائض الرجل اعرج وعلم متصل ببناته الاثر عليه اي فهو لغيره الجذاع والافصال والحرية ليست بشئ لان صاحب الجذع وعمره جسد مستحال

قوله بالدرغاية والا فلا ثابت في هذه المسائل ان صاحب الدار انما يقبض به وان كانت في المنقولات عند دلالة الدليل على ان ذلك له عادة والا فلا كذا في النهاية ومعراج الدراية قال اي محمد بن في الجامع الصغير في كتاب القضاء واذا كان الصبي في يد رجل وهو يعبر عن نفسه اي يعقل فخره ما يجري على لسانه كذا في الكافي وفي معناه قول الشرح امي تكلم ويعقل اي يقول فقال اي الصبي انا حر والقول قوله لانه في يد نفسه فكان هو صاحب اليد وكان المدعى خارجا والقول قول صاحب اليد وهذا لان الاصل ان يكون كفل انسان يد على نفسه ابانة لمعنى الكرامة اذ كونه في يد غيره دليل الابانة ومع قيامه يد على نفسه لا يثبت يد الغير عليه لثباني بين السيدين الما اذا سقط اعتبار يده شرعا فحينئذ لغيره يد الغير عليه وسقطوا اعتبار يده قد يكون لهم ابانة بان كان له اليد يعبر عن نفسه اي لا يعقل ان يقول قد يكون ثبوت الرق عليه لان الرق عبارة عن عجزكم واليد عبارة عن القدرة وبينهما تباين فاذا ثبت اثبتت القدرة كذا في الكافي ولو قال انا عبد لفلان لمي لو قال الصبي اني يعبر عن نفسه انا عبد لفلان محيز ذي اليد وقال الذي في يده انه عبد في قهر عبد للذي في يده لانه اقر بانه لا يدره حيث اقر بالرق فكان يد صاحب اليد عليه مضطرة شرعا فكان القول للذي في يده لانه لا يقطع يده الا بحجة وشهادة العبد ليست بحجة كذا في الكافي فان قيل الاقرار بالرق من الجمل الاسماء فيها واقوال الصبي فيها غير موجبة وان كان عاقلًا كالاطلاق والامتناع والقبول والقرار بالدين فان الصبي ابد امجد من المضار ويقرب من السبار قلنا الرق ههنا لا يثبت باقراره بل بحجته ذي اليد لان من حاضرتة اياه يدعوى اكرهية لا بتقرير يده عليه عند صحتها فيقرر كذا في الصبي الذي لا يعقل فيكون القول قوله في رقه كذا في الشرح وان كان اي الصبي لا يعبر عن نفسه فهو عبد للذي هو في يده لانه لا يدره على نفسه لما كان لا يعبر عنها اي عن نفسه هو بمنزلة متاع في ان لا يكون يد على نفسه فكان يد صاحب اليد ثابتة عليه شرعا فيكون القول قوله لانه لما سخر لاهل ما اذا كان يعبر اسه بخلاف ما اذا كان الصبي يعبر من نفسه ولم يقر بالرق لما سخر فان قيل بالفرق بين هذا وبين اللقيط الذي لا يعبر عن نفسه فان لم يلقط هناك وهو صاحب اليد لو ادعى انه عبده لا يصدق وهنا يصدق قلنا الفرق هو ان صاحب اليد انما يصدق في دعوى الرق باعتبار يده ويد اللقيط ثابتة من جبه دون جبه لانها ثابتة حقيقة وليست بثابتة حكما لان الملتقط ادين في اللقيط ويد الاين في الحكم بغيره فاذا كانت ثابتة من جبه دون وجه فلا يصح دعواه مع الشك فان قيل وجب ان لا يصدق في دعوى الرق لان اكرهية ثابتة بالاصل اذا الاصل في بني آدم اكرهية لانهم ولاد آدم وحواء عليهما السلام وهما كاحيين فكان ما يدعي من الرق امر عارضا لا يقبل قوله الابحجة قلنا ما هو الاصل اذا اعترض عليه ما يدل على خلافه يبطل والسيد على من هذا شأنه دليل على خلافه لك الاصل لاننا دليل الملك فيبطل به ذلك الاصل كذا في المنهاية وغيره بانقلا عن الفوائد الطيرية فلو كبر وادعى الحرية لا يكون القول قوله لانه ظهر الرق عليه في حال صغره فلا ينقض الامر الثابت ظاهرا بالحجة قال اي محمد بن في الجامع الصغير في كتاب القضاء واذا كان اسحا اهل الرجل عليه خبر او متصل ببناته اي او هو متصل ببناته ولا اثر عليه اي على اسحا كطهر ادي الهراوي ففتح الما جميع هو يرضيها وفي المسزب الهروي عن الميت قصبات تفهم بكونه بطاقات من الكرم يرسل عليها قضبان الكرم وقال ابن الكسيت هو المحرور ولا يقبل هروسة نسي وفي الصحاح المحرور من القصب بنطي معرب ولا يقال الهروي انتهى وصح في الديوان الما واسحا جميعا وكذا في القاموس قال في غاية البيان رواية في الاصل والكافي للمالك الشهيدي اسحا وفي الجامع الصغير وشرح الكافي وقعت بالماء لا غير انتهى فهو اي اسحا لطل لصاحب الجذع والافصال الهراوي ليس بشئ لان صاحب الجذع صاحب استعمال اي هو صاحب استعمال لاسحا لطل بوضع الجذع عليه لان اسحا لطل انما يبنى على التسقيف والافصال

لا يخفى صاحب تعلوق فصاحب كذا انما تنازعنا فيها ولا يخلو بما عليه من صحتها ولا يخلو كونها من جنسها
مما لا يخلو لا يخلو في ذلك بل هو في جملته وقد ايسر الاتصال في جميع هذا ما لا يخلو من جنسها بل هو في جملته

عليه والآخر يعني صاحب الهوى صاحب تعلوق لا صاحب استعمال لان الحائط لا يمتنع لوضع الهوى عليه ولا استعماله عند تعارض الدعوى القبل
قول صاحب التبرع لا يخلو في جملته وقد ايسر الاتصال في جميع هذا ما لا يخلو من جنسها بل هو في جملته
كذلك ايسر الاتصال بالمراد بالاتصال المذكور في قوله او متصل بنائه من جهة اللبن جداره اى جدار صاحب البناء فيه اى فى الحائط المتنازع فيه
ولكن اى داخله لبن اى الحائط المتنازع فيه فى جداره جدار صاحب البناء وقد يسمى اتصاله داخله لبن اتصال تبرع وتفسير التبرع اذ كان
الحائط من مدرا واجران يكون انصاف لبن الحائط المتنازع فيه داخله فى انصاف لبن غير المتنازع فيه وانصاف لبن غير المتنازع فيه داخله فى المتنازع
فيه وان كان من خشب فالتمتع ان يكون صاحبه احد جداره فى الاخرى واما اذا انقلب فادخل لا يكون تبرعا كذا فى غاية البيان فاعلم من سوط شيخ الاسلام
وفى النهاية وغيره فاعلم من الغيرة قال صدر الشريعة واما سمي بها الاتصال التبرع لانها انما يشبان لحيثما مع جدارين آخرين بمكان صريح انتهى وكان
الكرخي يقول منقذ هذا الاتصال ان يكون الحائط المتنازع فيه متصلا بساطينين الاحد هامن الساجنين جميعا والآخران متصلان بساطينين متقابلين
المتنازع فيه حتى يصير مربعا شبه القبر فمكون الكل فى حكم شئ واحد والمروى عن ابي يوسف رحم ان الاتصال جانبى الحائط المتنازع فيه بساطينين جدارين
يكفى ولا يشترط الاتصال الحائطين بساطينين متقابلين الحائط المتنازع فيه وعليه اكثر مشايخنا لان الرجحان يقع يكون ملكه متصلا بالحائط المتنازع فيه
من الساجنين وذلك يتم بالاتصال بساطينين الحائط المتنازع فيه كذا فى شرح الكنز للامام الزيلعي وفى شرح البداية لتلج الشريعة وبما اى اتصال التبرع
شاهدنا به لصاحبه لان بعض بناءه اى بعض بناء صاحبه على بعض هذا الحائط اى على بعض هذا الحائط المتنازع فيه فصار الكل فى حكم حائط واحد وهذا
من الاتصال وبعضه متعلق عليه لاحد هافر اختلف فيه الى اتفق عليه والان الظاهر انه هو الذى بناه مع حائطه فداخله انصاف اللبن لا يتصور الا عند
بناء الحائطين معا وكان هو اولى كذا ذكره صاحب النهاية وعزا الى السبوط اقول بقى الى ههنا كلامه وهو ان بعض محل المراد بالاتصال المذكور فى
مسئلتنا هذه على الاتصال التبرع وتبعه فى براعامة ثنائيات المتنازعين كصاحب كذا فى والامام الزيلعي وشرح البداية فاطلعه فغيره حتى ان كثير من اصحاب
المشهور صرحوا بتبديد الاتصال ههنا بالتبرع منهم صاحب لوقاية حيث قال والحائط لمن جذبه عليه متصل بناه اتصال تبرع الحسن عليه بهراى انتهى ولكن
الى وجهه هذا التقييد ههنا لان معنى مسئلتنا هذه ان صاحب الحائط اولى من صاحب الهوى وكذا صاحب الاتصال ولى من صاحب الهوى وفى الحكم كونه صاحب
اولى من صاحب الهوى لا احتياج الى التقييد بالاتصال بالتبرع بل كل واحد من الاتصال اى الاتصال التبرع والاتصال للملازمة مشتركان فى هذا الحكم فان الهوى مما لا اعتبارا
له اصله اى فى حكم المعدوم حتى لو تنازعا فى حائط واحد هاهنا عليه بهراى وليس للآخر شئ فهو بينهما على سياتى فى الكتاب وقد ذكر فى معيار الفتاوى انه
اذا كان حائط اتصال الملازمة ولم يكن لكثرة الاتصال لا يضره فهو لصاحب الاتصال قال فى الغيرة وذكره فى النهاية فاعلم من الغيرة اذ كان الحائط المتنازع فيه متصلا بينا
ان كان اتصالا اتصالا اتصالا ملازمة فانه يقضى بينهما نصفيهما لانما استويا فى الدعوى والاتصال واما اذا كان اتصالا اتصالا اتصالا اتصالا اتصالا
والاتصال الآخر اتصالا ملازمة فصاحب التبرع اولى لان صاحب التبرع يستعمل الحائط المتنازع فيه لان قوام حائطه بالتبرع بالحائط المتنازع فيه لما ذكرنا
تفسير التبرع وكان لصاحب التبرع عليه ذلك تفسيره للاتصال نوعه يستعمل ولا يخرج من اتصال من غير استعمال فيكون الاتصال مع الاستعمال وفى مكان
الكتاب على الداعية المسماة بالاجامه وهو ان الاتصال الملازمة والاتصال التبرع وليس للاتصال الآخر اتصالا ملازمة عليه فانه يقضى لصاحب الاتصال
لانما استويا فى حق الاتصال بالاجامه وهو ان الاتصال الملازمة والاتصال التبرع وليس للاتصال الآخر اتصالا ملازمة عليه فانه يقضى لصاحب الاتصال

ووجه الثاني ان الاستعمال من كل واحد بقدر خشية وجه الاول ان المحامي ينفذ لوضع كثير الجذوع دون الواحد المتعلق
فكان الظاهر شاهد صاحب الكثير لا ينفذ له حتى للوضع لان الظاهر ليس محبة في استحقاق بل ولو كان لا أحد مما جازع
والأخر اتصال بالاصل اولى ووجه الثاني اولى وجه الاول ان لصاحب الجذوع التصرف ولصاحب الاصل اليد
والتصرف اولى ووجه الثاني ان المحامي ينفذ بالانقباض ينفذ ان كبناء واحد من ضرورة القضاء له ببعضه القضاء بملكه

يعني انما استويا في اصل الاستعمال الزيادة من جبريل المحبة والفرج لا يقع بها كما تقدم فكيف يستحقوا على الروايتين المذكورتين ولم يجلبوا بينهما نصفيين في انهما
وغيره ووجه الثاني يعني ان المحبة الرواية الثانية وهي قوله كل واحد منهما تحت خشية ولكن ذكر الثاني اما بما ويل المصدر الذي هو الرواية بالفعل وان كما هو المشهور في
انظار ما واما بما ويل الرواية بالنقل والقول ان الاستعمال من كل واحد بقدر خشية والاستحقاق بحسب الاستعمال قال بعض الفضلاء لم يفرق بين جبريل القيا
اقول فليترك ذلك بالتامل فيه فان المراد ان الاستعمال من كل واحد تحت خشية وهو ما تحت خشية لا ينفذ ولا ينفذ فيكون مستعملين في جبريل في زيادة الاستعمال
في احدهما بل كان كل واحد مستعملا لما كان تحت خشية فقط وكانت محبة كل واحد قائمة على غير قاسم عليه جبريل الآخر فلهذا لا يفرق بين التبرع بالكثر وفي نفس المحبة لان هذا
فيما اذا اتحد محل محبتين يرتد اليه اذكره صاحب النماية حديث قال واما وجه رواية كتاب الدعوى اني لما انظر اذا كان يتحقق بوضع الجذوع فذلك الوضع الذي هو
مشغول بغيره في يده حقيقة باعتبار الاستعمال وقد تقدم دليل الاستعمال في الباقي فثبتت لكل واحد منهما الملك فيما تحت خشية لوجوب سبب الاستحقاق في
ذلك الوضع فصارت كالأحاد اذا كان فيها احد عشر منزلا عشرة منسائي يري رجل واحد في يدي رجل تنازع في الدار فانه يقضي لكل واحد منهما ما في يده
كذا هنا انتهى ووجه الاول اعم وجه الرواية الاولى وهي قوله لصاحب النماية وتذكر الاول المشا ذكرناه في الثاني ان المحامي ينفذ في موضع كثير الجذوع ووجه
الواحد المتعني بنا على ان المحامي ينفذ في التثبيت والتسقيف لا يحصل خشية ولا خشية في انما يحصل خشية في التثبيتين سطواته او سطواته ان كان انظارا في
لصاحب الكثير الا انه يبقى الحق في موضع اعم في صاحب الاقل حق وضع جبريل لان الظاهر ليس محبة في استحقاق ينفذ يعني انما يحصل باسماط لصاحب الاكثر انظارا
ويصلح جميع للرفع دون الاستحقاق فلا يستحق به لصاحب الاكثر يد صاحب الاقل حتى يرفع خشية الموضوع ومن سائر ان يكون اصل المحامي اصل في تثبيت
لآخر حق الوضع فان التسمية لوقعت على هذا الوجه كان انما علم ان ما خاره لم ينفذ من جعل الجذوع كجذوع واحد هو قول بعض المشايخ باعتبار التسقيف
بهما بارد كجذوع واحد وقال بعضهم خشية التثبيتين لا يمكن ان يثبت بها كذا في الغاية وغيره ولو كان لا احدهما اتصال والآخر جبريل وفي بعض النسخ
لا احدهما جذوع والآخر اتصال فعلى الاول وقع في الاول وعلى الثانية وقع فيه ووجه الثاني كذا في الغاية وقال صاحب النماية ومن ينفذ جبريل
من التصرف في النسخة الاولى يرد الصحيح ليكون الدليل موافقا للمعنى واما الثانية ليس بصحيح لان الدليل لا يوافق ذلك التفسير كما تقدم لم ينفذوا الى النسخة
وقع في ذلك الدليل فيها ووجه الثاني فيفتح فالاول اولى ووجه الثاني في قوله الاول ان صاحب الجذوع التصرف ولصاحب الاتصال التصرف اولى وهو المقصود
باليد كذا في الكافي ولان التصرف لا يكون بدون اليد واليد ان اذا تعارضت سلم التصرف عن المعارض فلهذا كذا في شرح من الشريعة ووجه هذه الرواية
تتمسك بالتمسك السرخسي ووجه الاول انما ينفذ الجذوع ووجه الثاني وذلك ان المحامي ينفذ بالاتصال ينفذ ان كبناء واحد ومن ضرورة القضاء له ببعضه القضاء
بملكه اقول يرد عليه منع قوله من ضرورة القضاء له ببعضه القضاء له كبناء واحد ومن ضرورة القضاء له ببعضه القضاء له كبناء واحد ومن ضرورة القضاء له ببعضه القضاء
ان لم ينفذوا كبناء واحد ولو اقيمت مما جازع الجذوع بالبنية كون اسماط المتنازع فيه ملكا فنفذ له به بلا شبهة مع بقا اسماط الاخرى ملكا لصاحب الاتصال فانه ينفذ
ملك الضرورة لما جازع القضاء وكان صاحب النماية ينفذ لغيره ووجه فاعلم قولنا في هذه ومن ضرورة القضاء له ببعضه القضاء بملكه الجذوع لعدم الاتصال
بالاشتراك ولكن يرد عليه ايضا انه ان اراد بغيره من القائل بالاشتراك في عدم الاتصال كسب من المتنازعين فهو مسموح ان صاحب الجذوع فاعلم به فانه يدعي ان المحامي
المتنازع فيه له ولا يفرق بان اسماط الآخر متصل بصاحب الاتصال في غير النماية المركب من هذين المحاميين مشتركا بينهما عشرة وان اراد بذلك عدم الاتصال
من المتنازعين فهو ايضا مسموح ان يقول بكون اسماط المتنازع فيه لصاحب الجذوع على ما هو مذهب جبريل جدي الرضاين يقول بكون النماية المركب من المحاميين

والصالح

انهم بقى بالخرم وضع جذوعه لما قلنا واحد رواية الطحاوي ومحمدا بن الحسن قال واذا كانت دار مسعاني بيد رجل عتيق فبيعت
منه يدان ببيت فالباححة بينهما النصفان استواهما في استيعابها وهو الذي فيها قال واذا ادعى الرجل ان ارضه لغيره في كل واحد منهما النصفان
لا يقض لها في يد احد منهما حتى يفي البينة انهما في يد رجل كان اليد فيها غير مشاهدة لتعدد اخصارها واغاب عن علم القاضي فالبينة تثبت

والا لم يتصل به مشترك بين صاحب الجذوع وصاحب الاتصال قطعا ثم بقي للآخر حق وضع جذوعه اى على روايته ان السائط المتنازع فيه لصاحب الاتصال
لما قلنا الاشارة الى قوله لان الظاهر ليس بمحتج في استحقاق يد يتيقن قالوا لو ثبت ذلك بالبينة امر برفع الجذوع لكون البينة حجة مطابقة لمصلحة المدعى والاشارة
وهذه اى رواية ان صاحب الاتصال اولى رواية الطحاوي ومحمدا بن الحسن جازي وهو الفقيه ابو عبد الله المرشد ورجعنا بما سبق لان التبرع يكون حالة البناء وهو
سابق على وضع الجذوع وكان يده ثابتا قبل وضع الآخر الجذوع فصارت نظيرتي التايخ كذا ذكره الامام الزليعي في التبيين ثم علم ان الاتصال الذي وقع الاختلاف
في تبرع صاحبه على صاحب الجذوع وعلى العكس هو الاتصال الذي وقع في احد طرفي السائط المتنازع فيه واما اذا وقع الاتصال بالتبرع في طرفيه فصاحب الاتصال
اولى وعلى هذا عامة المشايخ كذا في النهاية نقلنا عن الفوائد النظرية وقال في النخبة وان كان الاتصال في طرف واحد كترشيع الاسلام صاحب الاتصال
اولى وبه اخذ الطحاوي وشيخ الفقيه ابو عبد الله المرشد وكثير من الائمة السنية صاحب الجذوع اولى وقال فيما قبل هذا فان كان الاتصال في طرفي
السايط المتنازع فيه فصاحب الاتصال اولى به وعليه عامة المشايخ وهكذا روى عن ابى يوسف رحمه الله في الامالي كذا في النهاية وغيره قال اى محمد بن
ابى جعفر الصغير واذا كانت دار منها في يد رجل عشرة ابيات وفي يد الآخر بيت فالساحة بالسما والمعلمة وهي عصة الدار وبين يديها كذا في معراج الدراية
نصفان استواهما في استعمالهما اى استعمال الساحة وبه المراد فيها ووضع الامتعة وصحب لوضوء وكسر الحطب وما اشبه ذلك فلما كان في ذلك سوادا
في استحقاق الساحة ايضا سواء ولعل مرور صاحب القليل اكثر من مرور صاحب الكثير لانه صاحب الكثير ولا جازا على النافق
الترشيع لا يقع بكثرة ما هو من جنس العلة وصار بذلك الطريق يستوى فيه صاحب الدار والمنزل والبيت وان كان لبعثهما اكثر من بعض هذا لان الاستحقاق
باعتبار اصل المير كذا في النهاية ومعراج الدراية اخذ من الكافي وطولب بالفرق بين ما اذا تنازعا في ثوب في يد احد بهما جميع الثوب وفي يد الآخر ثوب
حيث بلغى صاحب الهند وما اذا تنازعا في مقدار الشرب حيث يقيم بينهما على قدر الاراضى وبين منتهى في حيث جعلت الساحة بينهما مشتركة جيبان
الهدب ليس شرب يكون الثوب اسما للمنسوج فكان جميع المدعى في يد احد جازا والآخر كالا جنبى عنه الخافى والشرب يحتاج الى ارضى دون الارباب
فكثرة الاراضى اكثر الاحتياج الى الشرب فيستدل به على كثرته حتى له فيه والاماني الساحة فلا احتياج للارباب به فيه سواء فاستوفى في الاستحقاق فصاندا
نظير تنازع في ثوب الطريق وصتيه حيث يجعل بينهما على قدر عرض الباب لا كذا في النهاية والى هذا اشار الامام الجوزي والامام القاسمي كما صرح به في النهاية
ومعراج الدراية قال اى محمد بن محمد في كتاب القضاء ومن اجماع الصغير واذا ادعى الرجل ارضه لغيره في كل واحد منهما النصفان استواهما في استعمالهما اى استعمال
حتى يفي البينة انهما في ايديهما اقول في عبارة الكتاب ههنا مسامحة وكان الظاهر ان يبين في حق يقيم البينة انهما في يده لان القضاء راجع في يده واحد منهما
انما يتوقف على اقامته واحد منهما البينة انهما في يده لا على اقامتهما البينة انهما في ايديهما وانما التوقف عليهما انهما في ايديهما معا كما ان الخصم يتوقف
من التوصل الاكفى في الكتاب بعد احسن صاحب الكافي ههنا حيث قال في التبيين انهما في ايديهما احداهما بالبينة انتهى فان ههنا كثر جازم ههنا لان ايديهما اى
الارض غير مشاهدة لتعدد اخصارها فقد غاب عن علم القاضي وما غاب عن علم القاضي اى والذي غاب عن علمه فالبينة تثبت فلا بد من اقامته البينة عليه حتى
يكن القضاء بلا جاز ان تكون في يد غيرهما ولو قضى لهما او لاجدهما باليد البطل حق صاحب السيد بلا حجة وانه لا يجوز كذا في الكافي قال في الفوائد النظرية
ههنا مسامحة عنها القضاة في انه لو ادعى ارضا والمدعى عليه نزع علم انهما في يده واقام المدعى بنية على الملك فالتقاضى لا ينعض بنية بخلاف كون الارض في يده
والمدعى والمدعى عليه تواضعا على ذلك بده حيلة ليعجلها القاضي في يده لانه لو ثبتت كونه الارض في يده لادعى عليه بالبينة لا ينعض الا انه بمنع المدعى من ان يرضى

القسمة

وان اقام البينة جعلت في يده لقيام الحجة لان النبي من مقتضود وان اقام البينة جعلت في يده لقيام الحجة لان النبي من مقتضود وان اقام البينة جعلت في يده لقيام الحجة لان النبي من مقتضود

باب دعوى النسب

وقال واذا باع جارية فجاءت بولد فادعاه بالبركة فان جاءته به لاقل من ستة اشهر من يوم باع فهو ابن للبايع وامه له كالملة وفي القياس وهو قول زفر الشافعي ودعوتهم بالملكية للبيع اعتراف منه بالبركة عند فكان في دعوى من قصده

فيما لان اقراره حجة في حقه كذا في مسراج الدراية وان اقام احد البينتين اثبت على استقامتي يده جعلت في يده لقيام الحجة لان النبي من مقتضود وان اقام البينة جعلت في يده لقيام الحجة لان النبي من مقتضود وان اقام البينة جعلت في يده لقيام الحجة لان النبي من مقتضود

باب دعوى النسب لما دفع عن بيان دعوى الاموال شرع في بيان دعوى النسب وقسم الاول لانه اكثر وقوعا وكان ابره فذكر ان قال اي القدر في نفي خصه واذا باع جارية بولد فادعاه بالبركة اعلم ان صاحب العناية قصد بيان خطا بطله جنس هذه المسائل في ابتداء الكلام

ولا نسب بدون الدعوى وجه الاستحسان ان اتصال العلوق بمكة شهادته ظاهرة على كونه منه لان الظاهر عدم الزنا
ومعنى النسب على الخفاء فيعني فيه التناقض واذا صحت الدعوى استندت الى وقت العلوق فتبين ان باء ام ولد فيفسخ البيع لان بيع ام الولد
لا يجوز ويزد الشرح لان قبضته بغير حق وان ادعاه المشتري مع دعوى البائع لوجوب دفع البائع اولى لانها سبق استنادها الى وقت العلوق
وهذه دعوة استيلاء وان جاءت عليه اكثر من ستين من وقت البيع لم يصح دعوى البائع له لم يوجد اتصال العلوق بمكة فيقتضى بهما ان واحد
والجدة الا اذا صحت المشتري ثبتت النسب ليحل على الاستيلاء بالنكاح ولا يبطل البيع لاننا يتقن ان العلوق لم يكن في نكاحه فثبتت حقيقة الحق والحقيقة

اما القول كنت اعتقما ادبر يا قبل ان يبعيا ولا نسب بدون الدعوى اى ولا ثبوت النسب بدون الدعوى لصحة وجوب الاستحسان اى وجوب الاستحسان ان
تصل به في هذه المسئلة ان اتصال العلوق بمكة شهادته ظاهرة على كونه منه يعني اننا يتقن اتصال العلوق بمكة البائع وهذا شهادته ظاهرة على كون
من البائع لان الظاهر عدم الزنا فنزل ذلك منزلة البنية في ابطال حق الغير عنها وعن ولده ومعنى النسب على الخفاء به اجاب عن التناقض ببيان ان
الانسان قد لا يعلم ابتداء يكون العلوق منه ثم تبين انه منه فيعني فيه التناقض اى لا يمنع صحة الدعوى كما ان الزوج اذا كذب نفسه بعد قضاء النكاح
بمضى النسب بالخلاف يثبت منه النسب ويبطل حكم الحاكم ولا يغير الى التناقض كما كان استخفا في امر العلوق وصار كما كتب اذا اقام البنية ان مولاه كان
اعتقه قبل الكتابة فانه نفس بيته ويبطل الكتابة ولا يثبت التناقض بخلاف الاعاق حيث ينفرد المولى به وكما تختلف اذا اقامت البنية ان الزوج كان
ثلاثا قبل الخلع فان يثبتا قبل مع التناقض بخلاف الطلاق حيث ينفرد الزوج به بخلاف دعوى البائع الاعاق او التبرير بعد البيع فان كل واحد من
الاعاق والتبرير فعل نفسه فلا يخفى فليكن كذا اعتقوا واذا صحت الدعوى استندت الى وقت العلوق فتبين انه باء ام ولد فيفسخ البيع لان بيع ام الولد

لا يجوز ويزد الشرح اى ان كان موقوفه لا ينفذ ولا ينفذ بغير حق فان سلامة الشئ مبني على سلامة المبيع كذا في الكافي وان ادعاه المشتري وصدعت تحت
وثبت النسب منه لان دعوته ودعوى تحرير المشتري يصح منه التحرير فكذلك ادعوى الحاجة الولد الى النسب والى الحرية ومثبت كما اعية الولد باقراره ثم لا يثبت
البائع دعوى لان الولد قد استغنى عن النسب لما ثبت نسبه من المشتري كذا في العناية وغيره باقول لقائل ان يقول صحة التحرير من المشتري ظاهرة ان
اجارية مملوكة في الحال فيملك عتقا واعاقى ولدا كما صرح به في النماية وغيره باء ام ولد وصحة دعوى الحاجة الولد الى النسب فشكله بما روي وجوب الاستحسان
من ان يتقن اتصال العلوق بمكة شهادته ظاهرة على كون الولد من البائع فان مجرد حاجة الولد الى النسب كيف تفسد ثبوت النسب من المشتري
عنده تحقق الشهادة الظاهرة على خلاف ذلك ويمكن ان يجاب بان يتقن اتصال العلوق بمكة البائع انما يكون شهادة ظاهرة على كون الولد من
البائع اذا ادعاه البائع واما اذا لم يدعه البائع فلا يجوز ان يكون الولد من غيره بالنكاح فاذا ادعاه المشتري وصدعت يحمل على كونه منه بالنكاح قبل الا

بم حاجة الولد الى النسب فصارت علته صحة دعوى المشتري وثبوت النسب من غيره الصورة حاجة الولد الى النسب مع امكان كونه منه بالنكاح قبل الا
وليؤيد هذا ما ذكره صدر الشريعة في شرح الوفاية حيث قال حتى لو ابيع المشتري قبل دعوى البائع ثبتت النسب من المشتري ويحل على ان المشتري ينكحها ويتولد
ثم انتم ايا انتم وان ادعاه المشتري مع دعوى البائع او بعد اى بعد دعوى البائع ذكر الضمير تاويل الادعاء فدعوى البائع اولى لانها سبق اما اذا كانت
قبل دعوى المشتري فالظاهر واما اذا كانت مع دعوى المشتري فلما اشار اليه بقوله لاستنادها الى وقت العلوق وهذه دعوة استيلاء يعني ان دعوى البائع
مستندة الى وقت العلوق لانها دعوة استيلاء ودعوى المشتري مقصورة على الحال لانها دعوة تحرير وكانت دعوى البائع سابقة بمعنى فكانت اولى ثم انه
بمن قوله وهذه دعوة استيلاء اجواب عن دخل مقدرة تحريره كيف تصح دعوى البائع وهو غير الكافي الحال ونجبه اجواب ان دعوى دعوة استيلاء ودعوى

الى قيام الملك في الحال لانها تستند الى راي الملك بخلاف دعوى التحرير على ما يجي وان جاءت به اكثر من ستين من وقت البيع لم يصح دعوى البائع لانه لم
يصح اتصال العلوق بمكة فيقتضى بهما ان واحد والشاهد على ان الشاهد على كون الولد منه انها اتصال العلوق بمكة فيقتضى بهما ان واحد والشاهد على ان الشاهد على كون الولد منه انها اتصال العلوق بمكة فيقتضى بهما ان واحد
صدقه المشتري فيثبت النسب ويحل على الاستيلاء بالنكاح خلا لا مرة على الصلاح وقول المشتري على الصدق ولا يبطل البيع لاننا يتقن ان العلوق لم يكن في ملكه
فلا يثبت حقيقة الحق اى للولد ولا حقه اى ولا يثبت حق الحق وهو اموثية الولد للمام فيتي الولد عبد المشتري ولا تصير الامم له ولد للبائع كما اذا ادعاه جنبي

قال ان كان العبد في يد رجل فقال هو ابن عبدى فلان الغائب ثم قال هو ابنى لم يكن ابنه ابدا وان محمد العبد ان يكون ابن
 وهذا العبد في حقيقة كذا وقد لا يكون العبد كذا وان المولى على هذا الوجه اذا قال هو ابن فلان على فرضه ثم ادعاه لنفسه لهما ان لا يقر
 به في العبد فبما كان منسوبا لهما ولا يقر بالانساب يرد بالبرهان ان كان لا يحتمل التقصير الا في وجه لا يقر له الا في وجهه اذا اقر
 على الباطن باعتداله المستشري فكذلك ما لا يقر به ثم قال انا اعتقد في حق الولاء الذي يحتمل ان اذا صدق كان سيد عبيد ذلك مستبانا تابعا من الغير وبخلاف

ملازمة لا يتصور في المحل المشابهة في وقت ملازم من طرف الجواز على ما عرف في حق عليه تحزرا عن الانا انتهى فليقتصر من ذلك كله ان ثبوت انفسيا اذا قال
 لغلامه انما يكون في صورة واحدة من الصور الثلاثة المذكورة وهي ان يكون الغلام من يولد مثله ولا يكون معروفا نسبيا لكن تجري اللفظ في حق
 الصورة على حقيقة دامنا في الصورتين الاخيرين فبغير اللفظ محمولا على مجازة لكن لا يثبت النسب فيما فاقه صورة ثبوت فيها النسب يكون اللفظ مجازا ثم
 ما قاله هو لا الشرح قال في محمد في الجاهل الصغير فاذا كان العبد في يد رجل فقال هو ابن عبدى فلان الغائب ثم قال هو ابنى لم يكن
 ابنه اى لم يكن في ذلك العبد ابن ذلك الرجل ابا قال صاحب النهاية ومعراج الدراية يعنى سواء صدقه العبد الغائب او كذبا ولم يعرف منه تصديق ولا كذب
 وقال تاج الشريعة يعنى وان محمد العبد ان يكون ابنه اقول لا يخفى على الفطن انه يلزم على هذا المعنى استدراك قول المحقق وان محمد العبد ان يكون ابنه
 سيما على ما قاله تاج الشريعة اللهم الا ان يحتمل على التاكيد تقرير الكون المعنى هذا لكن فيه افيه وقد اشار صاحب العناية الى كون المعنى لم يكن ابنه ابا اى وقت
 من الاوقات لاحالا ولا مستقبلا حيث قال في تقرير المسكتين ان كان العبد في يد رجل قال ابن عبدى فلان ابن فلان الغائب لم يولد على فرضه ثم ادعاه
 لنفسه لم يصح دعوته في وقت من الاوقات لاحالا ولا مستقبلا انتهى اقول الحق ان المراد بهذا المعنى لوجه احده ان دفاع الاستدراك المذكور به وهو ان
 قوامه ان الابد على هذا المعنى يكون على اصل معناه وهو عموم الاوقات وعلى المعنى الاول بصير صراحة الى عموم الاحوال كما ترى في الشبهة فليظهر
 فائدة تنبيه فلان بالغائب في وضع مسئلتنا دون المعنى الاول فان المقر له احاضر والغائب بيان بالنظر الى الاحوال المذكورة في المعنى الاول اعني
 التصديق والتكذيب السكوت عنهما اذ تصور من كل واحد منهما كل واحدة من تلك الاحوال في وقت ما فلا فائدة في تنبيه بالغائب على ارادة عموم الاحوال
 واما بالنظر الى الاوقات المذكورة في هذا المعنى اعني الاحال والافات المستتيلة فبما اى المقر له احاضر والغائب متناوذا ان حيث لا يتصور وجود من الغائب في
 الاحال لعدم علمه فيما اى ما اقرب المقر ويتصور ذلك مستقبلا بان يعلمه بعد ان يحضر بخلاف احاضر فانه يتصور منه ان يكون في الاحال الاستقبال بالمرور
 بيننا فاقتمل في حق الغائب اختصاصا بحكم عدم كونه العبد ابن العبد في حق المقر له من المقر له وهو الاحال ولم يحتمل ذلك في حق احاضر فلا
 فلانا ولم يقيد بالغائب على ارادة عموم الاوقات لتبادر الى الفهم كون الحكم المذكور عند كون المقر له احاضر فقط ولما قيد بالغائب علم ثبوت الحكم المذكور عند
 كون المقر له غائبا عبارة وثبوت عند كونه احاضر ايضا والذلة فليظهر فائدة تنبيه بالغائب على هذا المعنى ثم علم انه لا يشترط له الحكم ان يكون اى اى
 وذكره في الكتاب وقع اتفاقا نص عليه الامام الزمخشري في التبيين من هذا الخبر الى غنيته رحم اى حكم المسئلة المذكورة على الطلاقة انما هو عندنا في حقيقة عدمه في
 لكن يعنى عليه وان لم يثبت نسب لمولى كذا في النهاية ومعراج الدراية وقال اذا وجد العبد فواى العبد ابن المولى يعنى اذا ادعى المولى لنفسه لغيره جازا
 نسب كذا في النهاية قال المحقق وعلى هذا الخلاف اذا قال اى اذا قال العبد في يده العبد هو ابن فلان ولد على فرضه ثم ادعاه لنفسه بغيره من مسائل المسبوط
 ذكرها المحقق فظهر كذا في غاية البيان لما ان لا قرأى الاقرار بالنسب هو قوله هو ابن عبدى فلان الغائب اراد به العبد فصار كان لم يكن لا قرأى
 كان لم يقر لاحد وادعاه لنفسه الاقرار بالنسب بغيره بالبرهان ان كان لا يحتمل التقصير اى وان كان النسب لا يحتمل التقصير لا يري انه اى الاقرار بالنسب بغيره بالبرهان
 والنزول حتى لو اكره بغيره عذرا فاقربها لا يثبت النسب كذا الواقع بها بازا لا نصا لاي نصا حكم بغيره المسئلة كما اذا اقر المشتري على البيان باعتداله المستشري ففتح
 الراى فكذا به الباطن ثم قال اى المشتري انا اعتقد في حق الولاء الذي يحتمل ان اذا صدق كان سيد عبيد ذلك مستبانا تابعا من الغير وبخلاف اذا صدق
 المقر له المقر في مسئلتنا حيث لا يصح فيه دعوة المولى بالاتفاق لانه اى المقر عصى بعد ذلك اى بعد تصديق المقر له ايا نفسه تابعا من الغير ولا يصح وبخلاف

المراد

وهذا يصح في جميع جهات ما لم يفسد ببيع الولد ويخاف عليه الدخول بعد ذلك فيقطع دعوى بيعه باقراجه بالنسبة لغيبه
فل إذا كان الصبي في يد مسلمة نصراني فقال النصراني هو ابني وقال المسلم هو عمدي فنقول ان النصراني وهو حر
 لان الكسبة لم تخرج فيستدعي تعارضها ولا تعارضه لان نظر الصبي في هذا الوجه لا يبال شرف الحرية سحابة وشرف الاسلام
 ملكا اذ كل واحد نسبة ظاهرة في عكسه الحكم بالاسلام تبعاً وحواله عن الحرية لانه ليس في سعة استباحها

لا احتمال بثبوته من الملاءم انتهى وحمل عليه صاحب الكفاية مراد اصح ايضا والاحتمال ان النسب الزم من الولاد فان الولد لا يقبل البطلان في الجملة ولا التباين
 اسلافه لاصح قياس النسب على الولد وهذا اى اقرار البائع بنسب باعه لغيره لاصح مخرجا اى حيلة على اصله اى على اصل الى حقيقه رحم فحين بيع الولد ويخاف عليه
 اى يخاف المشتري على الولد الدعوة بعد ذلك من البائع فيقطع دعواه اى فانه يقطع دعوى البائع باقراره بالنسبة لغيره قال الامام المحمدي في صورته رجل
 يده يمين ولدني ملكه وهو يبيعه ولا يضمن المشتري ان يدعيه البائع يوافق فيقتض الباع فيقتض البائع يكون الصبي بن عبده الغائب حتى ياصل المشتري بنظر
 الباع بالدعوى عند ابني حقيقه رحم فان هذا يكون حيلة عنده وفي الفوائد الظهيرية المحمدي في هذه المسئلة على قول اكل ان لغير البائع ان يذل بن عبده است حتى
 لا يتاقي فيه تكذيب فيكون مخرجا على قول الكل كذا في النهاية قال ي محمد رحم في اجماع الصغيره واذا كان الصبي في يد مسلم ونصراني فقال النصراني هو ابني وقال
 المسلم هو عمدي فنقول ان النصراني وهو حر وفي الفوائد الظهيرية وغيره ما هو ابن النصراني اذا كانت الدعوات معا وكان قوله ما اشارة الى ان دعوى المسلم
 على دعوى النصراني يكون عبدا للمسلم كذا في النهاية قال المصنف لان الاسلام مرجح بكسبه فيستدعي تعارضه يعني ان الاسلام مرجح انما كان الترجيح
 يستدعي تعارضه ولا تعارض اى التعارض ههنا لان التعارض انما يكون عند وجود المساواة ولا مساواة ههنا لان نظر الصبي ههنا او يعني ان النظر
 للصبي احب نظيره فيا ذكرناه اذ دلالة نيل شرفه ايجزة حاله وشرف الاسلام ما اذا دلل على الواحدية بظاهرة وفي عكس ما ذكرنا الحكم بالاسلام
 تبعاً اى نيل الحكم بالاسلام تبعاً وحرمانه عن الحرية لانه ليس في وسعه اكتسابها اى ليس في وسعه الصبي اكتساب الحرية فانتفى المساواة كذا راي اكثر الشراح
 في حل هذا المقام وهو تحقيق معنى ايضا بان يراد من الكلام قال صاحب الكفاية ليجزئ من المقام بهذا المنوال ان القائل ان يقول انه تخالف لما في الكتاب
 وهو قوله تعالى واحببوا من غير مشرك ودلائل التوحيد وان كانت ظاهرة لكن لا يلف بالدين مانع قوي الا يرسى الى كفره اياه مع ظهور دلائل التوحيد
 فقد مر في بعضنا ان الذم مباح لولد باسليم لم يعقل لاديان او يخاف ان يالف الكافر للتطرق قبل ذلك احتمال البصر بعده انتهى وادور بعض الفضلاء
 على قوله وقائل ان يقول انه تخالف الكتاب هو قوله تعالى واحببوا من غير مشرك بان قال في حجة لانا لا نقول ان الايمان ليس خيرا على المشرك
 حتى يقال بل نقول ان كسبه كذا شرف احرته خير من الرقية وكسب الاسلام في وسعه دون كسب الحرية فانظر للصبي يقتضي الحكم بحرمة استنسي اقول
 ليس مراد صاحب العناية ان هذا تخالف للكتاب بحجج ودلائل الباب على اصحها الايمان خير من صفته الاشرار حتى يقيد بذكره ذلك لبعض بل مراد ان هذا تخالف للكتاب
 لانه على ان العبد المؤمن ان كان قتيلا خير من المشرك ان كان حيا اعله كون الامنة والعبد في قوله تعالى ولائمة مؤمنة خير من مشرك قوله تعالى والعبد
 مؤمن خير من مشرك محمولين على ظاهرهما حتى الرقيق والرقية كما يشعر به قول بعض كبار المفسرين في تفسيره ذلك المقام من نظم الشريفة يعني ان المؤمن
 لو كان معناه حسنة الرق خير من الكافر ولو كان مع شرف احرته فان شرفه لا يسجد في تقاض الكفر ودمارة الرق لا يضر مع شرف الايمان انتهى فالامر
 واما على كون الامنة والعبد فما بعينه عبد الله وامتة عابدين محررة الا انهما كما ذهب اليه صاحب الكشاف واصرا بحيث قالوا في تفسيره لا يتبين المذكورين في الامنة
 حرة كانت او مملوكة وكذلك العبد مؤمن لان الناس كلهم عبيد الله وامتة اتمته انتهى فلان الرقيق المؤمن يندرج حينئذ في عبيد مؤمن قطعاً فيكون خيراً من مشرك
 كان اود لانه ظاهر الدليل المذكور في مسئلة على ان الكافر الذليل شرف احرته مع كون كسب الايمان في وسعه خير من الرقيق المحكوم بالاسلام تبعاً وحرمانه عن
 قسمة المخالفة للكتاب هذا الوجه كذا صاحب العناية على وفق مراد فلا يتوجه عليه الجواب المذكور ثم قال صاحب الكفاية ويمكن ان يجاب عنه بان قوله تعالى وعلمهم
 لا يأنهم يوجب دعوة الاولاد لابلانهم ومعنى نسب اب لان دعوى لا يحمل اقتض فتراضت الآيات في الاحاديث الواردة على الرحمة بالصبيان نظر المسئلة في كتاب

الاجابة

الاجابة

ولو كانت دعوتها دعوى النكاح فالاسلام على ترجيح النكاحين قال واذا ادعت امرأه صبيانا ابنها لم يجز دعواها حتى تستحل امرأته على الولادة ومقتضى المسألة ان يكون المزمع انهما قد عي تحصيل النسب على العير والاضمة ولا حجة بخلاف الرجل

اقوى من المانع وكذا لا يجوز والاصل عدم الايراد الى انتشار الاسلام بعد الكفر في الآفاق وتيرك اخصانته لا يلزم من قطع قتلها منها خلاف تركه في غير ذلك
بعد المرق وهو ضرر عظيم لا يحتمل انتهى القول فيه بحث لان كون دعوى النسب باا اول المسئلة ذكره ههنا ود الى المصادرة وقوله لان دعوتها لا تحل النقض ليس
لان دعوتها انما لا تحل النقض لان كانت مقبولة بحسب الشريعة راجحة على دعوى المسلم وهو اول المسئلة ايضا وقوله في الاما ديث الدلالة على الحرمة بالنسب انما نظر المسئلة
فكانت اقوى من المانع كلامه قال عن تحصيل هذا لان جوابا لوجهه بالنسب ان النظر لهم ما لا يشبه في احد لكن اكلامه فيما لا يردى الى الالف بالكفر المانع عن الاسلام
مناف للمحرمة بهم وانظر لهم فلا معنى لقوله وكانت اقوى من المانع كما لا يخفى ثم ان صاحب الكفاية وتاج الشريعة قال في شرح قول المصنف ولا تعارض في بين دعوى
المرق ودعوى النسب بجواز ان يكون عيدا او احدا بنا لا اخر انتهى فكانما اخذنا هذا المعنى مما ذكره صاحب الكفاية في حيث قال ولو كان جدي في يد مسلم ونصراني فقال
النصراني هذا جدي وقال المسلم هو عبيد فموجب النصراني ان دعيا معا ولو كانت دعوى دعوى البتة فالاسلام اولى والفرق انما في دعوى النسب استوى في ترجيح
المسلم بالاسلام لان التنازع بالنسب ليس له قضا باسلامه فيما نحن بصيده لا تعارض بين الدعوتين اعني دعوى المرق ودعوى النسب لانه يجوز ان يكون عيدا او احدا
وانا لا اخر حتى يثبت الترجيح بالاسلام انتهى اقول فيه نظر لان الذي يدعي النصراني في مسئلته هو دعوى النسب لانه لا مطلق نبوته له وان الذي يحكم به هو ثبوت نسب
الصبي منه كما صرح به في وضع المسئلة لا يثبت نسب من عدا الاخر والا لزم الجمع بين قوليهما وان الحكم لهما معا بل لما تصور النزاع بينهما راسا ولا شك ان
دعوى المرق ويدعي النسب على آخره عارضا بينا فلما تيمم التفرغ بشتم ان في تحريمه لغيره انما آخره على العمل على هذا المعنى وهو ان قوله لان نظر الصبي في هذا قوله
لا يصح ان يكون لغيره على قوله ولا تعارض على تقدير كون مراده بوجوه عدم التعارض بهذا المعنى فكان صاحب الكفاية في ثبته لهذا حيث غير ترتيبه من فقال بعد كلامه المذكور
وجه التفسير الا يردى الى الترجيح بالاسلام واحتمل النسب نظر المصنف ونظر الصبي في هذا قوله آخره انما صاحب الكفاية فلم يرد على شرحه المذكور شيئا آخر وكان غافل بابا
واما تاج الشريعة فقد نبه لهذا وتذكره فلما دحضت قال فعل في هذا يكون له لان نظر الصبي في هذا قوله آخره لغيره في الاول لا على نفى المعارضة وقال لهذا
سمعت من الامام الاستاذ انتهى لكن يرد عليه ان المصنف قد ذكر الدليل على قوله فموجب النصراني وهو قوله لان الاسلام مرجح فيستدعي تعارضا ولا تعارض فلو كان
قوله لان نظر الصبي ان لا يلبس على ذلك ايضا كان ليلا ثانيا فكان حقه ان يذكر بالاولا انهم الان يحيل ان في على تحصيل المعلق فاصل ولو كانت دعوتها احدى دعوى المسلم والكا
دعوى البتة فالاسلام اولى ترجيح الاسلام هو اوفر النظر الى الصبي فموجب النصراني انما صاحب الكفاية في ثبته لهذا حيث غير ترتيبه من فقال بعد كلامه المذكور
الطرفين بنبوة فقد تساوت الدعوتان مع ان بنبوة الغلام اولى ولم يهرج جانب الاسلام واجيب بان يثبت في ان استغنيا في اثبات النسب بغير اشراف النكاح لكن
ترجحت بنبوة الغلام من حيث انه يثبت حال نفسه لان معظم المنفعة في النسب لولد دون الوالدان لان الولد يعبر به في الالب المعروف والوالدان لا يعبر به في
الولد وبنيته من ثبوت حاله في نفسه اولى وفيه نظر لانه ضعف من الاسلام في الترجيح لاصحاحه والسجواب في دعوى بقوله صلى الله عليه وسلم النبوة على المدعى لانه شبه
المدينين لكونه يدعي حاله في نفسه في الغاية اقول في القائل ان يقول ان يعي هذا انما النص قد يقوى رجحان الاسلام بالف نص منها قوله صلى الله عليه وسلم الاسلام
ولا يعلو قال امي محمد رحم في الجامع الصغير واذا ادعت امرأة صبيانا ابنها لم يجز دعواها حتى تستحل امرأته على الولادة قال المصنف اتفاقا وان عارضة الشك في تقييده بنبوة
ومقتضى المسئلة ان يكون للمرأة ذات زوج اعني معنى هذه المسئلة ان يكون للمرأة ذات زوج واذا ادعت انه ابنها من هذا الزوج وانكح الزوج ذلك لانها تدعي تحصيل النسب
وهو الزوج فلا تصدق الا بجهة يعني ان للمرأة بقصد الارام النسب الزوج والارام لا بد له من حجة وسبب لزوم النسب كان في قائلها وهو انكح كان الساجدة الى اثبات
الولادة والنكاح لا يوجد له الولادة لاصحاحه ولا تثبت الولادة وتعيين الولد لا بجهة فلا بد لها من حجة كذا في الكافي وغيره بخلاف الرجل في الزوج حيث لا يصح في دعوى

لقد علم

بما

لا يوجب لنفسه النسب ثم شهادة القابلة كافية في هذا لان الحاجة الى تعيين الولد اما النسب يثبت بالقرائن القاطنة
وقد جعل النبي عليه السلام قبل شهادة القابلة على الولادة ولو كانت معدومة فذلك من جهة تامة عند ائمة فقهنا وقد هو الطريق ان لم تكن
مكتوبة ولا معدومة فالواقعة للنسب منها بقوله لا في الزمان على نفسها دون غيرها وان كان لها زوجة غير زوجة لانها من جهة الزوج
ففيها وان لم تشهد المرأة التزم نسب فلان الزوجان ايدى الزوج ان ابنه من خيرة زوجته لانها من جهة الزوج

من غير شهادة احد وان نكرت المرأة لا يوجب لنفسه النسب ثم شهادة القابلة كافية فيها اي في دعوة المرأة في المسئلة المارة لان الحاجة
الى تعيين الولد بانته الذي ولدته تلك المرأة وشهادة القابلة حجة فيه لانه لا يطعن عليه الرجال فيقبل فيقول النساء اما النسب يثبت بالقرائن القاطنة اي بالثبوت
بالقرائن القاطنة في الحال فلا حاجة الى اثباته حتى يلزم حجة التامة وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة القابلة على الولادة فكانت حجة فيها ولو كانت معتد
فلا بد من حجة تامة عند النبي حقيقته رحمه الله الذي ذكرناه فيما اذا كانت مكتوبة او لم تكن مكتوبة ولكن كانت معتد وادعت النسب على الزوج اخذت
الزوج حجة تامة عند النبي حقيقته رحمه الله او رجل فامر اثنين الا اذا كان هناك جيل فلهذا واكثر من قبل الزوج وقال لا يكفي في جميع شهادة امرأة واحدة
وقد مر في الطلاق اي في باب ثبوت النسب من كتاب الطلاق فان لم تكن مكتوبة ولا معتد فالواقعة للنسب منها بقوله لا اي من غير بنيتها اصل لان فيها
الزنا على نفسها دون غيرها وفي هذا الفرق بين الرجل والمرأة هذا مذهب ابي حنيفة المشايخ واختاره الاصل ومنهم من اجري المسئلة على اطلاقها وقال لا قبل
تقريبها وان كانت ذات زوج او لم تكن عملا بالطلاق ما ذكره محمد رحمه الله وافرقت بين الرجل والمرأة حيث جازت دعوة الولد منه بلا بنية ولم تجز منها بدون
البنية وجه الفرق ان الاصل ان كل من ادعى لا يكتفي باثباته بالبنية لان القول فيه قول من غير بنية وكل من يدعي بنية لا يكتفي باثباته بالبنية لا يقبل فيقول
الا بالبنية وبما ان من قال لا عار له ان دخلت الدار فانت طالق فادعت المرأة الدخول وكفها لا تصدق الا بنية لانها كانت اثباته بالبنية ولو لم
مطلما يحجبها والمسئلة سجالا يقبل قولها من غير بنية لمكان التعجب من اثباته بالبنية ففي ما نحن فيه يمكن للمرأة اثبات النسب بالبنية لان انفصال الولد
منها ما يشاهد وليعين فلا بد لها من بنية ولا كذا لك الرجل لانه لا يكتفي باثباته بالبنية على الاطلاق والاحبال لمكان الخفاء والتعجب عن عمود الزنا فلهذا
اليها كذا في الشرح اقول فيه بحث اما اول فلان الرجل وان لم يكن اثبات الاطلاق والاحبال الا انه يكتفي باثبات النسب وقد تقرر في كتاب الشهادة انه يجوز
للشاهد ان يشهد شيئا لم يرايه بالسمع ممن يتيق به في مواضع عديدة منها النسب وليس من ضرورة ادعاء الرجل له ابنته وثبوت نسبته ثبوت وقوع
الاطلاق والاحبال منه البنية والاثبات بنية من الرجل اصلا اي لو كان هناك منافع شرعية اذا لا يكتفي باثبات الاطلاق والاحبال فلهذا
مسائل المتنازع بين الرجلين في بنية ولد واثباتها شرعا اكثر من ان تحصى فظهر ان المقصود من ادعاء الرجل بنية ولد ونسبه منه دون ثبوت وقوع الاطلاق و
الاحبال منه فلما امكنه اثبات نسبه منه لزمه ايضا اقامته بالبنية على الاصل المذكور في وجه الفرق فلا يتم المطلب وانما ثانيا فلان الوجه المذكور للفرق المعتبر هو ما لا يجرى
في مسئلته لان كل المدعي مما لا يكتفي بغيره اثباته بالبنية فلهذا احتياجا المدعي الى اقامته بالبنية اذ وجد هناك كذا في كتابنا دعاه كذا في اوصاف المذكورة للبيان ما احتج به
في مسئلته وان كان لا يكتفي باثباته بالبنية فلهذا احتياجا المدعي الى اقامته بالبنية كما بينت الا انه ما لم ينكره احد لان كلامنا في ادعاء الزوج من يكتفي بهما بان لم ينكر
مكتوبة ولا معتد ولهذا قال المصنف في تعليق المسئلة لان فيه الزنا على نفسها دون غيرها فانه يكتفي بيقول القول باحتمال البنية فقدر وان كان لها
زوج فزعمت انها ابنها منه اي ادعت ان الولد ابنها من كل الزوج وصدر قما اي وصدق الزوج اياها فو انهما وان لم تشهد امرأة اي وان لم تشهد امرأة على
الولادة يعني لا حاجة منها الى شهادة القابلة لانه اي الزوج التزم نسب لولد فاعني ذلك عن الحجة لان النسب يثبت بمجرد اقرار الزوج بلا دعوى المرأة اذ
فيه تحصيل النسب على الغرض ودعوى المرأة اولى وبه المسئلة من كل الجامع الصغير وان كان الصبي في ايديها اي في ايدي الزوجين فزعم الزوج انه ابنه من
غيره اي زعم الزوج ان الصبي ابنه من امرأة اخرى لما زعمت انه ابنها من غيره اي زعمت المرأة انه ابنها من زوج آخر كان لها فو انهما اي لان الصبي ابنها من
بنا اذا كان الصبي لا يعبر عن نفسه ان يعبر عن نفسه فالقول له ايها صديق تثبت نسبه تبصير لقيمة كذا في حاشية الشرح وعزله صاحب القاموس الى شرح الطحاوي

فيحصل الولد حر الاصل في حق ابيه رقيقا في حق مدعيه نظرهما في الولد حاصل في يده اى في يد الميرور من غير منعه ولا يضمنه الا بالنسبة كما في قول الغصني
 فلو ان اقتدر قيمة الولد يوم الخصم ميتا كان يوم المنع ولو مات الولد كشيء على الاثر لا يضمنه المنع وكذا لو ترك ما لا ارث ليس ببدل عنه
 والمال حينئذ حر الاصل في حقها فيوته ولو قتل له الاب يعزى قيمته لوجود المنع وكذا لو قتل خيرا فخذ يتيه كان سلامة بدله
 كسلامة منعه بدله كمنعه فيعزى قيمته كما اذا كان حيا او ميراثا بغيره بغيره في الولد على ما كان من له سلامة كما يجره بمنه

كذا في الكافي فيحصل الولد حر الاصل في حق ابيه رقيقا في حق مدعيه نظرهما في الولد حاصل في يده اى في يد الميرور من غير منعه اى من غير
 كذا في العناية فلا يضمنه الا بالنسبة كما في قول الغصني فانما يضمنه الفاضل لا بالنسبة فانما اى فلان الميرور لا يضمنه الا بالنسبة
 قيمة الولد يوم الخصم ميتا كان يوم المنع ولو مات الولد كشيء على الاثر لا يضمنه المنع وكذا لو ترك ما لا ارث ليس ببدل عنه
 من العين الى البدل الا بالقضاء فيعبر بقيمة الولد يوم القضاء لان الولد لم يعلق في حق استولده او يعلق في حق استحقاق رقيقا فلا يتحول حقه
 اذا كان مكاتب او عبدا او ذوالنفي التزوج يكون له عبد المستحق خلافا للمحرم وسجي ذلك في كتاب المكاتب كذا في غايه البيان ولو مات الولد يعني لو مات ولدا
 قبل الخصومة لا تسمى على الاب اى ليس عليه الاب شي من قيمته لانعدام المنع اذا منع انما يتصور بعد الطلب فاذا اهلك قبل الطلب لم يوجد سبب ضمانه كما لو اهلك قبل
 عند الغاصب فانه لا يضمن قيمته كذا في الكافي وكذا لو ترك ما لا اى وكذا لو ترك ولد الميرور بالامية لثنا لاسية فاخذه ابو له لا يسمي على الاب حتى من قيمة الولد شي لان
 المنع لم يتحقق الا بعد الولد لما مر ولا عن بدله لان الوارث ليس ببدل عنه فلم يجعل سلامة الارث سلامة لغيره لانه اى الولد حر الاصل في حقه
 حق ابيه كما مر في غيره فان قيل الولد وان كان حر الاصل في حق ابيه الا انه رقيق في حق مدعيه فينبغي ان يكون المال مشتركا بينهما فانما الولد يعلق حر الاصل
 في حق المدعي ايضا ولذا لا يكون الواكدة وانما قدرنا الرق في حقه ضرورة القضاء بالقيمة والثابت بالضرورة لا يعود وموضعها كذا في الشرح والكا في التو
 ينافي في هذا الجواب ظاهر اذ كفى شرح الطحاوى على ما قلناه آتفا فليتنا في التوفيق او الترجيح ولو قلنا الاب يعزى قيمته اى يضمنه الوجود بالمنع بالقتل وكذا لو
 غيره فاخذه دية اى فاخذ الاب دية لان سلامة بدله اى لان سلامة بدل الولد وهو دية للاب كسلامة اى كسلامة الولد نفسه ومنع بدله كمنعه اى منع بدل
 الولد بمنع الولد نفسه فيعزى قيمته كما اذا كان حيا واما اذا لم ينفذ الاب دية من القاتل فلا يضمن شيئا لانه لم يمنع الولد اصلا اى لا حقيقة ولا حكما نص عليه
 فخر الدين قاضيان وغيره في شرح اجماع الصغير وذكرني المبسوط فان قضى له بالدية فلم يقبضها لم يوفى بالقيمة لان المنع لم يتحقق فيما لم يصل الى يده من
 البدل فان قبض من الدية فقيمة المقتول قضى عليه بالقيمة المستحق لان المنع تحقق بوصول يده الى البدل فيكون منع قدر قيمة الولد كمنعه الولد كذا في النهاية وكما في
 ويرجع بقيمة الولد على الباقي اى ويرجع الاب باعزى من قيمة الولد على الباقي لانه اى باعزى ضمن له اى المشتري سلامة اى سلامة المبيع عن العيب فوق
 الاستحقاق كذا في شرح الدرر والياس عده تقرير صاحب النهاية اقول يدعى ظاهر هذا الشرح انه لا شبهة في ان البايع ضمان للمشتري سلامة المبيع عن العيب
 الا ان المبيع في سلمنا اى الام دون الولد فلا يتم التقريب فكان كثير من الشراح قصدوا دفع هذا التواني ببيان قول المصنف لانه ضمن له سلامة بعين الولد
 جز الام والبايع قد ضمن للمشتري سلامة المبيع بجميع اجزائه انتهى اقول ويدعى على هذا الشرح ان البايع انما ضمن للمشتري سلامة المبيع بجميع اجزائه الموجودة
 المبيع لا يبيعه الذي يحدث بعد البيع لان مثل هذا الجرح معدوم حين البيع ولا يصح ادخال المعدوم في عقد البيع اصلا فضلا عن ضمان سلامة عن العيب
 ولا شك ان الولد في سلمنا من حدث بعد البيع واحق عندي في هذا المقام ان يطرح حديث البخاري من البدين ويقال في بيان مراد المصنف من قوله
 المذكور ان البايع ضمن للمشتري سلامة المبيع في هذا المقام ان يطرح حديث البخاري من البدين ويقال في بيان مراد المصنف من قوله
 الجارية ايضا لان من منافعها الاستيلاء وكون له من هو لا باخر الاصل من غير اليقظة احد وكان سلامة لها عن العيب بقرينة سلامة ولد بافهامان
 المبيع سلامة ضمان سلامة كبايع بمنتهى حال صاحب الكفاية اى بالمثل الذي اداه المشتري الى البايع فالضمير للمشتري وقيل ضمير المشتري اذا استحق
 في قوله قوله وسواءه ووجهه على ما انتهى واخيرا صاحب العناية من بين هذه المعاني الثلاثة المعنى الوسطاني حيث قال كذا يجمع بمنتهى اى ضمن المبيع وهو الام

كتاب القواعد
كتاب الاقرار

لان الغرض منها انتهي واقول لا يخفى على ذي فطنة سليمة ان هذا هو المعنى الوجيه ههنا ولكن في تذكير الغيرة نوع صدور عن الظاهر ولهذا قال في الوقاية وغيره
بما كتمتها بتأنيث الغيرة اى ورجع بقيمة الولد كتمها لان الامتثال العرفي ان المعروف لا يرجع على باله بغير وجوب عليه واخره من الاستحقاق لان الغرض من الغيرة
المعروف لا يستفيد منافعها اى لا يستفيد منافع الجارية المستحقة اى منافع نفسها فلا يرجع على البايع اذ لو رجع به سلم له المستوفى مما كانا والوطى في ملك الغيرة
لا يجوز ان يسلط على ما كان في النسيان وغيره

كتاب الاقرار

ذكر كتاب الدعوى مع ذكر ما يقفوه من الكتب من الاقرار والصالح والمضاربة والوديعه ظاهر التناصب ذلك لان دعوى المدعى اذا توجهت الى المدعى بخلافه
لا تخلو اما ان يقر او ينكر واكثر بسبب اختصاصه وخصوصية مستعينة للصالح قال الله تعالى وان طاعتان من المؤمنين يقتلوا فاصحابهما وليهم من المال
من المال اما بالاقرار او بالصالح فامر صاحب المال بما لا يخلو انا ان يستريح منه او لا فان استريح فلا يخلو انا ان يستريح بنفسه وبغيره وقد ذكرنا استراحته
في كتاب البيوع للنسابة التي ذكرنا بها هناك بما قبله وذكرنا استراحته بغيره وهو المضاربة وان لم يستريح فلا يخلو انا ان يحفظه بنفسه وبغيره ولم يذكر
بنفسه لانه لم يتحقق به حكم في المعاملات فيبقى حفظه بغيره وهو الوديعه كذا في الشرح ثم ان محاسن الاقرار كثيرة منها استقلال واجب الناس عن ذمتهم وقطعهم
عن ذمتهم ومنها ايسال الحق الى صاحبه وتبليغ المكسوب الى كاسبه فكان فيه انفع صاحب الحق وارضاه خالق الخلق ومنها احاد الناس المقربون
القول ووضعتهم اياه بوفاء العهد واثالة النول ثم ان لنقول ههنا احتياجا الى بيان الاقرار لغة وشرقا وبيانا في سببه وشروطه وركنه وحكمه ودليل كونه حجة اما الاقرار
لغة فهو افعال من قول الشيء اذا ثبت فالاقرار اثبات لما كان مستلزما لبيان الاقرار ويجوز كذا في النهاية ومعراج الدراية واما شرعية فهو اخبار عن ثبوت حق
الغير على نفسه كذا في الكافي وعامة المتن والشرح وقال في النائية الاقرار شتم من القرار فكان في اللغة عبارة عن اثبات ما كان مستلزما لافى الشرية
عبارة عن الاخبار عن ثبوت الحق انتهى اقول لقد اصاب صاحب العناية في بيان معنى الاقرار لغة ولم يصيب في بيان معناه شرعية اما الاول فلان
اخذا الاقرار في تعريف معنى الاقرار لغة كما فعله صاحب النهاية ومعراج الدراية مع كونه موديا الى المصادر وما يحتج به المعنى اذ لا معنى لكون اثبات ما كان مستلزما لبيان
الخصوصية احد فيك شيئا لا يخفى وايضا ان الاقرار في اللغة ليس مخصوصا باثبات تزلزل بين شيئين مخصوصين بل هو عام لاثبات كل تزلزل بين شيئين مطلقا
كما يدل عليه ما في شفاة وهذا القراءات في الثبوت مطلقا واما الثاني فلان الاخبار عن ثبوت الحق يتناول الدعوة والشهادة ايضا واما ما يمتاز الاقرار الشرعي عما بقية الغيرة على
فان الدعوى اخبار عن ثبوت الحق نفسه اذ الاخبار عن ثبوت الحق يتناول الدعوة والشهادة ايضا واما ما يمتاز الاقرار الشرعي عما بقية الغيرة على نفسه
والشهادة واما اذا اطلق وقيل هو عبارة عن الاخبار عن ثبوت الحق كما فعله صاحب العناية فيفضل فيه الدعوى والشهادة فنجعل التعريف ثم اقول
في تعريف العامة ايضا شيئا اما اوله فلانه قد اقرر في كتاب الاصول ان التعريفات اما اثبات كالبيع والاجارة والعتبة ونحوها واما اسقاطات كالطلاق
والعتاق والعفو عن القصاص ونحوها ولا يخفى ان الاخبار عن ثبوت حق الغير على نفسه لا يصدق على الاقرار لقسم الاسقاطات مطلقا فيلزم ان لا يكون
تعريفهم المذكور عامعا واما ثانيا فلان اقرار المكروه لا يشترط من الحقوق غير صحيح شرعا على اصحابه مع انه يصدق عليه انه اخبار عن ثبوت حق الغير على نفسه
فيلزم ان لا يكون تعريفهم المذكور عامعا واما ثانيا فلان اقرار المكروه لا يشترط من الحقوق غير صحيح شرعا اذ لا يفتضه ان لا يكون اقرار صحيحا شرعا لان
لا يكون اقرارا مطلقا في الشرع فيجوز ان يكون مقصودهم تعريف ما يطلق عليه الاقرار في الشرع سواء كان صحيحا او فاسدا وعن هذا ترى التعريفات الشرعية

لان ان كان عبيد من جنس النخل المدين بوقتة وهي حال المولى فلا يصح عليه بخلاف الماذون لانه من ماله من ماله
من جهته وبخلاف الحد والدم لا يوجب على اصل الحرية في ذلك لا يصح اقرار المولى على العبد فيه ولا بد من البلوغ
والعقل لان اقرار العبيد والمجنون غيب ولا ينعدهم اهلنا ولا نراهم الا اذا كان الصبي فاذا ناله لانه ملحق بالبالغ بحكم الاذن

تباكل لا موز وكان العبد الماذون من لا يصح اقراره مطلقا بخلاف اقرار العبد الماذون وان كان ملحقا بالجنح في حق الاقرار على الغرض
والمباينة واما ثانيا فان اقرار العبد المحجور عليه باجمال ياخذ في حق نفسه ويلزمه المال بعد الحرية وان لم يلزمه في احوال كما صرح به في كتاب الجنح في معنى نفى
صحة اقراره بالمال ههنا نقول لكن المحجور عليه لا يصح اقراره بالمال ليقال مراده ههنا ان اقراره بالمال لا يصح في احوال لانه لا يصح مطلقا في حق ما ذكره
في كتاب الجنح لاننا نقول لا شك ان مقصوده ههنا توجبه اشتراط الحرية في مسئلة الكتاب المذكور في جواب هذه المسئلة لزوم اقراره مطلقا اي بلا قيد ولا شرط
فلا يتم التقريب وايضا عدم اللزوم في احوال يوجد في احوالها كما اذا اقر بالديون لموجبة وكما اذا اقر لانسان بعين مملوكة للغير فانه لا يلزمه في احوال
واذا ملكها يوم اذ يذمه ويؤتمن عليها الى المقر على ان الذي ذكره لمصنف ح ههنا عدم صحة اقرار العبد المحجور عليه بالمال لعدم لزومه الا يلزم من عدم لزومه
بالمال في احوال كما ذكره في كتاب الجنح عدم صحة اقراره به في احوال فلا يتم التوفيق للعلم الا ان تحمل الصحة ههنا على اللزوم قال في المبداء واما الحرية
فلم يست بشرط الصحة الاقرار فيصح اقرار العبد الماذون بالدين العيين لما بينا في كتاب الماذون وكذا بالاسم ودود القصاص كذا العبد المحجور يصح اقراره
بالمال لكن لا ينفذ على المولى للحال حتى لا يباع رقبته بالدين بخلاف الماذون الا ان يصح اقراره في حق نفسه ليو اخذ به بعدا كحرية لانه من بل الاقرار
لوجود العقل والبلوغ الا انه انتفع النفاذ على المولى للحال صحة فاذا اعتق فقد زال المنافع فيواخذ به وكذا يصح اقراره بالحد ودود القصاص فهو اخذ به للمال
لان نفسه في حق اسد ودود القصاص كالحاج عن ملك المولى ولهذا الواقر المولى عليه بالحد والقصاص لا يصح انتهي وقال في التبيين كونه المقر ليس
بشروط حتى يصح اقرار العبد وينفذ في احوال فيا لا اتمته فيه كالحج ودود القصاص فيا فيه تهمة لا يواخذ به في احوال لانه اقرار على الغير وهو المولى ويؤخذ به
بعد اعتق لزوال المنافع وهو نظير الواقر لانسان بعين مملوكة لغيره لا ينفذ للحال واما اذا ملكها يوم اذ يذمه ويؤتمن عليها الى المقر لزوال المنافع انتهي
قال المصنف في التبيين ح
اذا كان العبد الماذون اقر بالدين العيين في حق نفسه ليو اخذ به بعدا كحرية لانه من بل الاقرار
لوجود العقل والبلوغ الا انه انتفع النفاذ على المولى للحال صحة فاذا اعتق فقد زال المنافع فيواخذ به وكذا يصح اقراره بالحد ودود القصاص فهو اخذ به للمال
لان نفسه في حق اسد ودود القصاص كالحاج عن ملك المولى ولهذا الواقر المولى عليه بالحد والقصاص لا يصح انتهي وقال في التبيين كونه المقر ليس
بشروط حتى يصح اقرار العبد وينفذ في احوال فيا لا اتمته فيه كالحج ودود القصاص فيا فيه تهمة لا يواخذ به في احوال لانه اقرار على الغير وهو المولى ويؤخذ به
بعد اعتق لزوال المنافع وهو نظير الواقر لانسان بعين مملوكة لغيره لا ينفذ للحال واما اذا ملكها يوم اذ يذمه ويؤتمن عليها الى المقر لزوال المنافع انتهي
قال المصنف في التبيين ح
اذا كان العبد الماذون اقر بالدين العيين في حق نفسه ليو اخذ به بعدا كحرية لانه من بل الاقرار
لوجود العقل والبلوغ الا انه انتفع النفاذ على المولى للحال صحة فاذا اعتق فقد زال المنافع فيواخذ به وكذا يصح اقراره بالحد ودود القصاص فهو اخذ به للمال
لان نفسه في حق اسد ودود القصاص كالحاج عن ملك المولى ولهذا الواقر المولى عليه بالحد والقصاص لا يصح انتهي وقال في التبيين كونه المقر ليس
بشروط حتى يصح اقرار العبد وينفذ في احوال فيا لا اتمته فيه كالحج ودود القصاص فيا فيه تهمة لا يواخذ به في احوال لانه اقرار على الغير وهو المولى ويؤخذ به
بعد اعتق لزوال المنافع وهو نظير الواقر لانسان بعين مملوكة لغيره لا ينفذ للحال واما اذا ملكها يوم اذ يذمه ويؤتمن عليها الى المقر لزوال المنافع انتهي
قال المصنف في التبيين ح

الطلاق

ان دعوت كرميه دكتور الزاوي لكانت على حسن ما بينا وكن الوقف انصبت منه شيئا ومجيد ان بيتي هاهو الخرج في بيتنا نعم فليعلم اننا

المقرر اولاً فان ساعده اخذ وان لم يساعده بل ادعى عليه الزيادة فالقول قول المقر صريحاً لأنه ادعى ان المقر هو المستكره فيه اى فيما يدعى عليه المقر
من الزيادة والقول قول المستكره صريحاً فاللغتان على حق اى انهما انما هما بين القيمة لما بينهما اى اخيراً من الوجوب في ذمته وما لا يتبع
له لا يجب فيها وذكر في المحيط والمستند ولو قال رجل فلان على حق نعم قال مفسرنا لا يصحبت به حق الاسلام لا يصدق وان قال موصوفاً لا يصدق لانها
ليست باعتبار العرف لانه لا يرد به في العرف حق الاسلام وانما يرد به حقوق المالك كذا في الكافي وكذا لو قال غصبت شيئاً بدين من كل الميسر وذكر في المحرر
مسألة القدوري يعني لو قال غصبت من فلان شيئاً صح اقراره ولازمه البيان ايضا واحاصل ان كل تصرف لا يشترط الصحة لتحقيقه اعلاماً باصاذه ولو
التصرف فالأقرار مع الجمالة صحيح وذلك لكان الغصب الوديعه فان الجمالة لا تمنع تحقق الغصب الوديعه فان من غصب من رجل ماله مجهولاً في كسبه او دعه
مجهولاً في كسبه فانه يصح الغصب الوديعه ويشبه حكمهما وكل تصرف يشترط الصحة لتحقيقه اعلاماً باصاذه وذلك التصرف فالأقرار مع الجمالة لا يصح وذلك كما لم يصح
والأقرار فان من اقرانه باع من فلان شيئاً او اقرانه من فلان شيئاً او اشترى من فلان كذا الشيء لا يصح ولا يجوز المقر على تسليمه شيئاً وهذا لان الثابت
بالأقرار كالثابت معاينة ولو علمنا ان باع منه شيئاً مجهولاً لا يصح تسليمه شيء بحكمه الباع لكونه فاسداً فكذا اذا ثبت بالأقرار ولو علمنا ان غصبت شيئاً مجهولاً
في كسبه على الرذيلة اذا ثبت بالأقرار ما صح الاقرار بالغصب مع الجمالة يصح المقر على البيان جملة القول كذا في الكافي والمحيط البرهاني ويجب ان يبين
ما هو مال يجري فيه التامع لتعويلنا على العادة اى اعتماداً عليها واعلم انه ذكر في المبسوط رجل قال غصبت من فلان شيئاً فالأقرار صحيح ويلزمه بما بينه وبين
من ان بين شيئاً هو مال لان الشيء حقيقة اسم لما هو موجود ما لا كان او غير مال الا ان لفظ الغصب ليل على المال في غصبه فان الغصب لا يرد الا على ما هو
مال واثبت بلامه اللفظ فهو كما لا يخفى كقولنا اشترى من فلان شيئاً ليكون اقراراً بالبشر ما هو مال لان الشراء لا يتحقق الا فيه ولا بد ان يبين ما يجري فيه التامع بين
الناس حتى لو فسر به حجة حنيفة لا يقبل ذلك لانه لان اقراره بالغصب دليل على انه كان ممنوعاً من جهة صاحبه حتى غلب عليه غصبه وهذا ما يجري فيه التامع فاذا بين شيئاً
بهذه الصفة قبل بيانه لان هذا بيان مقرر لاصل كلامه وبيان التقرير يصح موصوفاً لكان او مفسوفاً وليستوى ان يبين شيئاً يضمن بالغصب لا يصح ان
يكون بحيث يجري فيه التامع حتى اذا بين ان الموصوب خمر فالقول قوله وكذلك ان بين ان الموصوب دار فالقول قوله وان كانت لا تضمن بالغصب عندنا في حجة
جمله لا تدخلت المشايخ في اذابين ان الموصوب زوجه او ولده فمنهم من يقول بانه مقبول لانه موافق لمذهبهم كانه فان لفظ الغصب يطلق على الزوج
والولد عادة والتامع فيه يجري بين الناس اكثر مما يجري في الاموال اكثر نعم على انه لا يقبل بانه بهذا لان حكم الغصب لا يتحقق الا فيما هو مال فبانه باليس
بمال يكون انكار الحكم الغصب بعد اقراره بسببه وذلك غير صحيح منه الى هنا لفظ المبسوط وصرح في الايضاح وغيره بان الاول وهو مقبول بانه الموصوب
زوجه او ولده اختياراً في الشرائع والعراق والثاني وهو عدم قبول بانه بذلك اختياراً في الشرائع ما وراء النهر واذا قد عرفت ذلك تبين لك ان المصنف رحمه الله
قول مشايخ ما وراء النهر حيث قال ويجب ان يبين ما هو مال يجري فيه التامع لتعويلنا على العادة يعني ان مطلق اسم الغصب ينطلق على اخذ مال متقوم في العرف
هذا قال صاحبنا لغاية في شرح هذا المقام وكذا لو قال غصبت منه شيئاً وجب عليه ان يبين ما هو مال حتى لو بين ان الموصوب زوجه او ولده لا يصح وهو اختيارنا
لمشايخ ما وراء النهر وقيل لا يصح وهو اختيار مشايخ العراق والاولى صح لان الغصب اخذ مال فحكمه لا يجري فيما ليس بمال ولا بد ان يبين ما يجري فيه التامع حتى
لو بين في حجة حنيفة او في قطرة لا يصح لان الجادة لم تجز للغصب ذلك فكانت مكذبة في بيانه ولو بين في العقار او في غير مسلم يصح لانه مال يجري فيه التامع
فان قيل الغصب اخذ مال متقوم بغير اذن المالك على وجهه يزيل يديه وهو لا يصح في حق العقار بغير اذن المالك فلو لم تقض التعريف او عدم قبول البيان فيها

ولو قلنا ان كل واحد من الثلاثة كذا اقل الجمع الصحيح ان يتبين ان ثلثها كان للفظية لا لغيره وادعى ان الوزن للمعنى

قول ليس ذلك صحيح اما اوله فلان جميع الكثرة اقل من عشرة لا عشرة على ما تقر في علم النحو قال الفاضل الرضي قالوا اسطق الجمع على ضربين فانه وكثرة والمراد بالثقل
من الثلاثة الى العشرة واحد ان داخلان بالكثرة فافوق العشرة انتهى واما ثانيا فلانه لو كانت علة قول ابي حنيفة رحمه الله في هذه المسئلة كون كل جمع الكثرة عشرة
لزم ان لا يصدق ايضا عنده في اقل من عشرة فيما اذا قال على دراهم بدون ذكر وصف الكثرة مع انه يصدق هناك في ثلثه بالاتفاق كما سألنا والا لكان
في تعليل قول ابي حنيفة رحمه الله في هذه المسئلة ما ذكره صاحب الغاية حيث قال ولا يابى حنيفة رحمه الله ان الكثرة من حيث الحكم غير مذكورة ايضا وانما ثبت ضرورة ان
لا تصغر منه الكثرة لغو فان العمل بها باختيار الحقيقة والعرف متعارضان ثبت مقتضى صحة الغير ثبت ادنى ما يصح به الغير وادنى ما ثبت به الكثرة من
حيث الحكم عشرة دراهم فان القطع متعلق بشرعها بالكثرة من المان لا بالتعليل على ما روي انه كان لا يقطع في اثنى اثنى عشر ثم اعتبر النصاب في حق القطع
وانما ثبت المصحح عشرة فيلزم عشرة انتهى قال الشيخ ابو نصر البغدادى في الفرق بين حنيفة رحمه الله وبين غيره ان قوله بالاعظيم ان قوله دراهم عشرة فيلزم
لان الكثرة تكون بزيادة العدد فاعتبر الكثرة التي ترجع الى العدد وقوله بالاعظيم لا يضمن عدد او وجبا بل يعمل على المستغنى لاس من حيث العدد والاعظم في عشرة
ما يصير عينا فيجب ان يكون في ما اعتبر ذلك لو قال دراهم في ثلثه هذا لفظ القدوري في مختصره يعني لو قال له على دراهم وجبت عليه ثلثة دراهم بالاتفاق
قال المصنف في تعليقه لاسطق الجمع يعني ان الساطع جميع وادنى الجمع الصحيح فيلزم ثلثة لكونه متيقنا فيه بحيث لانه ان كان لفظ الصحيح في قوله لانه اقل الجمع
الصحيح فثبت الجمع كما هو المتبادر من ظاهر الترتيب بزيادة عليه ان الدرهم ليس صحيح بل هو صحيح كسفره ليطابق الدليل الذي وان كان حقيقة لا اقل كما
في قوله صاحب الكافي لانه ادنى الجمع المتيقن عليه وقول صاحب الغاية لانه اقل الجمع الذي لا خلاف فيه بخلاف المثنى وجوبه عليه ان كون اقل الجمع
ثلثة انما هو في جميع القلة دون جميع الكثرة فان اقل جميع الكثرة احدى عشر كما مر بانه انما الدرهم جميع كثره اذ قد تقرر في كتب النحويان جميع اشد الجمع كسفر
جميع كثره سوى الاشلة الاربعة المعروفة وهي افعال افعلة وفعلة عند الكل وسوى فعله ككثرة عند الفراء وسوى افعلا كما صدق في نقل التبريزي
ولفظ الدرهم ليس من احد طياتك الاشلة فكان جميع كثره قطعاً فلم يتم لمطلوب ثم اقول يمكن الجواب عن ذلك بوجهين من اختيار اثنى اثنى عشر في قوله
الاول ان الفاضل الرضي صرح بان كل جمع لكثرة للرباعي الاصل حروفه مشتركة بين القلة والكثرة والاشك ان الدرهم من هذا القبيل فلما اشتركت
بين القلة والكثرة كان اقله المتيقن هو الثلثة فتم المطلوب والثاني ان الحق التفتازاني قال في التاميم في ادراك مباحث اللفظ العام لم يجد تحقيق
ما ذهب اليه اكثر الصحابة والعقلاء وائمة اللغة من ان اقل الجمع ثلثة وعلما منهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جميع القلة وجميع الكثرة فدل بطاير على ان
الفرقة بينهما انما هي في جانب الزيادة يعني ان جميع القلة مختص بالاعشرة فادونها جميع الكثرة غير مختص لانه يختص بما فوق العشرة وهذا اوفق بالاستدلال
وان صح بخلافه كثير من الثقات انتهى كما مر فيجوز ان يكون مدار الدليل المذكور على ما يوجب الاوفاق بالاستصحابات وتقريرات اهل الاصول من كون الكثرة
بين جميع القلة والكثرة في جانب الزيادة لا في جانب نقصان فتم برهاننا من بين اكثر من ثمانية امان تمام القدوري في مختصره يعني المان من بين اكثر من
الثلثة فحينئذ يلزم بانيه قال المصنف لان اللفظ اي لفظ الجمع يحتمل اقل من اثنى اثنى عشر من الكثرة ولا تتم فيه لكونه عليه لا ويرفرت الى الوزن المتعارف
الى الوزن المتعارف وهو غالب لفظ البدي لان المطلق من الاتفاق لا يفرق الى المتعارف كما مر في البيوع ولا يصدق في اقل من ثلثة لانه يريد الجمع
عما اقتضاه كلامه قال في التحفة وان لم يكن فيه شيء متعارف يحس على وزن سبعة فان الوزن المتعارف في الشرع وهكذا ذكر في النهاية وقال في البديع وان
كان الاوفاق في بلد تعاملون فيه بدرهم وزنها بنقص من وزن سبع لغير اقراره على ذلك لوزن الاضرب مطلق الكلام الى المتعارف حتى لو ادعى وزنا

ولو قال كذا كذا لم يصح في اقل من احد عشر درهما كذا ذكر عدد دين مبيعين ليس بينهما حرف العطف اقل من اقل من المفسر
احد عشر ولو قال كذا كذا لم يصح في اقل من احد عشر درهما كذا ذكر عدد دين مبيعين بينهما حرف العطف
ولو قال كذا كذا من المفسر احد عشر درهما كذا ذكر عدد دين مبيعين بينهما حرف العطف

اقل من دراهم لا يصدق لانه يكون رجوعا لو كان في البلد او اقل من مختلفه يعنيه الناكب في نقد البلد فان استوت يحل على اقل الاوران لا يتيقن
والزيادة مشكوك فيها فاذا ثبتت مع الشك انتهى اقول بيان المذكورين في التهمة والبدائع في صورة التساوي تفاوت بل تتماثل لا يخفى ولو قال كذا كذا
لم يصدق في اقل من احد عشر درهما هذا اللفظ القدر في مختصه يعني لو قال على كذا كذا درهما احد عشر درهما ولم يعبر قوله في اقل من كذا قال المفسر في تعليقه
اي المقدر عدد دين مبيعين كذا كذا في اقل من احد عشر درهما لم يصدق لانه ليس بينهما حرف العطف واقل من كذا كذا كان عدد دين ليس بينهما حرف العطف من المفسر
من العدد المفسر المصحح به احد عشر واكثر تسعة عشر فانه يقال احد عشر الى تسعة عشر فياخذ الاقل المتيقن من تخيير بيان الزيادة ثق على بيانه ولو قال كذا

وكذا درهما لم يصدق في اقل من احد عشر درهما هذا اللفظ القدر في مختصه قال المفسر في تعليقه لانه ذكر عدد دين مبيعين بينهما حرف العطف واقل من كذا كذا المفسر
عشر وان يحل كل وجه على نظيره يعني ان لفظ كذا كذا في العدد والاصل في استعماله اعتباره بالمفسر اي بالعدد الصحيح فماله نظيره في الاعداد المفسرة يحل على
اقل ما يكون من ذلك النوع لكونه متيقنا فاذا قال له على كذا كذا درهما فانه قال له على احد عشر درهما واذا قال له على كذا كذا درهما وكانه قال على احد عشر درهما
كذا درهما فهو درهم هذه المسئلة ذكرها المفسر تفريعا على مسئلة القدر ولم يذكرها محمد رحمه الله في الاصل يعني لو قال له على كذا كذا درهما فانه قال له على احد عشر درهما
درهما في قوله كذا كذا درهما لتفسيرهم اي تيسير الشئ لهم هو كذا كذا لانه كذا كذا في العدد منهم واقله المتيقن احد فيحل عليه وذكرته هذه المسئلة في بعض المغتربات كذا كذا في المحيط
والهتمة وفناوي قاضيها على خلاف ما ذكره المفسر فانه قال في الذخيرة والمحيط وفي اجماع الصغرى اذا قال فلان على كذا كذا درهما فانه قال فلان لا اقل من كذا كذا
الواحد لا يعبر حتى يكون معشر آخر وقال في التهمة وفي اجماع الاصغر اذا قال كذا كذا درهما فانه قال فلان لا اقل من كذا كذا في الواحد لا يعبر حتى يكون معشر آخر وقال
في فتاوى قاضيها ان لو قال فلان على كذا كذا درهما فانه قال فلان لا اقل من كذا كذا في الواحد لا يعبر حتى يكون معشر آخر وقال في التهمة وفي اجماع الاصغر اذا قال كذا كذا درهما فانه قال فلان لا اقل من كذا كذا في الواحد لا يعبر حتى يكون معشر آخر وقال

كون الواحد من اعدادنا هو في اصطلاح احساب امان في الوضع واللغة فهو من العدد وقطعا وعن نهائري ائمة اللغة والحق فاطية جلا اصول الجسد
اشي شروكته واحد الى عشرة واثانة واللف وقال العلامة الجوهري في صحاحه الاحاد المعنى الواحد وهو اول العدد انتهى وقال المحقق الرضوي في شرح الكافية
عند النخاعة في ان لفظ واحد واثانة من سماء العدد وعند احساب ليس لواحد لان العدد عندهم هو الزائد على الواحد ومنع بعضهم ان يكون الاثنان
من العدد انتهى لا شك ان كون كذا كذا في العدد وليس يعني على اصطلاح احساب بل هو امر جار على اصل الوضع واللغة فكون اقل احد اثنين عند
احساب لا يقتضي كون الواحد على المقدر في المسئلة المذكورة وحين كذا كذا في اقل من احد عشر درهما كان ينبغي ان يلزم في هذه المسئلة احد عشر لانه اول
العدد الذي يقع عليه منصوبا واذا كان كذا كذا في اقل من احد عشر درهما كان ينبغي ان يلزم في هذه المسئلة احد عشر لانه اول
وغير ما ذكره من ذلك يكون من العشرين الى التسعين فحسبنا لا اقل من احد عشر درهما لانه متيقن انتهى كلامه وقال تاج الشريعة فان قلت ينبغي ان يجزئ عشر درهما
لا اقل عدوي مائة فقلت لا لانه في التيقن انتهى اقول جوابه ليس بتمام لان كون الاصل برائة الذمة انما تقتضي كون الثابت او

ما يتجه لنقد المقدر والذني مطلقا كذا كذا في السؤال ان ذني ما يتجه لنقد المقدر في هذه المسئلة انما هو احد عشر لانه كذا كذا في الواحد لا يعبر حتى يكون الواحد
عشر درهما واذكر في الجواب لا يرفع قطعاً ثم اقول الحق في الجواب ان يقال ان قوله كذا كذا درهما وان كان نظيره الا احد عشر درهما في كون المفسر منصوبا كذا كذا
نظيره نفسا غير المنصوب لان احد عشر عدد مركب لفظا كذا كذا ليس بمركب فاذا لم يكن نفسا نظيره نفسا احد عشر لانه كذا كذا في الواحد لا يعبر حتى يكون الواحد
هذا الامر مستر يقال في الاختيار شرح المختار في اقل من احد عشر درهما وان كان كذا كذا في الواحد لا يعبر حتى يكون الواحد

ولو قال المسمى في العقد فقال انظر لها او انقذها او ليكنها بما او قد قضيتكما افنوا قرارا من المعلنين الاول والثاني كسابقة
عن المذكور في الدعوى فكان قول الزن الا لفظي الموعود حتى كونه بين كسابقة الكناية كما يكون قرارا لعدم انقضائه المذكور والتابعين المأخوذ
سبقي لغيره فيلزم الوجود وهو كما لا يخفى ما بينا وكذا في المصداق المسمى في العقد كسابقة الزن في قوله انظر لها او قد قضيتكما

كذا في التبيين فان قلت يشك في ذلك ما اذا قال اقبل اقبلي ما يترجمهم ويريد دية او دية دين فانما قرارا بالدين لا بانه مانع مع ان الامانة اقلها اقلت يتنوع اللفظ الى
النضام والامانة فيما نحن فيه مما نشأ من لفظ واحد وفي تلك المسئلة من لفظين في الاصل والحد للفظين اذا كان للامانة والآخرة للدين فاذا جمع بينهما في الاثر
يترجم الدين كذا في المبسوط قال في النهاية ليعقل هذا عن المبسوط وهذا المعنى وهو ان استعارة اللفظ الذي يوجب الدين لما يوجب الامانة ممكن لا على العكس لانه
حينئذ يلزم استعارة الادنى للاعلى وذلك لا يصح كما لا يصح استعارة لفظ الاطلاق للمعنى في الاول فكان فيه استعارة الاعلى للادنى وهو صحيح كاستعارة الحق
للمطلق والاستعارة انما تصح في اللفظين لا في اللفظ الواحد لمحل الشك بل انما ينظر فيه الى ما هو الاصل على المحل الادنى المتعين في محل الادنى المتعين في محل الادنى
انتهى لوقال جل على ذلك فقال انظر لها او انقذها او اقبلني بها او قد قضيتكما افنوا قرارا من المعلنين الاول والثاني كسابقة الكناية كما يكون قرارا لعدم انقضائه المذكور والتابعين المأخوذ
الى المذكور في الدعوى واليه اشار المصنف بقوله لان المسمى الاول والثاني في قول الزن ما في قوله انظر لها او قد قضيتكما كسابقة الكناية كما يكون قرارا لعدم انقضائه المذكور والتابعين المأخوذ
التي لك على في الثاني انظر لالت التي لك على فصار كما لو اجاب بنعم كونه غير مستحق بنفسه قد اخرج من جواب حتى لو لم يذكر حرف الكناية يعني المالك يكون كما
اقرار بالمعنى لعدم انقضاء اسي لعدم انقضاء كلامه الى المذكور اسي الى المذكور في الدعوى كونه مستقلا بنفسه وكان قال اقدم وزنا للناس ونفاذهم
دراهمهم كسابقة المال ولا تفرق بالدعوى الباطلة والتابعين انما يكون في حق واجب هذا اشارة الى تعليل كون قوله اقبلني بها اقرارا يعني ان التاجيل
انما يكون في حق واجب لانه للترفيه فاقضى ذلك ان يكون طلب التاجيل اقرارا حتى واجب والقضاء يتلو الوجوب اسي يتبع الوجوب هذا اشارة الى
تعليل كون قوله قد قضيتكما اقرارا يعني ان القضاء يقتضي سبق الوجوب لانه تسليم مثل الواجب فلا يتصور بدونه فلما ادعى قضاء الالف صارت مقتضى الوجوب
ودعوى الابرار بان قال ابرائى منها كالتقضاء اسي كدعوى القضاء لما بينا اشارة الى قوله والقضاء يتلو الوجوب يعني ان الابرار ايضا يتلو الوجوب
لان الابرار واسقاط وهذا انما يكون في مال واجب عليه كذا في الكافي اقول ههنا اشكال هو انه قد طبقت كلمة التقضاء في كتابا لا اقرارا على ان قول المصنف
بالالف للمدعى قد قضيتكما او ابرائى منها اقرارا بوجوب الالف عليه وقالوا في تعليل هذا ان القضاء يتلو الوجوب وكذا الابرار يتلوه وقد صرح في كتاب
الدعوى في اكثر المقربات وفي مسائل شتى من كتاب القضاء في البداية والوقاية ان المدعى عليه بالالف لوقال للمدعى ليس لك على شيء قط اذا كان لك
على شيء قط ثم ادعى قضاء تلك الالف للمدعى او ادعى ابرار المدعى اياه من تلك الالف واقام عليه على ذلك سمعت رجلا قبلت بيمينته اصحابنا سوني فخرج
وقالوا في تعليل ذلك ان التوفيق ممكن لان غير الحق قد يقضى ويبرأ منه دفعا للخصومة حتى قال المصنف ههناك الا ترى انه يقال قضى بباطل قد يصحح على
شيء فيثبت ثم يقضى ولم يقبره اقول نرفر ههناك القضاء يتلو الوجوب وكذا الابرار وقد ذكره فيكون منقضا وكان بين كلاميه المفسرين في المقامتين افع
كما لا يخفى فغيره وكذا دعوى الصدقة والمسبة يعني لوقال تصدقت به عليا او وهبها لي كان ذلك ايضا اقرارا لان التعليل يقتضيه سابقة الوجوب يعني ان الصدقة والمسبة
من قبيل التملك فدعوى الصدقة والمسبة دعوى التملك منه وهذا لا يكون الا بعد وجوب المال في ذمته كما لا يخفى وكذا لوقال اجنك بها علي فلان كل من
هذا القول منه ايضا اقرارا لانه تحويل الدين من ذمته الى لا يكون بدون الوجوب وكذا لوقال والله لا اقضيتكما اليوم ولا اذنهما لك اليوم لانه في القضاء
والوزن في وقت بعينه وذلك لا يكون الا بعد وجوب المال عليه فاما ما ذكره من اصل المال اجبا عليه فالتقضاء يكون منتقيا ابرار فلا يحتاج الى ما كفي في التقضاء
بالعين لانه في نفسه كذا في المبسوط ولوقيل له بل عليك افعلان كذا فادعى بره بنعم لا يكون اقرارا لان الاشارة من الاخرس فائمة مقام الكلام لا غير

بمختلف ما اذا قل غصبت من قوصة كان كلمة من الاقوال فيكون اقرار الغصب المنزوع **قال** ومن اقر بدابة في اصطبل
 لزمه الدابة خاصة كان لا اصطبل عند مضمون بالغصب عند الحقيقة والى سيف وى وعلى قياس قول الشيخ يعصم ما ومثلها الطيب
 في البيت **قال** ومن اقر لغصب من اقره ما حلقه والفص كان لسم الخاتم ينقل الكل ومن اقره بسيف فله الصل المحقق والى كل من يطبق
 على الكل ومن اقر بحياة فله العبدان والكسوة لا طلاق لاسم على الكل عرواوان قال غصبت باى من اقره ما جميعا كان خطرا كان الشو لم يفسد

والى يوسف رحم كما سياتى مع انه لا ييب فى ان الثانى فيصالح لان يكون طرفا للاول ويمكن ان يقال انى لك من باب التخلت لما منع وقيد عدم المنع فى الامام
 الكاثير غير الاخر كما حوا فى مواضع منها اول كتابا لوكالة بخلاف ما اذا قال غصبت من قوصة يعنى ان الحكم المذكور فى كلمته فى واما الحكم فى كلمته من بخلافه لان
 كلمته لا انتزاع فيكون اقرار الغصب المنزوع يعنى ان كلمته من لا يتناول الغاية فيكون اقرار بان يتبدل الغصب من القوصة واما يفهم منه الانتزاع كذا فى الكفاية ومخرج
 اخر من الكفاية وقال فى النهاية لان كلمته من للتبعض فانما يفهم منه الانتزاع انتهى وقال فى غاية البيان وجهه ان كلمته من تستعمل للتبعض والتميز فيكون الانتزاع لا يتم
 لان منغاة ان من موضوعه للانتزاع انتهى اقول الحق فى توجيه كلام المصنف رح هنا ما ذهب اليه الفقرة الاولى للما ذهب اليه الاخرى لان كلمته من قولها
 غصبت تمر من قوصة لا تحيل معنى التبعض فلا يصح ان يكون التمر بعض القوصة فكيف يفهم الانتزاع من التبعض فى ذلك القول اما الفهم للانتزاع التبعض عند
 استعمال كلمته من معنى التبعض فى موضع آخر فلا يجزى شيئا هنا كما لا يخفى على اذى فطرة سليمة بخلاف معنى الابتداء فان كلمته من فى ذلك القول تحتمل الابتداء
 فتم التفسير جدا واما الحكم فى كلمة على نحو ان يقول غصبت اكا فاعلم حار وكان اقرار الغصب الاكان خاصة واما ركوبه البيان محل الغصوب حيل فخره و
 الشئ من محل لا يكون مقتضا غصب محل كذا فى المبسوط وذكر فى كثير من الشروح قال نى القدوس فى مختصره ومن اقر بدابة فى اصطبل لزمه الدابة خاصة انما
 لزمه الدابة خاصة ولم يقتصر كان اقرار بالدابة خاصة لما ان هذا الكلام اقرار بها جميعا الا ان اللزوم على قول ابى حنيفة رح والى يوسف فى الدابة خاصة واما
 اشارة المصنف بقوله لان الا اصطبل لا يميز مشهور بالغصب عند ابى حنيفة والى يوسف رحهما التردد والى الغصب لموجب للضمان لا يكون الا بالنقل والتحويل
 والاصطبل مما لا يعقل الا يحول فلا يكون مضمونا بالغصب عندهما على قياس قول محمد رح يضمنهما اى يضمن الدابة والاصطبل وان محمد رحه السديرى غصبت
 فيه ضمان فى الضمان عنده كما يدخلان فى الاقرار ومثله للطعام فى البيت اى ومثل الاقرار بالدابة فى الاصطبل اقرار بالطعام فى البيت قال فى المبسوط
 ولو قال غصبت منك طعاما فى بيت كانه بمنزلة قوله فى سفينة لان البيت قد يكون وعاء للطعام فيكون اقرار بالغصب البيت والطعام الا ان الطعام خيل
 فى ضمانه بالغصب البيت لا يدخل فى ضمانه فى قول ابى حنيفة رح والى يوسف لانه ما ينقل ولا يحول الغصب لموجب للضمان لا يكون الا بالنقل والتحويل
 وقال فى احوال الطعام من مضمونه لم يصدق فى ذلك لانه اقرار بغصب تام وفى الطعام تحقيق ذلك بالنقل والتحويل فكان هو فى قوله لم نقله راجعا اقره فلم يصح
 فكان ضمانا للطعام وفى قول محمد رح موضوعا للبيت ايضا الى هنا لفظ المبسوط قال نى القدوس فى مختصره ومن اقر لغصب من اقره ما حلقه اقره ما حلقه
 قال المصنف فى تعليقه لا اقره ما حلقه ليشمل كل اى متناول احلقه الفص جميعا ولما لا يدخل الفص فى بيع الخاتم من غير تسمية فاذا تداولها اسم الخاتم زيادة
 بالاقرار بانما تم ومن اقره اى لغيره بسيف فله الفضل وهو حديدة اسيف واجتن وجوه العود واحمال جميع مما لكسب الحار وبهى علاقه اسيف لان الاسم يعنى
 اسم السيف يملكو اى يشتمل على الكلى من اقره حجارة بحجارة الفتحيتين اربعة جمال العروس هى ميت يزين بالشباب الاسترة والسنة كذا فى الصلح فداى
 فله مقر له الغيدان برفع النون جمع عود وهو خشب كالديدان جمع رودة والكسوة اى ولة الكسوة ايضا لا يطلق الاسم اسم تحمله على الكل عرفا فله
 وكذا لو اقره ارض لربل دخل البناء والاشجار اذ اكانا فيها حتى ان المقر لو اقام بنية بعد ذلك على ان البناء والاشجار لم يصدق ولم يقبل بنية ذلك المقر
 المقر اى بنية على ان النفس لم يقبل بنية واما اذا قال هذا الخاتم لى ونصه لك هذا السيف لى وحليته لك او بنية لك او بنية لى ولبانها لك قال المقر له كل
 قال القول للمقر بعد ذلك فطران لم يكن فى نزع المقر بشر المقر لומר المقر بالنزع والدفع الى المقر له وان كان فى النزع ضرر فواجب المقر له يعطيه قيمته ما قدر
 اقره فى الذخيرة وان قال غصبت ثوبا فى منديل لانه اى السنديل طرف الثوب لان الثوب لم يسم بغيره وقد مر غصبت الشئ وهو منظور لا يتحقق بدو

لئلا يلهو خمسة وعشرون وقد ذكرناه في الطلاق ولوقال لمحدث خمسة مع خمسة لئلا يلهو خمسة لان اللفظ يستعمله ولو قال له على من درهم الى عشرة او قال ما بين درهم الى عشرة لئلا يسهة عند ابي حنيفة ولا فيلزمه الا بتدبره وما بعد به وتستهت الغاية وتلا يلهو العشرة كلها فيدخل الغايتان وقال زفره يلهو ثمانية ولا يدخل الغايتان ولو قال له من درهم ما بين هذا الحائط الى هذا الحائط فله ما بينهما وليس له من الحائطين شيئ وقد صرح في الكاشف في الطلاق

فصل
قال من قال لحيلى فانه على الف درهم فان قال الوصية له وكان واقب فورثه ولا فرائص له فله لسبب صلت الثبوت الملك له ثم اذا

صاحب الی منیة رحمہ اللہ عشر و عشر لانہ الحاصل من ضرب خمسة فی خمسة عند ایل الحساب وقد صرح جواہر الیضا قال المصنف رد وقد ذکرنا فی الطلاق
ای فی باب یقاع الطلاق من کتاب الطلاق ولم یدکر المصنف حرمہ السکنة ثم صرح بان یفهم کما من اختلاف الواقع بیننا وبين فرم فیما لوقال انت طالق تین
فی تینین ونوی الضرر لیس فی حد لا یقع ثمان وعنده یقع ثمان وانما ذکر سلة الاقرار صریحاً فی کتاب الطلاق فی شرح الجامع الصغیر کذا فی خاتمة البیان لوقال
اردت خمسة مع خمسة ای لوقال المقر اردت بقولی خمسة فی خمسة مع خمسة لزمه عشرة لان اللفظ تحمیله قال الله تعالی فاذا علی فی عبادی قیل مع عباد
کذا فی الکافی ولوقال غنیت خمسة خمسة لزمه عشرة ایضا لانہ استعمل فی معنی واد العطف کذا فی المبسوط وقد ذکر المصنف حرم فی باب یقاع الطلاق انه لو
بقول واحدة فی تینین واحدة وتینین ففی ثمان لا یمحیله فان حرف الواو الجمع والظرف یجمع المظروف وان نوى واحدة مع تینین یقع الثمان لان فی الیاتی
قال الله تعالی فاذا علی فی عبادی ونوی الظرف یقع واحدة لان الطلاق لا یمحی ظرفاً فلیغوا ذکر الثانی الی هنا لفظه قال صاحب التنبیه ولم یدکر فی کتاب
والانی المبسوط انه لو ارد فی معنی علی ما حکمہ عند علمائنا و ذکر فی الذخیرة ان حکمہ ایضا حکم فی حتی لوقال لفلان علی عشرة فی عشرة ثم قال غنیت بتین عشرة
وقال غنیت به الضرب لزمه عشرة عند علمائنا ولوقال له علی من درهم الی عشرة او قال بایمن درهم الی عشرة لزمه تسعة عند ابی حنیفة رحمہم الابدان واما

وتسقط الغاية وقال لا يترتب العشرة كلها فيدخل الغايتان أي لا ابتداء والانتهاؤ وقال زفره يلزمه ثمانية ولا يدخل الغايتان قال في النهاية والقياس ما قاله
زفره فانه جعل الدرهم الاول والاخر حدا ولا يدخل السحق في المحذور كمن قال الغلان من هذا السحاط الى هذا السحاط واما بين هذا السحاطين لا يدخل السحاط
في الاقرار فكذلك هنا لا يدخل السحق واما ابو يوسف رحمه ومحمد رحمه قالوا هو كذلك في حد فانه من نفسه كمان في المحسوسات فاما فيما ليس بقائم بنفسه فلا لانه انما يتحقق كونه
حدا اذا كان واجبا فاما فيما ليس بواجب فلا يتصور ان يكون حدا لما هو واجب ابو حنيفة رحمه الله يقول الاصل ما قاله زفره من ان السحق غير المحذور وما لا يقو
بنفسه عند ذكره وان لم يكن واجبا الا ان الغاية الاولى لا بد من ادخالها لان الدرهم الثاني والثالث واجب ولا يتحقق الثاني بدون الاول لان الكلام في سبعة
ابتداء فاذا اخرجنا الاول من ان يكون واجبا صار الثاني هو الاتية فيخرج هو من ان يكون واجبا ثم الثالث والرابع وهكذا بعده فلا جل بعده اضروقه
او دخلنا فيه الغاية الاولى ولا ضرورة في ادخال الغاية الثانية فاحذنا فيها بالقياس انتهى واما حاصل ان قاله ابو حنيفة رحمه في الغاية الاولى استحسان ما قاله رحمه
فيما قياس كذا في مبنوط شيخ الاسلام نحو انه زاده ولو قال لمن داري ما بين هذا السحاط الى هذا السحاط فله أي للمقرر له ما بينهما أي ما بين السحاطين وليس لمن
السحاطين شيء أي لا يدخل الغايتان في هذه الصورة بالاتفاق قال المصنف رحمه وقررت الدلائل أي دلائل هذه المسائل في الطلاق أي في باب
الطلاق من كتاب الطلاق فمرشدا والاطلاع عليها فليرجع

فصل المآلات مسائل المحل مغايرة الغير بصورة ومعنى ذكرها في فصل على حدة و الحق بهما مسئلة ان خيار ابتاعها

على الف درهم فمولا يخلو عن ثلثه اوجه فانه امان بين سببا واولا بين سببا فاما ان يكون ذلك لسبب صاحب اخر فغير صالح فان كان صاحبا وهو الذي ذكره
بقوله فان قال اوصى بها ابي بالالف لداي للخل وهو بخين فلان وقال مات ابو داود ابي ابو اكل فورشه اى ورث اكل الف فضمير الالف اولا باعتبار الدرهم
ذكره ثانيا لكون الالف مذكرا فى الاصل قال فى القاموس الالف من العبد وذكره ولوانت باعتبار الدرهم عاجز انتفى فالاقرار فى هذا الوجه صحيح لانه اقرب بسبب صالح
ثبوت الملك لداي للخل يعنى انه بين سببا صالحا ثبوت الملك للخل فلو عايناها مكننا به وجوبا لما لم عليه كذا لكان ثبت باقراره وهذا لان الاقرار صدق من اهل
مضا فانا لم نعمله ولم يتحقق كذب ما اقرب وكان صحيحا كما ان اقرب بعد الانفصال لان بخين اهل لان يستحق الممال بالارث او الوصية ثم اذا وجد السبب فليبين

قال ومن أجاز بيعه أو حصل له لرجل من أهل بيته أو كان له وجه صحيح وهو الوصية به من جهة غيره فحصل عليه

المعنى وصية أو ميراثا كان لاقرار صحيح إلا جبهته يجوز استعينة به في صحيح به فكان يجوز ما يجوزنا حتى كلاسما قول لوجه الذي ذكر في النسخة منظور فيه أما أولا فلا
 لا نسلم أن كون كل واحد من الوصية والميراث وجهاصحا يجوز لاقرار الرجل مع تقدير الجمع بينهما وعدم تعيين أحد منهما في صورة إبهام الاقرار له يقتضي انعكاس كل
 يجوز في إيهام الحكم بالفساد لا يكتفي في صحة العمل على يجوز ملاحية وجهه من الرجل المذكورين للجواز وإن لم يتعين خصوصية واحد منهما لا يرى أن جباله في التميز
 لا يمنع صحة الاقرار بالاتفاق فكيف بمنع جباله سبيل المقر به غاية الأمر أن يلزم المقر بأن خصوصية وجهه في ذلك الوجهين كما يمكن من بيان خصوصية المقر
 المحمول فمن أين يلزم الحكم بالفساد وأما ثانيا فلا بد من ذلك ليس منقوض بما إذا قال رجل لك على ألف درهم ولم يبين سببه فان هذا الاقرار بالدين صحيح بلا خلاف
 مع أنه يحتمل الجواز وهو ظاهر وانفاد بان يكون بسبب ثمن خمر أو خنزير أو دم أو بنته ولا شك أن يجوز الدين اسبابا كثيرة متعذرة الاجتماع ليل حددها
 أولى من لا بد وأما ثانيا فلا بد من النظر المذكور فيه ليس تمام لان الجباله في مسألة بيع العبد المشتري مع عبد آخر من البائع ليست في السبب بل في قدر ثمن العبد
 الذي اشتراه من البائع فانه لما جاز بيعه بوجهين بان يصرف اليه مثل الثمن الاول وبان يصرف اليه أكثر من الثمن الاول لم يتعين في حد ذلك الوجهين خصوصية وجهه
 الجباله في ثمنه وجهه له الثمن في البيع مفسدة بالكلام بخلاف جباله السبب الاقرار كما تحققت على أن تعليل فساد البيع في تلك المسألة باذكر ليس تمام ايضا لأنه يقتضي
 بصحة بيع عبد آخر له فان يجوز بيعه ايضا وجهين بان يصرف اليه الباقي من مثل الثمن الاول للعبد المشتري من البائع او الباقي من أكثر منه فانه اذا صرف الى احد
 شيء من الثمن المسمى فياكون الباقي منه مصرفا الى الآخر ضرورة فعد وجهه الجواز في احد ما يقتضي تعد وجهه الجواز في الآخر ايضا مع ان بيع عبد آخر له في مسألة
 الزبيرة ليس بفاسدا اجماعا يقتضي ايضا صحة بيع العبدين جميعا فيما اذا باع العبد المشتري بالف بعد نقد الثمن مع عبد آخر له من البائع بالف فمسألة فانه
 التعليل المذكور يجري في هذه الصورة ايضا بعينه بل مع زيادة لانه يجوز ان يصرف الى العبد المشتري من البائع في هذه الصورة اقل من الثمن الاول بخلاف
 الصورة الاولى فانه وادنى هذه الصورة وجهه الجواز مع تخلف الحكم المذكور فيها ويمكن تعليل فساد بيع العبد المشتري من البائع في الصورة الاولى بوجه آخر
 لا بد عليه شيء من دلي لنقض فتأمل وراجع محلهما قال اى القدوري في مختصره ومن أقر بغير جارية أو حمل شاة لرجل صح اقراره ولزمه اى لزوم المقر اقراره
 لاي الاقراره وجهه صحيحا وهو الوصية به اى بالحمل من جهة غيره اى غير المقر بان وصى بالحمل مالكا بجارية او مالكا لثاة لرجل مات فاقروا له وهو عاقل
 موثقه بان هذا العمل لفلان اذا صح ذلك الوجه وجب العمل عليه وهو المأذون له فعمل عليه قال الشرح وللاوجه للميراث في هذه الصورة لان من لزمه ميراث في
 العمل لم يمتز في السحال اقول ليس الامر كذلك فان الفقهاء اصرحوا بان من وصى بجارية الاحكاما صححت الوصية والاستثناء وسياقي المسألة بعينها في كتاب الوصايا
 من هذا الكتاب فيجوز ان يوصى بالمال السحال بالمال لرجل مستثنى جملة وميت فاذن يصير السحال للموصى له والعمل لو ارث الميت فلو اقر الموصى له بعد
 قبض السحال باستحقاقه اياه بان جل هذه السحال لو ارث الميت المزبور صح اقراره وكان له وجه صحيح وهو الميراث فلا وجه لقوله لا وجه للميراث في هذه الصورة
 ولا تعليلهم اياه بان من لم يمتز في العمل لم يمتز في السحال بل جباله فان ما ذكرته وجه حسن دقيق لم تنب له الجهور ثم اقول في الشكل بهذه المسألة الوجه الذي ذكر
 في الكتاب في المبسوط من قبل ابي يوسف رحمه الله في المسألة الاولى في صورة إبهام الاقرار فان مطلق الاقرار لم يصرف ههنا الى الاقرار بسبب التجارة
 بيع العمل من المقر له ونحو ذلك من سبب لغير الصالحة في حق العمل بل صرف عند جميعا الى الاقرار بسبب صحيح غير سبب التجارة فلم يتم ما ذكر في ذلك الوجه من
 سبب الاقرار يصرف الى الاقرار بسبب التجارة فيصير كما اذا صح به فتدبر وقد راجع جملة من الشراح بيان الفرق لابي يوسف رحمه الله بين هذه المسألة والمسألة الاولى
 فقال صاحب الغاية والفرق لابي يوسف رحمه الله بين هذه المسألة حيث جاز الاقرار بالعمل وبين المسألة الاولى حيث لم يجوز الاقرار بالعمل اذا ابرم الاقرار ان هنا طريق

في

قال من اقر بشرط الخيار بطل الشرط لان انقضاء الفسخ والاخبار لا يحتلها ولزوم المال لوجود الصيغة المبررة
 ولم يحد من هذا الشرط الباطل
باب الاستثناء
ومما في معنى **قال** ومن استثنى متصلا بالقرارة غير الاستثناء لزم البطلان

التصحیح متعين هو الوصية بخلاف الاول فان طريق التصحيح غير متعين لان دعاء الميراث الوصية والى ذلك اشار محمد بن حفيظ في الاصل لابن يوسف قال رايته لو وليت
 غلاما وجارتي كيف تقيم المال بينهما اثمنا باعتبار الميراث لم نصنف باعتبار الوصية فليشارة الى ان جواز الاقرار متعدد واقامه وجعل رثا وصية انتهى قال
 صاحب لنهاية قد ذكرنا اننا اذا كانت جمة بجواز متعددة لا تحمل على الجواز لثراحم جمة الجواز ولم تكن له في الحمل عليها باولى من الاخر والما اذا انقضت
 الجواز فحمل عليها فصحح الاقرار به كما في هذه المسئلة فان من راحة الميراث الوصية في حق الحمل عليه غير صحيح لان الوارث اذا كان له نصيب في الحمل كان له نصيب ايضا
 الام شيوخ قد في جميع التركة واما الوصية فيحمل جارية الحمل شاة لا تكون وصية بالام فتعني الوصية جمة بجواز فيجوز هذا هو الفرق لابن يوسف رحم في صحة اقراره
 مطلقا يحمل جارية لان ان عدم صحة اقراره مطلقا للمحملين كما ذكرنا ان هناك لصحة اقراره مطلقا جمة للميراث والوصية وليس احد منهما اولى من الاخر فيجب على
 البطلان انتهى وهكذا ذكر الفرق صاحب الكفاية ايضا اقول مدار ما ذكره من الفرق على حرفين احدهما ان تعدد جمة الجواز في الحمل على الجواز فثانها ان جمة
 الجواز في هذه المسئلة منقصة في الوصية وقد عرفت ما في كل واحد فيما يما ذكرناه في المقامين فياخر الفاقال اى القدوري في مختصره ومن اقر بشرط الخيار بطل الشرط
 يعني ومن اقر بثلثي على انه انما في اقراره ثلثة ايام صح الاقرار وبطل الشرط ما بطلان الشرط وهو الالهم البيان فلما ذكره الصرح بقوله لان الجواز للفسخ
 لاجل الفسخ والاخبار لا يحتل اى لا يحتل الفسخ يعني ان الاقرار بالخيار لا يحتل الفسخ لان الخيار كان صادقا فهو واجب العمل به اختياره اقله من جمة وان كان
 كافيا فهو واجب له لا يتغير باختياره وعدم اختياره وانما ما اشترط الخيار في العقد وليتغير بصفة العقد ويغير به من له الخيار بين فسخه وامتناعه واما جمة
 الاقرار التي حكما لزوم فخره كما لا يثبت لغيره لان الاقرار لم يقر المال الذي اقر به فلما ذكره بقوله لوجود الصيغة الملتزمة وهي قوله على نحو ذلك لم نعيد الى اللزوم
 وقيل اى الاخبار بهذا الشرط الباطل يعني شرط الخيار اذا لا تأثيره للبطلان لان الخيار في معنى التعليق بالشرط فيدخل عليه وهو حكم العقد والاقرار لا يحتل التعليق
 بالشرط فكذلك لا يحتل شرط الخيار الا ان التعليق يدخل على اصل سبب فيكون الكلام اقرارا والخيار يدخل على حكم سبب فاذا انقلب حكم الاقرار وهو اللزوم وكما
 التعليق بالشرط يمنع وقوع الطلاق وانما شرط الخيار لا يمنع كذا في المبسوط وغيره قال في المحيط الى راي هذا اذا اقر بالمال مطلقا ولم يبين سبب فاما اذا بين
 بان قال فلان على الف درهم من عرض او غصب بعينه او مستهلك او ودية بعينها او مستهلك على اني باختيارا فاختار باطل المال لازم لانه وان بين
 السبب لا ان شرط الخيار في ما بين من السبب لا يمنع لان سبب لوجوبه كان مستملا كما لا يستلزم ان يفسخ فالحق في شرط الخيار فيه وان كان فرضا او غصبا
 او ودية بعينها فكذلك لا يصح شرط الخيار فيه ان كان قابلا للفسخ بالرد لان حق الفسخ للمشتري من غير خيار بان يرد ما قبض ففسخ القرض والغصب فلا يكون
 في شرط الخيار فائدة ولو قال فلان على الف درهم من ثمن بيع على ان المقر بالخيار لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في الاصل في جانب المقر ما ذكره في جمة
 المقر ولا تشك ان المقر لم يصدق المقر في الخيار لا يثبت له الخيار لان في المحاصل يدعي شرط الخيار وقد انكر البائع الخيار ولا تشك ان يثبت متى
 صدقه المقر في ذلك لان هذا شرط الخيار في سبب لوجوبه هو الشراء واشترط الخيار في الشراء يستقيم بخلاف ما اذا ذكر المال مطلقا ولم يبين سبب لان
 هناك خيار بشرط وطى الاقرار واشترط الخيار في الاقرار لا يستقيم فان كذب المقر في الخيار فاداه وان لم يثبت عليه الخيار لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في الاصل
 قالوا ويجب ان لا يسمع بينة لان البينة انما تسمع اذا ترتب على دعوى صحيحة ودعوى الخيار من المقر هنا التصحح لمكان المتك قضاة الى ههنا لفظ المحيط
باب الاستثناء وما في معناه لما ذكره سبب الاقرار بلا غير شرع في بيان موجب مع البينة وهو الاستثناء وما في معناه في كونه غير اكال الشرط وغيره
 لان الاصل معهم التغيير قال في القدوري في مختصره ومن استثنى متصلا باقراره اى موصولا باقراره لا مفسولا عنه صح الاستثناء ولزومه الباقي اى لزوم المقر

لان الاستقراء مع الجملة عبارة عن الباقي ولكن لا بد من الاستقراء في الاصل او كذا في الاستقراء الصحيح
لانه لا فرق بين الاستقراء في الاصل او كذا في الاستقراء في الاصل او كذا في الاستقراء في الاصل

بعد الثبوت لان الاستقراء مع الجملة اي مع صدر الكلام عبارة عن الباقي فان معنى قوله على عشرة الاواحد يعني على تسعة لما عرفت في الاصول لكن لا بد من الاستقراء
لان الاستقراء بيان في غير فيض بشرط الاصل في هذا قول عامة العلماء ونقل عن ابن عباس رضي الله عنه جواز التباين وقد عرفت ذلك ايضا في الاصول وسواء
استثنى الاصل اي الاقل من الباقي كما في قوله لفلان على الف الاربعة او الاكثر منه كما في قوله لفلان على الف الاستثناء يعني لا فصل بين ما استثنى قبل
او اكثر وهو ايضا قول الاكثر وفي الثانية وقال الفر الاستثناء والاكثر لا يجوز لان العرب لم تكن تكلم بك في معراج الدراية وقال الفر لا يجوز استثناء والاكثر من
الاقل عن احمد بن حنبل انتهى وفي الكافي عن ابني يوسف رحم وهو قول مالك الفر انه لا يصح استثناء والاكثر انتهى وليوافقه ما ذكره شيخ الاسلام خواجه زاده في
مبسوطه حيث قال لما اذا قال لفلان على الف الاستثناء وخمسين درهما فان الاستثناء يصح ويكون عليه خمسون درهما وهذا عندنا وعند مالك والفراد هو قول
ابني يوسف رحم علي ما روي عنه في غير روايات الاصول لا يصح الاستثناء ويلزم له الف لان استثنى اكثر من استثنى منه انتهى قال جماعة من الشرح والدليل على جواز
ذلك عندنا قوله تعالى ثم ليس الا قليلا نصفه وانقص منه قليلا او زد عليه اقول في كون هذه الآية الكريمة دليلا على جواز استثناء والاكثر نظرا لان صاحب الكتاب قال
في تفسيره بالنصف بدل من الليل والاقليلا استثناء من النصف كانه قال ثم قل من نصف الليل ثم قال ان شئت جعلت نصفه بلا قليل لا فيلعل كذا الحسين بن
الاستثناء والمذكور من قبل استثناء والاكثر اعطى الوجه الاول فلان استثنى يكون حينئذ قد اسعدنا بخصوصه حتى يحكم بان اكثر من الباقي نعم حينئذ انما اقل النصف
لا يجوز ان يكون كذا قل من الباقي ايضا واما على الوجه الثاني فلان استثنى يكون حينئذ هو النصف لا الاكثر والمذكور جواز استثناء والاكثر فالظاهر في الاستثناء
عليه ما ذكره في كثير من الشرح وهو ان طريق صحة الاستثناء بان يجعل عبارة عما راد به استثنى ولا فرق في ذلك بين استثناء الاقل والاكثر وعدم حكم العرب به لا
صحته اذا كان موافقا لطريقهم الا يرى ان استثناء والاكثر لم يركب في العرب وكان صحيحا وليوافقه ما ذكره صاحب الدليل حيث قال واما استثناء والاكثر من القليل
بان قال لفلان على عشرة دراهم الا عشرة فجاز في ظاهر الرواية ويلزمه دراهم الاماروي عن ابني يوسف رحم انه لا يصح وعليه العشرة ولا يصح جواب ظاهر الرواية لان
المنقول عن ائمة اللغة ان الاستثناء يحكم بالباقي بعد الثبوت وهذا المعنى كما يوجب في استثناء القليل من الكثير ليجوز في استثناء الكثير من القليل الا ان في النوع
من الاستثناء وغيره تحسن عند اهل اللغة لانهم انما وضعوا الاستثناء لمحا جهم الى استدرار كذا الغلط ومثل هذا الغلط يندرج في وقوعه غاية الندرة فلا حاجة الى استدراكه
لكنه يحتمل الوقوع في الجملة فيصح انتهى كلامه ثم ان جواز استثناء والاكثر دليلا آخر فبما ذكره ابن الحاجب في مختصره من اصول الفقه وهو قوله تعالى ان عبادي ليس
عليهم سلطان الا من ابتاع من الفادين فان الفادين اكثر بديل قوله تعالى وما اكثر الناس لو حرصت بمؤمنين فان استثنى الجميع اي الكل بان قال لفلان على
الف درهم الا الف درهم لزم الاقرار اي لزم المقر جميع ما قرب وبطل الاستثناء واما في بطل ما ذكره في صورة الاستثناء ولانه اي لان الاستثناء يحكم بالصالح بعد
الاستثناء اي بالباقي بعد الثبوت ولا حاصل لبعده اي ولا باقي لبعده استثناء الجميع فلم يتحقق معنى الاستثناء فيكون رجوعا اي فيكون ذكره في صورة الاستثناء
عن الاقرار لا محالة لا استثناء تحقيقا والرجوع عن الاقرار في حقوق العباد باطل اكل من موصولا لانه انما يصح موصولا ما يكون فيه معنى البيان لا اكل كلمة الاطلاق
ليس من البيان في شئ كذا في المبسوط وغيره قال في غاية البيان كذا كذا في استثنى اكثر من الف لانه لما لم يجز استثناء والاكثر من الف فلان لا يجوز استثناء
الف وزيادة اولي قال المصنف رحم وقد مر الوجه في الطلاق اي في فصل الاستثناء في كتاب الطلاق اعلم ان هذا الذي ذكره فيما اذا كان استثنى من جنس لفظ
استثنى منه واما اذا كان استثنى من جنس لفظ استثنى منه صح الاستثناء وان اتى على جميع استثنى منه نحو ان يقول نسائي طوا الحق ابا هؤلاء وليس نسائي الا
لا يصح الاستثناء ولم يطبق واخذه منهن او قال نسائي طوا الحق الانساني لم يصح الاستثناء وطاف من كذا لوقال عبيدي احرار الا عبيدي لم يصح الاستثناء

تسعة

ولو قال لعل من هم الاقرب خطه لزم ما ذكره في الاية الى بيتا او اثنين وهذا عندنا حقيقه
ولو قال لعل من هم الاقرب خطه لزم ما ذكره في الاية الى بيتا او اثنين وهذا عندنا حقيقه
ولو قال لعل من هم الاقرب خطه لزم ما ذكره في الاية الى بيتا او اثنين وهذا عندنا حقيقه

[illegible]

وهو المباحث في كمال ما ثبت من حيث الحقيقة وهذا في الدين والخلق والمزود ان مما افهمنا الشمان

الاول كذا لا لا يصير الاستثنا كما لم يخطم لان كل اللغة طبقوا ان الاستثنا من النفي اثبات من الاثبات نفى وهذا اجماع منهم ان الاستثنا حكما اعتباريا
 حكم المصدر لان كلمة الشماكة كلمة توحيد بالاتفاق فلو لم يكن الاستثنا حكم اعتباريا وحكم المصدر كان هذا انفسا للشركة لا توحيد اذ ثبت هذا الاصل فقال العون الدليل على
 واجب حسب الامكان وقد امكن بهذا ما استنتج من حيث المآلة وعندنا الاستثنا يمنع الحكم بحكمة تقدير المستثنى فيصير الحكم باورا المستثنى ونخرج كلامنا في القدر المستثنى
 من ان يكون لبيان بالقوله تعالى فليست فيهم الف سنة الاحسين ما وافتتحت ثبوت الحكم لقيام الدليل المعارض يكون في الايجاب لاني الاخبار وقد قال كل اللغة
 فاطبة ان الاستثنا استخراج وكلمة بالباقي بعد التثنية فجمع بين القولين ونقول انه استخراج وكلمة بالباقي بوضعه واثبات ونفي باشارته واخيرا لاثبات
 في كلمة التوحيد ونفي قصد الاستثنا لانه مقصود اذ كانا لا يغيرون به الا انهم يشيرون معه غيره قال الله تعالى ولئن سألتم من خلق السموات والارض لتيقنوا اني
 فاذا ثبت هذا الاصل فيقول الخ ذلك صاحب النهاية هذا المسالك في هذا المقام الا انه قال في انشا بقية كلام الشافعي رحمه الله تعالى في جواب الدليل على ان
 بحسب الامكان فان كان المستثنى من جنس المستثنى منه كان الدليل المعارض في العين فيمنع العمل بقدره وان لم يكن من جنسه كان الدليل المعارض باعتبار القيمة
 فيمنع ثبوت الحكم بقدر قيمته المستثنى وقد نفى اثره بعض من الشراح وقال صاحب النهاية وكلامهم لم يصر كما ترى يشير الى ان المجانسة بين المستثنى والمستثنى منه
 عند الشافعي رحمه الله تعالى وهو الحق وقرر الشارحون كلامه على انها ليست بشرط بناء على ان الاستثنا عنده يعارض المصدر وليس من شرطه المجانسة وليس
 بصحيح لانه يقول بالاخلال بعد الدخول بطريق المعارضة ونحن نقول بان الاستثنا وليبيان ان المصدر لم يتناول المستثنى فهو اخرج الى اثبات المجانسة
 لاجل الدخول بهذا انتهى كلامه اقول لم يقل احد من الشارحين بان المجانسة بين المستثنى والمستثنى منه ليست بشرط عند الشافعي رحمه الله تعالى صاحب النهاية فانه
 قال خلافا للشافعي رحمه الله لان الاستثنا وكلامه اخر تعارض المصدر بحكمة وليس من شرطه المجانسة الا يرى الى قوله وبذلك ليس بها من الايعافير والافهين قد استثنى
 من خلاف المجانسة انتهى واما ما قاله صاحب النهاية ومن تبعه من ان كان المستثنى من جنس المستثنى منه كان الدليل المعارض في العين وان لم يكن من جنسه كان
 الدليل المعارض باعتبار القيمة فليس على ذلك لان المراد بالمجنس في قولهم ان كان المستثنى من جنس المستثنى منه كان الدليل المعارض في العين هو جنس
 ومعنى لا مطلق المجنس لثان لما هو جنس معنى فقط والالتصاف قولهم كان الدليل المعارض في العين كما لا يخفى على السائل فكان المراد بالمجنس قولهم وان كان
 من جنسه ما هو جنس صورة ومعنى ايضا فالمفهوم منه انتقال المجانسة بهذا المعنى في بعض مواد الاستثنا وهذا لا ينافي كون المجانسة في الجملة شرطا عندنا
 ايضا في جميع مواد الاستثنا كما بين الدريهم والثوب من حيث المآلة فيقول الشارح الاكمل قرر الشارحون كلامه على انها ليست بشرط ليس تمام ما لم يكن
 لابي حنيفة رحمه الله الى يوسف رحمه الله ان المجانسة في الاول اى في الوجه الاول وهو قوله له على ما تدرهم الاديار والافقية خبطة ثابتة من حيث الثمنية يعني ان شرط الاستثنا
 متصل بالمجانسة هي في الوجه الاول ثابتة من حيث الثمنية دون الوجه الثاني وهو قوله على ما تدرهم الاديار قال في العناية وتحقيقه ان عدم تناول الدريهم
 غير باللفظ لا بارتباب فيه احد وانما الكلام في تناولها اياه حكما فقلنا يتناول ما كان على أصل وصفها الذي هو الثمنية وهو الدراهم والمقدرات والعدو
 المتفاوت اما الدراهم فطاهر يعني ما ثبت المجانسة من حيث الثمنية في صورة استثناء الدراهم في الوجه الاول فطاهر لان كلام الدراهم من جنس الاثمان
 من حيث الذات بلا اشتباه والمكيل والموزون او خافهما اثمان يعني ما ثبت المجانسة من حيث الثمنية في صورة استثناء الدراهم فطاهر لان كلام الدراهم من جنس الاثمان
 والموزون او خافهما اثمان توضيح ان المكيلات والموزونات اثمان باوصافها وان لم يكن ثمانا من حيث الذات حتى لو عرفت في العدة متعلق بالعدو يعني
 الا انها اذا وضعت تثبت في الذمة حالها وموجلا وموزنا لا مستقرض ما كانت في حكم الثبوت في الذمة كحكمة من حيثها وان كانت اجناسا بصورة والاستثنا واستخراج

كما ذكرنا في الطلاق من حيث ما اذا قال الشك في حادثة من حيث ما اذا كانت او اذا جعلها رأس الشك او اذا افطر الناس كان في معنى ما اذا
فيكون تاجيلا لا تعليقا حتى لو كثر به المتقوله في الجمل يكون المال حلالا ومن اقر به الاستثناء
بناء على النفس فلا يمتنع له ان يكون البناء داخل في هذا الكلام معناه انما هو استثناء تصرف في المملووظ

غير صحيح لان يكون عمدا من الاصل كما ذكرنا في الطلاق اى في فصل الاستثناء من كتاب الطلاق ولو قال الفلان على الف ان شارب فلان فقال فلان قد شربت هذا
اقرار باطل لانه علقه بشرط في وجوده فخطوا الاقرار لا يحل التعليق بما فيه خطر من الاقرار لا يخلط بولائه اخبار شرود بين الصدق والكذب فان كان
صدقا لا يصير كذا بالقبول الشرط وان كان كذبا لا يصير صدقا بوجوب الشرط فلا يعلق التعليق به اصلا انما التعليق فيما هو واجب ليشين به انه ليس باقيا على المسموع
الشرط وكذا كل قول علق بالشرط او انظر نحو قوله ان فلت الدار وان بطرت السماء وان هبت الريح او ان قضى الله تعالى لوالى الله او ضلوا بوجه او قرره ايه
او ان شربت بذكر وان حسب ما لا اوان كان كذا وان كان خافا ونكاه لم يطل الاقرار اذا وصله بانظام الذي ذكرنا كذا في النهاية فقلنا على الميسر ومنه
غاية البيان قلنا عن شرح الكافي لما لم الشبه بخلاف ما اذا قال الفلان على ما تدرهم اذا است اذ اذ اجاز راس الشبه او اذا افطر الناس لانه في معنى بيان المنة
من حيث العرف لان الناس يعرفون بذكره الاشياء بحالها لا بالدين الموحل يصير حالا بالموت ومجي راس الشبه واللفظ من اجل ان الناس في كذا
للعرف فيكون تاجيلا اى فيكون كذا الاشياء من تاجيلا اى دعوى الاجل الى الاوقات المذكورة لا تعليقا اى لا يكون تعليقا بالشرط حتى لو كثر بالمقوله
في الاجل يكون المال حالا لان دعوى الاجل من المقر غير مقبولة عندنا الا ان نثبت بالبينة او يصدره المقر كما تقدم قال اى القدرى في مختصره ومن قرأ كتابا
بناء على النفس بان قال بركة الدار فلان لا بناء فقلنا لا البناء لان البناء داخل في هذا الاقرار بمعنى اى تبعه الا لفظ اى لا المقصود باللفظ لان البناء
في الدار والوصف يزيل تبعا لا قصد ولما لا الواسع البناء قبل القبض في بيع الدار لا يستطش من الثمن بمقتا بانه بل تخيل المشتري والاستثناء انصرف في المملووظ
المملووظ عبارة عما وراء المشتري فلا يتناول اسم الدار لا يتحقق فيه عمل الاستثناء كذا قالوا قولنا وان كان موافقا لما ذكره المصنف وغيره في كتاب الايمان من ان
اسم للعصاة عند العرب والعجم والبناء وصف فيها الا انه مخالف لما ذكر في كتاب اللغة فانه قال في المغرب لدار اسم جامع للبناء والعصاة وقال في القاموس لدار اسم
البناء والعصاة ولا يخفى ان لفظ البناء من ذلك ان يكون الدار اسما لمجموع البناء والعصاة لا اسما للعصاة وحده فقلنا قل الشبهة فان قلت يشك في ما ذكرنا اذا
قال الفلان على الف درهم الا فغير مخطئة فان الخطئة دخلت في الدار معنى اللفظ حتى يصح استثناءه وقلت الدار اسم متناول للخطئة من حيث المعنى فيتناولها اللفظ من
جهة المعنى فصيح الاستثناء ولا كذا لدار فانها ليست باسم للعصاة والبناء حتى يكون كذا الدار ذكر البناء بطريق التناول قصد اى الدار اسم للعصاة والبناء وصفه
على ما ذكرنا والوصف يزيل تبعا لا قصد افلا يصح استثناء الوصف فانه قال انتهى كلامه في تقي الشرح المعنى اقول التعرض للفرق بين اثنين مما لا يميزه جدا
وقد اختلف اكثر الشارح لكن المرتبة التي ذكرها الشارح ان لم يوزان لا تقطع الكلام ههنا اذا قلنا ان يقول ان اريد تناول الدار اسم من حيث المعنى تناولها ايا
من حيث المعنى الواسع للفظ الدار اسم ممنوع جدا لا يرى الى امر في تلك المسئلة من ان التحقيق ان عدم تناول الدار اسم غير اللفظ الا بزيادة في احد وانما الكلام في
تناولها اياها حكما فيتناولها اياها كان على حصول وصفها الذي هو الثمنية وان اريد بذلك تناولها اياها من حيث الحكم فهو محتمل ولكن لا يجدي نفعا اذا لم يصنف
مصرح ههنا بان الاستثناء انصرف في المملووظ فتناول لفظ الدار اسم من خطئة من جهة الحكم لا يكفي في صحة الاستثناء وكيف ولو كفى تناول لفظ الدار اسم من خطئة من جهة الحكم
فقط في صحته استثناء خطئة من الدار اسم من جهة الحكم فقط ايضا في صحته استثناء البناء والبناء من الدار
فان البناء داخل في بيع الدار في حكم الاقرار بالدار ونحوها حتى يحكم المشتري والمقر البناء ايضا فلا بد من زيادة ايجاب وتقرير فيقول المراد بذلك
التناول من حيث الحكم لكن قصد الاتباع والدار اسم تناول خطئة باعتبار كونها على حصول وصفها الذي هو الثمنية تناولا قصد اياها لاتباعها فان تحقيق فيه الثمنية كالزناوي
الموزون في التعبد المقارب في فصل المذوات فيجوز ان يكون مقصود اسم الدار اسم لثمنها كذا اياها في حصول وصفها وهو الثمنية وكذا باعتبار كونها بمنزلة من جاز ولا كذا لدار

وقال بوجوبه مستحق وان وصلي جسدك ولم يلزمه مستحق وان فصل لم يلزمه مستحق اذا لم يكن مستحقا ان يكون ذلك من ضمن جسد وان
 فرائضه مستغاثا عن قول الحق ووجه ذلك في حق جوب المثل بالمليين سببا وهو الذي في اقامة الطالب السبب في كونه مستحقا
 في القبض فيكون القول قول له وان كذب في السبب كان حقا من انتموه لا مستحقا لان اصل كل امر له الوجوب مستغاثا عن
 في القضاء على اعتبار عدم القبض في حقهم مستحقا لانهم مستحقون لولا ان ائتمت منه عينه ان لم يقبضه فالقول قول له بوجوبه كذا ليس
 من ضمنه البع القبض بكونه كذا بوجوب الثمن **قال** وكن القول من ضمنه او خذوه من غير المسألة اذا قلنا ان

بانه لو ان احضر المقر عبد العبد من غير تكييف واعترف المقر ان ما اشتراه منه هذا العبد فصار مسئلة من قبيل اذا ذكر المقر عبد العبد وما نحن فيه بمثل
 اما الثاني فانه كيف يجوز ان يقال لظاهره بوجوبه عدم الاعتراف وقد لا يلائم الاثبات بل اعرض عن هذا الى حقيقة من هذه المسئلة وان لم يحضر البائع شيئا فليس يؤثر العقل
 اعطاء الالف بلا عوض على اعطائه بمقابلته ما حضره البائع فالظاهر هو الاعتراف عند احضاره بل اريب وقال بوليوسف ومحمد حهما الله ان اصله صدق ولم يشر
 حتى وبه قال مالك والشافعي واحمد وان فصل لم يصدق اذا انكر المقر ان يكون له من ثمن عبد اي اذا كذب المقر المقر في الجهة هي ان يكون له ان كان
 من ثمن عبد وان اقوى ان اقر المقر لانه اى المقر باع اى باع المقر متاعا يعنى ان يصدق المقر المقر في الجهة بان كل انه باع متاعا وهو العبد كما اقر
 المقر ولكن كذبه في انكاره من البيع فالقول قول المقر سواء وصل ام فصل وانما عجز المحضر بهما على البيع بالتنازع حيث قال وان اقره باع متاعا وقد كان
 وضع مسئلة الكتاب في العبد يعلم ان الحكم في المتاع مطلقا هو الحكم في العبد ووجه ذلك اى وجهه ما قاله الامام ان اى المقر اقر بوجوب المال عليه على نفسه
 حيث قال له على الف درهم وبين سبيله وهو البيع حيث قال من ثمن عبد اشتريته منه فان وافقه الطالب يعنى المقر في السبب هو البيع وبه لا يتأكد الوجوب لا بالقبض
 اى بمجرد وجود السبب هو البيع لا يتأكد وجوب الثمن على المشتري لان الوجوب عليه قبل قبض البيع في حيز التزلزل لانه ربما يملك البيع في يد البائع فيستقطب الثمن
 عن المشتري وانما يتأكد الثمن عن المشتري وانما يتأكد القبض المقر يعنى القبض المقر بكونه فيكون القول لى للمقر قال صاحب العناية في عبارة المصنف
 نظر لان قوله فان وافقه الطالب في السبب بشرط فلا بد من جواب وقوله لا يتأكد الوجوب لا يصح لذلك وكذلك قوله فيكون لوجود الفاء وعدم الربط فانك لوقد كلف
 فان وافقه الطالب في السبب فيكون القول ليس صحيح لان في بيان التعليل ليس فيه اشعار بذلك قال ويمكن ان يقال جزاءه مخذوف وتقديره فان وافقه
 الطالب في السبب الاحمال انه مجرد السبب لا يتأكد لانه يتأكد بالقبض كان الطالب مدعيا للقبض والمقر بكونه فيكون القول له انتهى كلامه اقول انظر المذهب في
 هذا فان قول المحضر فيكون القول له صالح لان يكون جوابا للشروط المذكورة قطعيا ووجودا فان قيل ليس بانع عنه اصلا او قد يقر في علم الخوان الجزاء اذا كان غائبا
 مشتبا او منسيا بلا فاضية الوجوه ان دخول الفاء عليه وعدم دخوله قال الله تعالى ومن عا وقينتم الله منه وعدم الربط فيه ممنوع فان قوله وبه لا يتأكد الوجوب لا بالقبض
 والمقر بكونه وقع فيه الشرط المذكور فصا معنى الكلام فان وافقه الطالب في السبب الاحمال انه مجرد السبب لا يتأكد وجوب الثمن على المشتري وانما يتأكد بالقبض
 ينكر القبض فيكون القول له ولا يخفى على ذي فطر وسليمة ان قول فيكون القول له شرط الربط بالقبض بالقبض المذكور وان لم يكن له شرطه عاريا عن ذلك القيد
 فلا حاجة الى تقديره جزاءه مخذوف كما تجمل ذلك الشارح وان كذب اى وان كذب الطالب المقر في السبب كان نذرا من المقر بانه لا يقره الا ان صدر كلامه وهو قوله لى
 درهم للوجوب مطلقا جوبا الى كلمة على واخره اى آخر كلامه تحتمل تشناه اى انقضاء الوجوب على اعتبار عدم القبض فصا غير متضمني اول كلامه الغير صحيح موصولا
 لا يصح منصوصا لا كاشفا لولا ان قال تبع منه بى اى مبيعا على بعض النسخ عينا الا انى لم يقبضه فالقول قول لى قول المقر بالاجماع وذكر المصنف من هذه المسئلة نظريا
 مسئلة القدورى وقال في تعليقه لانه ليس من ضرورة البيع القبض يعنى ان المقر بهما انما اقر بوجوب العقد والاقراء بالعقد لا يكون اقرارا بالقبض وليس من ضرورة القبض
 البيع حتى يثبت الثمن على المشتري بخلاف الاقرار بوجوب الثمن فان من ضرورته القبض قال صاحب العناية في مفهوم كلام المحضر وفيه نظر فانه ما كان كذلك كان وجوب
 تسليم البيع ادلا وليس كذلك كما تقدم في البيع انتهى اقول هذا النظر ايضا ساقط اذا الظاهر ان مراد المصنف ههنا هو الاقرار بوجوب الثمن في البيع الغير المعين
 مختلف فيه يحتاج الى الفرق وقد تقرر ان انكار القبض في غير المعين ينافي الوجوب اصلا فلا بد في نفاذ الاقرار بوجوب الثمن في البيع الغير المعين من قبضه فكان من
 ضرورته القبض قال لى القدورى في مختصره وكذا قال من ثمن خمر او خمر سريال المصنف ومعنى المسئلة اى معنى المسئلة التي ذكرها القدورى في افعال لفظا

انه يصح في الزیوف اذا وصل الى القرض بوجوب رد مثل المقبوض وقد يكتفى ايضا بما في الغصب ووجوب الطهران التعامل بالحياد والصدق مطلقا
ايضا ولو قال الغاصب على نفسه زیوف ولم يذكر اليقين والقرض قبل ان يصح في بيعه ان اسم الدرهم يتناولها وقيل لا يصح ان يكون مطلوبا كذا يصح
الى الغرض في تعيينها مشروعة كالاقتضاء كالمقبوض ولو قال اغتصبت منه الفلأقول او عذبت ثم قال هي زیوف او بعبارة صدق كامل
ان فصل ان الانسان يغصب ما يبيد ويودع ما يالك فاما مقتضى الحياد ولا تعامل فيكون بيان النوع فيصح وان فصل

ظاهر الرواية انه يصح في الزیوف اذا وصل الى القرض كذا في النماية وقد وقع التصريح بهذا القيد في بعض النسخ بان يقال وعن أبي حنيفة في غير رواية الا
في القرض انه يصح في الزیوف اذا وصل الى القرض على النماية على النماية فيهم قرض هي زیوف يصح في غير رواية الاصول اذا وصل قوله هي زیوف بقوله ان
درهم قرض اما اذا قطع كلامه ثم قال بعد ان هي زیوف لا يصح باتفاق الروايات لان القرض يوجب مثل المقبوض يعني ان يستقرض انما يصير غصبا على القرض
بالقبض فالقرض يوجب مثل المقبوض وقد يكون المقبوض في القرض زيفا كما في الغصب فالواجب حينئذ الزيف لان القرض يقتضي بالمثل كالغصب فيجب
فيه كما يصح في الغصب اقول لقائل ان يقول بهذا التعليل يقتضي ان يصح في الزیوف في القرض وصل او فصل كما في الغصب على ما سألني عنه انه لا يصح
في صورة القرض اذا فصل باتفاق الروايات كما صرحوا به وجه الظاهر ان التعامل بالحياد يعني ان المتعارف في التعامل هو الحياد
المطلق ينصرف الى المتعارف فالقيد مطلقا حتى يطلق القرض اليها الى الحياد فيجب عليه الحياد وبذلك لا يقبل دعوى
الزيادة لانها رجوع الى القرض ولو قال لقائل ان على درهم زیوف ولم يذكر البيع والقرض ابي الواسل ولم يبين الحجة وادعى انها يوزن قيل انما يصح بالحياد
يعني اذا وصل لان اسم الدرهم يتناولها اي يتناول الزیوف ولم يذكر ما يصرفها الى الحياد وقيل لا يصح قائل هذا هو الكرخي كما صرح به الامام فانه في
في شرح الجامع الصغير لا يصح عند أبي حنيفة من وصل ام فصل اما عندهما فيصدق اذا وصل ولا يصح اذا فصل فحصل المعنى وقيل هو على الاطلاق
السابق ايضا كما صرحوا به لان مطلق الاقرار بالدين ينصرف الى العقود اى الى الالزام بسبب العقود لتعينها مشروعة اى لكونها على المشروعة لا الى الاستحالة
المحرم اى لا ينصرف الى الالزام بسبب الاستحالة المحرم اذ يجوز حمل المهر على التحريم اكن فصلا او ما بين سبب التجارة سواء قال في الفتاوى الصنوي ولو ادر
ولم يبين الحجة ثم قال هي زیوف قال الفقيه ابو جعفر لم يذكر في الاصول من ايشاخ من قال هو على هذا الاختلاف ومنهم من قال هو ما يصح في جماعه لان مجرد
على بعض الوجوه دون البعض فلا تجب مع الاحتمال انتهى ولو قال اغتصبت منه الفلأقول او عذبت اى او عذبت النماية قال هي زیوف او بعبارة صدق كامل
يوزن من اجل الجامع الصغير قال لم يصنف في تعليمها لان الانسان يغصب ما يبيد ويودع ما يملك فلا يقتضي له اى لو انزل الغصب والابذاع في الحياد واخلط البيع
فان عقد المعاوضة يقتضيها ولا تعامل في غصب الحياد ولان ايداعها بخلاف القرض فان التعامل فيه بالحياد فلا يكون قوله هي زیوف بعد الا
بغصب لا لئلا ايداعها تغيير الاول كلامه فيكون بيان النوع فيصح وان فصل قال صاحب النماية وفيه نظر لانه قد يقيم في قول ابي حنيفة ثم ان الزيادة في الدرهم
عيب فيكون كرا لا في رجوعه فلا يقبل اصلا فلا اقل من ان يكون بيان ما يغتصب مفعولا انتهى اقول هذا النظر في غاية السقوط لانه انما يلزم من كون الزيادة
عيبا في الدرهم كون كرا الزیوف رجوعا او بيان ما يغتصب لم يتناول اول كلام المقر العيوب وغيره العيوب على السواء بل كان مخصوصا بغية العيوب وهو الحياد والاسم
تحقق المقضي كذا في البيع والتعامل كما في القرض فاذ قد تبين في التعليل المذكور عدم تحقق مقتضى الحياد ولا التعامل بهما في الغصب والابذاع تعين تناول اول كلام
المقر بحياد الزیوف على السواء فلم يكن كرا الزیوف في آخر كلامه رجوعا الى القرض اصلا ولا بيان ما يغتصب في قوله بل كان بيان النوع قطعيا وقال صاحب النماية ويمكن ان يجاب
بما قد ذكرنا انها صفة الموصوف بها فلا يكون متصفا بها من حيث انتم فيكون ممنوعا ليس الا كما في النماية وقد لا يكون حينئذ يجوز ان يكون ممنوعا عن عيبا او متصفا
في ذلك ان يظهر في الحجة المرجحة اما ان اقتضت السلامة كانت الزيادة عيبا والا كانت نوعا وذلك لانها لما اقتضت القيدت بها فلا يمكن ان تكون لزيادة
منها لبيانها لکننا في بيانها في التضاد فكانت عيبا لان السلامة عيبا او لا يقتضيها كانت نوعا من لطلبي الدرهم لا تعاملها بها اما احتمال الجنب لانواع فاما
كلامه اقول في هذا كلامه خال عن التحصيل او الاول لان الزيادة في الدرهم لا يكون الموصوف بها متصفا بها من حيث انها لا تكون السلامة اى امر عارض للدرهم فمقتضاها

كان المقر له يدعي سبب الضمان وهو القرض كذا ذكره فيكون فافترقا فان قال احداهما لا يثبت ردعية عند كان فافترقا منه فقال ان يثبت
 يأخذ هكلا في اقره باليد له وادعى استحقاقا عليه وهو ينكر القول للمنكر ولو قال اجرت ذاتي هذه فلا فرق بينهما وقره اوقال اجرت
 ثوبى هذا فانا فليس ورقة وقال كان كذب وتولى القول قوله وهذا لصحة حديثه وقال ابو يوسف ومحمد في القول قول المقر الذي
 منه الدابة والشوب وهو القياس على هذا الحكم كذا في الامكان ولو قال خاط فلان ثوبى هذا بنصف درهم ثم قبضته وقال كان كذب
 ثوبى فهو على هذا الخلاف الصحيح وجه القياس ما بيناه في الردعية وهو لا يستحسن هو الفرق ان ليس له الجاه ولا حارسه ضرورة ثبتت ضرورة
 استيفاء المعقود عليه وهو المنافع فيكون عدا ما فيه ادعاء الضمور وانه لا يكون اقرارا لله باليد مطاعا بخلاف الردعية كان اليد فيها مقصود
 ولا يلزم اثبات اليد فممكن ان يكون اقرارا به اعترافا باليد للردع ووجه آخر ان في الشجره والاغصان والاغصان ان

لا يكون الا بالاذن كالانبا بالردعية الا ان المقر يدعي سبب الضمان وهو القرض والاخر ينكر ذلك فكان القول للمنكر فافترقا اي فافترقا ما اذا قال المقر له اذنتما
 فخصبا وما اذا قال اخذتما فافترقا اقول ههنا نظر لان الذي يدعي المقر انما هو ما يبرهن عن الضمان كما صرح به في اسئلة الاولى وليس لك هو الاذن المطلق
 كثيرا ما يحصل بالاذن كالبيع والقرض ونظائرها سباب موجبة للضمان فلا يتصور ان يكون يبرهن عن الضمان بل انما ذلك هو الاذن المخصوص بالحاصل في
 ضمن الردعية ولا يشك ان المقر له لا يوافق على الاخذ به الا الاذن المخصوص والالما ادعى عليه سبب الضمان وهو القرض واما لو افتحا على طلق الاذن فالاخذ
 نفوا في الفرق لان ادعاء المقر ما يبرهن عن الضمان وهو الاذن المخصوص الحاصل في ضمن الردعية وان كان المقر له اياه بقوله لا باقيا بعينها فيما اذا قال المقر
 بل اخذتها فضاغاية الامر ان المقر له ايضا يدعي سبب الضمان وهو القرض والمقر ينكره واذا تناقض دعواه وانكارها بقي اقرار المقر والسبب الضمان هو
 الاخذة للمانع الدافع كما فيها اذا قال المقر بل اخذتها فضاغاية الامر ان المقر له ايضا يدعي سبب الضمان وهو القرض والمقر ينكره واذا تناقض دعواه وانكارها بقي اقرار المقر والسبب الضمان هو
 فقال فلان هي لي فانه يخفى ان فلانا ياخذ به من مسائل السماع الصغير قال المصنف رحم في تعليقه لا شيء لان المقر له باليد اى فلان وفي الكافي واقرا الاخذ
 والسبيل في الاخذ الروى على الماخوذ وادعى استحقاقا عليه اى ادعى استحقاقا لالف على فلان اقول كانت لي ردعية عند فلان وهو ينكر والقول للمنكر مع سنية وثق
 قال اجرت ذاتي هذه فلا نافر كذا ورد على اوقال اجرت ثوبى هذا فلانا فليس ورقة على فقال فلان كذبت بل الدابة والشوب لي فاقول له اى للمقر وهذا الحق
 القول قول المقر عند اى حفيظه رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد هما الله القول قول الذي اخذ منه الدابة والشوب وقول اى حفيظه رحم ههنا استحسان وقولهما قبا
 كذا قالوا في شرح الجامع الصغير واليه اشار المصنف به بقوله وهو القياس اى قول ابي يوسف رحم ومحمد هو القياس فيفهم منه ان قول ابي حنيفة رحم هذا
 ولهذا قال فيما بعد وجه القياس وجه الاستحسان ثم ان ذلك اذ لم يكن الدابة والشوب معروفا المقر اما اذا كان معروفا كان القول للمقر في قوله جميعا لان الملك
 اذا كان معروفا المقر لا يكون مجرد اليد فيه بغير سبب الاستحقاق عليه كذا في المبسوط والايضاح وذكر في الشرح وعلى هذا الخلاف اى على الخلاف المذكور انما
 الاعادة والاستحسان بان قال لا عرت ذاتي هذه فلا نافر كذا ثم رد على اوقال اجرت ثوبى هذا فلانا فليس ورقة على وبان قال اسكنت دارى هذه فلان ثم خربت بها
 فقال فلان كذبت بل الدابة والشوب والدار لي ولو قال خاط فلانا ثوبى هذا بنصف درهم ثم قبضته فقال فلان الشوب ثوبى على هذا الخلاف في الصحيح اخره في قول
 بعضهم ان القول في هذا القول المقر بالاجماع فيكون ذلك دليلا على حفيظه رحم ولكن ذلك ليس بتأثير في الاصول بل قال عامة المشايخ هو على هذا الخلاف انما
 قال المصنف رحم وجه القياس ما بيناه في الردعية اى ادعى استحقاقا عليه وهو ينكر والقول للمنكر وجه الاستحسان وهو الفرق بين
 الردعية وبين هذه المسائل ان اليد في الاجارة والاجارة ضرورية تعنى ان اليد فيها ليست بمقصودة بل هي ضرورية تثبت ضرورة استيفاء المعقود عليه وهو المنافع
 فيكون عدا اى فيكون اليد معدومة فيها وادعاء الضرورة فلا ينظر في حق الاستحقاق على المقر لان ما ثبت بالضرورة يقتصر على قدر الضرورة فلا يكون غفلا كذا في الاقرار بالاجارة
 والاعارة اقرارا اى للمقر له باليد مطلقا اى من كل وجه بل يكون اقرارا باليد الاجل استيفاء المعقود عليه فقط فلا يكون مقرا بالملك اغيره ثم رد على النفس بغير الردعية
 لان اليد فيها مقصودة فان المقصود منها هو الحفظ والحفظ لا يكون بدون اليد واليداع اثبات اليد مقصودا فيكون الاقرار به اى باليداع اعترافا باليد للمودع
 اقول لقائل ان يقول ان اريضان الاقرار باليداع يكون اعترافا باليد للمودع مطلقا اى من كل وجه كما صرح به في الكافي حيث قال فكان الاقرار بالردعية
 باليد للمقر له مطلقا فهو منوع اذا لا يداع اثبات يد الحافطة دون اثبات يد الملك فكيف يكون الاقرار باليداع اقرارا باليد مطلقا للمودع وان اريضان الاقرار
 به يكون اعترافا بيد الحافطة للمودع فهو مسلم ولكن لا يجزمه التفسير كما لا يخفى ووجه آخر الاستحسان وهو ان في الاجارة والاعارة والاستحسان اقر

مختلف النكاح لابد من الصحة لا أصلية وهو مخرج للثالث ويجوز للبابعة بمثل القيمة في حق الغوا وتعلق بالمالية كالمقبوضة
وفي حال الصحة لم يتعلق حقهم بالمال لقدرة على اكتسابه فيتحقق التخيير وهذا حاله في الصحة وحال المرض حال
واحد لا لأنه حالة الصحة وحال المرض في حالة الاقرار وهو حالة غير نافذة

حالتى الصحة والمرضى في حق غرض الصحة والمرضى في حق الورثة في حق قول كان الحق على الشخص ان يقول بدل قوله المذكور وانما منع من التبرع والمحاباة اصل اذا اصاب
الديون بماله او تبرع بماله حينئذ عاودناه الثاني في حق قطيعة التفرغ على ما قبله بالاغباء كما لا يخفى على الفطن وكان الاصل الرعي تنبيه تصور ما ذكره بعض
التفريع حيث قال في شرح الكسب بدل ذلك لمنا من التبرع والمحاباة مطلقا في غيرهم غير مقتدر بالثالث لكن فيما قاله اذ لم يكن في ما قاله لمصنف ثم نفى ان
منه من التبرع والمحاباة مطلقا في حقهم مقتدر بالثالث ليس مطلق بل فيما اذا اصابت الديون بماله من اذ لم يمتد في مقتدر بالثالث والظاهر من كلامه ان
فكان فيه اقرارا في حق الذي لا يحيد عنه في حق الكلام هنا لا فائدة تمام المقصود باننا عليه اتفاقا في قبل الاقرار بالوارث في المرض صحيح مع انه يبطل بحق سائر
الورثة فلم يصح الاقرار بالدين في المرض اذا كان فيه ابطال حق غرض الصحة مع استوائهما في البطلان حق الغير فلنا استحقاق الوارث للمال بالنسبة لموت
جميعا فالاستحقاق يضاف الى آخره وجودا وهو الموت الا يرى ان شأبه في النسبة قبل الموت اذ ارجعنا بعد الموت الشؤمه اذ اذ لم يمتد في مقتدر بالثالث
الدين فلما يجب بالموت بل يجب بالاقرار كما في المبسوط والاسرار بخلاف النكاح جواب مما استشهد به الشافعي من ان نشاء النكاح يعني لا يبرئنا ذلك لان
الحواج الاصلية فان بقا النفس بالتنازل والاطلاق للتنازل لا بالنكاح والمرغ غير ممنوع عن صرف ماله الى الحواج الاصلية وان كان ثمرة دين الصحة كما نعت
الى مثل الادوية والاخذية وهو اى النكاح بمثل مثل نية حالية يعني ان النكاح من الحواج الاصلية حال كونه مبرم لمثل ما انما الزيادة على ذلك فباطلة والنكاح
جائز كما في النية قال بعض الفضلاء في حيث فان النكاح من الحواج الاصلية مطلقا اقول كون النكاح من الحواج الاصلية مطلقا ممنوع فان الحواج الاصلية
ما يكون من ضروريات الانسان النكاح اكثر من مهر مثل ليس من ضروريات الانسان حصوله بمهر مثل فان قيل لو تزوج وهو لا يحتاج اليه بسبب لنساء زوجة
وهو شيخ كبير لا يولد له عادة جاز وبه يشارك غرض الصحة مع ان هذا النكاح لم يكن من الحواج الاصلية لانه ليس له جاز لبقائه لنسل من الاحتياج قضاء الشؤمه قلنا
النكاح في اصل الوضع من مصلح المعيشة والنكاح اصل الوضع لا الحال فان احوال مما لا يوقف عليها اليتيمى الامر عليها المياشار في الاسرار وذكر في الشرع
وبخلاف المياينة بمثل القيمة جواب عما استشهد به الشافعي من ان نشاء المياينة يعني ولا يبرئنا المياينة بمثل القيمة لان حق الغوا تعلق بالمالية لا بالصورة والمالية
باقية في المياينة بمثل القيمة وان فانت الصفة فلم يكن في انشاء ذلك البطلان شيء من جزم بل في تحويل جزم من محل الى محل ليعده وللبطل حكم المبدأ كما تشهر
ان يقال لتعلق حق الغوا بماله المديون بطل اقراره بالدين حاله الصحة ايضا لان الاقرار يتضمن لابطال حق الغير غير مقتدر كما مر مع ان ذلك ليس يبطل
بالاجماع اجاب بقوله وفي حالة الصحة لم يتعلق حق الغوا بماله اى ببال المديون لقدرة على اكتسابه في القدرة المديون على الاكتساب في ملك النكاح
في حق التنازل اى شتم المال وهو كثره يقال ثمرة ماله اى كثره فلم يقع احاجة الى تعاقب حق الغوا بماله وهذه اى حالة المرض حاله العجز عن المالك اسباب
فيحق جزم بالمعنى هذه الحالة حذر اعن التوى ولما استشعر ان يقال سلمنا ذلك لكن في الاقرار في المرض ثانيا ينبغي ان لا يصح لتعلق حق المقر الاول بماله
كما لا يصح اقراره في المرض في حق غرض الصحة لتعلق جزم بذلك اجاب بقوله وحالة المرض حالة واحدة اى حالة اول المرض وحالة آخره بعد ان يصير من الموت
حالة واحدة لانه اى لان المرض حاله العجز وانما يمنع عن التبرع فكان الاقراران في المرض بمنزلة اقرار واحد كما ان حالتى الصحة حالة واحدة فمقتدر الاقراران
بالحال حالتى الصحة والمرضى لان الاولى اى حالة الصحة حالة اطلاق التصرف وهذه اى حالة المرض حاله العجز عن التصرف قال في غاية البيان لو قال حاله العجز
كان اولى لكونه شأبه مناسبة بالاطلاق فاقرنا اى افرق الوجان او الحكمان فمنع تعلق حق غرض الصحة بماله عن اقراره في حالة المرض ولم يمنع الاقرار في حالة
ولم يمنع الاقرار في اول المرض عن الاقرار في آخره ثم ان الدليل المذكور اذ اذ لم يمتد في مقتدر بالثالث بالاثبات بالاقرار في حالة المرض وفي الكلام من

او نقدر لمن ما اشترى من مرضه وقد علم بالبينة **قال** واذا قضيت بغير الديون المتقدمة وفضل شيء من المال في مرضه في حالة المرض
من كذا في ذاته صحيح وانما رتبة حق غيرها الصحة فاذا لم يبق حقه فطوت صحته **قال** فاذا لم يكن عليه ديون في صحة
حاز اقراره لان له يتضمن لبطال حق الغير وكان للقرض الاول من الورث فيقول عمر بن الخطاب انما لم يبق عليه في جميع تركته ان يقضوا له
من احواله لاهلية وحق الورثة يتعلق بالترك في شروط الفراغ ولهذا يقدم حاجته في التمسك

وقوله في مرضه متعلق بالفعليين جميعا اعني قضى واستقرض في المرض او اذا قضى في مرضه ما استقرض في مرضه وكذا قوله او نقدر لمن ما اشترى في مرضه اى نقدر في مرضه
شئ ما اشترى في مرضه وقد علم وجوبه اى والحال انه قد علم وجوب كل واحد من القضا والنقد بالبينة او بمعاينة القاضى فحينئذ يجوز ان يخلص المريض المقرض
والبائع بقضا دينه ما لم يقبض لهما او لا يشاركهما في ذلك غيرهما لانه لم يطل حق الغرايل انما حوله من محل الى محل بعد ذلك وكان تعلق حقه بالمالية لا بالصورة
والمالية لم تغت بالقول وفي المبسوط ارايت لو ردا استقرضت بعينه او فسخ البيع ورد البيع كان يمنع سلامة للمردود وعليه حق غرام الصحة لا يمنع ذلك فذلك اذا
بدل لان حكم البديل حكم السبدل قال في النهاية وذكرني الذخيرة باوضح من هنا فقال فان قضى المريض ديون هو لا يبرل لغرام الصحة ان يشاركهم فيما قبضوا
لا يشاركون المقرض والبائع ويشتركون المرأة والاجر لان المقرض والبائع لم يطل حق غرام الصحة لما ذكرنا ان حق غرام الصحة في مرضي
المريض لاني اعياها وهذا لا يكون الباطل لا يحتمل بل كان تعلقا بحقه وله ولاية النقل الا يرى ان لو باع ماله ليو في حقوقهم كان له ذلك فاما في الكساح والاجارة
المرد والاجر البطل حق غرام الصحة عن عين المال وعن مالته لان ما وصل اليه من المنفعة لا يصلح لقضا حقه فصار وجود هذا العوض في حقه وعدمه من غير ذلك
الباطل لا يحتمل وليست له ولاية الا لبطال انتهى قال اى القدرى في مختصره فاذا قضيت على صيغة الجبرل ونفس المصنف ثم القائم مقام الفاعل بقوله يعني الذي
المتقدمة واراد بالديون المتقدمة ديون الصحة والديون اللازمة في المرض باسباب معلومة وفضل شئ هذا من كلام القدرى يعني وفضل شئ من امرته
بعد قضاء الديون المذكورة ليعرف الى ما اقرب في حال المرض قال الحسن في تعليقه لان الاقرار في ذاته صحيح اى محمول على الصدق في حق المقرض وعنه
ابله في محله اذ الكلام فيه فيكون حجة عليه انما روي في حق غرام الصحة لكونه منها في حق الغير فاذا لم يبق حقه فطوت صحته اى صحة اقراره في المرض اذ والمانع
اى القدرى في مختصره وان لم يكن عليه اى على المريض ديون في صحة جازا اقراره وان كان لكل بالقال المصنف في تعليقه لانه لم يفسد البطل حتى لا يبر
يعني انه انما ردت لتضمنه البطل حتى لا يفسد البطل فذلك هذا اقراره لعدم المانع اقول كان الظاهر في وضع المسئلة ان يقال وان لم يكن عليه ديون في صحة
ولا ديون لازمة في مرضه باسباب معلومة جازا اقراره لان الديون اللازمة في المرض باسباب معلومة متقدمة ايضا على الدين الثابت باقرار المريض كما
فاذا كان عليه تلك الديون فالظاهر ان لا يجوز اقراره وان لم يكن عليه ديون في صحة لتضمنه البطل حق غرام الديون اللازمة في مرضه باسباب معلومة وكما
المقرض اولى من الورثة بهذا من كلام القدرى ايضا قال المصنف في تعليقه يقول عمر بن الخطاب انما لم يبق عليه في جميع تركته اى حقه في صحة تركته والا
في شمله كانه لا من المقدرات فلا يدرك بالقياس فيجوز على انه سمع من النبي صلى الله عليه وسلم كذا في التبيين قال صاحب غاية البيان فيه نظر لانه
في مبسوطه ابرزاده وغيره عن ابن عمر لا يبرأ من الدين الا بالدين في الاصل حدث محمد بن الحسن فيعرب عن يعقوب بن محمد بن عبد الله عن نافع عن ابن عمر انه قال اذا اقر
في مرضه بين رجل غير وارث فانه جائز وان احاط ذلك بما اقول بهذا النظر غير وارث لان كونه مريضا عن ابن عمر لا ينافي في كونه مريضا عن عمر ايضا فيجوز ان
بعض الفقهاء اني انقل الى احد كما وقع في المكتبة التي ذكرها وبعضهم الى الآخر كما وقع في الهداية والكا في وغيرهما اذا اختلفت عبارة الفقهاء في نقل
ويؤيد ذلك ما ذكره صاحب السبدل حيث قال ولما روي عن عمر بن الخطاب عن عبد الله بن عمر انه قال اذا اقر المريض لوارثه لم يجز واذا اقر لغيره جاز
انتهى فتدبر لمان قضا الدين من احوال الاصولية اذ فيه رفع الحائل بينه وبين الجنة قال النبي صلى الله عليه وسلم الدين حائل بينه وبين الجنة كذا في الاثر
وحق الورثة يتعلق بالترك في شروط الفراغ عن الحاجة ولهذا تقدم حاجتها في التكفين في التجيز اقول لقائل ان يقول ان كان قضا الدين الثابت باقرار
المريض من احوال الاصولية لا يتم ما ذكره المصنف من فيما مر الفرق بين الدين الثابت باقرار المريض بين الدين اللازم به كتحته بقوله بخلاف الكساح لانه من احوال

قال ولو لم ير الميراث لوارثه لا يصح ان يصدر من ذنب ببقية ورثته وقال الشافعي رضي الله عنه قولهم لا يصح ان يصدر من ذنب ببقية ورثته ثابت لا يخرج جانب الصدق فيه صار كالمقام المحض ولو لم ير الميراث لوارثه لا يصح ان يصدر من ذنب ببقية ورثته ثابت لا يخرج جانب الصدق فيه صار كالمقام المحض ولو لم ير الميراث لوارثه لا يصح ان يصدر من ذنب ببقية ورثته ثابت لا يخرج جانب الصدق فيه صار كالمقام المحض

الاصلية به بمهر مثل نعم اقول يمكن ان يقال قضاء الدين الثابت باقرار الميراث يكون من احوال الاصلية اذا لم يتحقق هناك دين الصحة والدين المأزوم في المرض باسباب معلومة او تحققتا ولكن فضل شيء من التركة بعد قضاءهما واما اذا تحققتا ولم يفضل شيء من التركة بعد قضاءهما فلما يكون الدين الثابت باقرار الميراث من احوال الاصلية لان علمه كونه من احوال الاصلية ان يرفع به المحاصل بين المديون من النجبة كما مر فانك العاية منقضية عنه حتى يدل الصحة والدين باسباب معلومة مع عدم وفاء التركة بما سواها لانها محال لان جسد بني وبين النجبة ما لم يرضها قضاءهما بخلاف الكساح فان علمه كونه من احوال الاصلية كونه من مصالح العيشة وهذه العاية تحققت في كل حال اجاب بعض الفضلاء عن الايراد المذكور بان لم يرضه ثبوت الدين فيما اذا اقر بين في مرضه عليه يوجب الصحة لمكان ائتمته حتى يكون قضاؤه من احوال الاصلية اقول ريد عليه انه يصير جسد ماله الفرق بين ما اقر به في مرضه وبين ان لم يرضه عند ثبوت الاول كما ائتمته فثبوت ثبوت الثاني اذا المغاير لا مرد له لا عدم كونه الاول من احوال الاصلية ويكون الثاني منها كما لا يتصور في المصنف بخلاف الكساح فانه من احوال الاصلية ومورد الايراد انما هو قول المصنف هذا ويمكن التوجيه فمثل قال ابي القدر في مختصره ولو اقر الميراث لوارثه لا يصح سواء اقر بعد الموت او قبله كما مر جوابه عن ابي قال صاحب النهاية وهو باطلا في تناول العين الدين الا ان يصدر فيه اى في اقراره ببقية الوثقة وبه قال الشافعي في قول احمد وهو قول شريح وابراهيم النخعي ويحيى الانصاري والقاسم وسالم ابو بشارهم وقال الشافعي في احدى قوليه يصح وهو قول ابي ثور والخطاط وسنن البصري وقال ابي ابي بصير اذا تم كسب التبت وابن عم فاقتر لا يثبت لم يقبل ولو اقر لابن عمه قيل ان الميراث يتم ان يري في نصيبه ويتم ان يري في نصيبه بالرجل ما قاله الشافعي في احدى قوليه ناوكره المصنف لم يقبله لانه اى لان هذا الاقرار طاهر ثابت اى اخبار عن حق لا زعم عليه لم يجمع جانب الصدق فيه اى في هذا الاقرار بل لا يحال فان حال المرض اول على الصدق لانه حال تدارك الحقوق فلا يجوز ان يثبت الحجر عن الاقرار به وصار هذا الاقرار كالاقرار الاجنبى ويلو اثاره آخره وان قيل يجوز ان ينسب لانه ابنه فانه يصح وان تضمن وصول شيء من التركة اليه ولو بدية مستهلكه للوارث اى وكذا الاقرار باستهلاك ودية معروفة للوارث فانه يجمع وصورة ذلك على ما ذكر في اجماع الكبير جمل اودع اباه الف درهم في حال صحة الاب او مرضه بمعاينة الشهود فلما حضرته الوفاة قال استهلكها ثم مات وانكر ذلك الوثقة فان اقرار الميراث جائز والا فالف من تركته لابن المقر خاصة قال جماعة من الشراح والجواب عنه ان الميراث لم يثبت باقراره يصير انما مات بمجهل فوجب ايمان فلا يغير روايته وان تصرف الميراث انما رد للمتمتع ولا تتمتع في المعايضة انتهى اقول جوابهم الثاني ليس بصحيح لان الثابت بالمعاينة في علمه المذكور انما هو ايداع الوارث تلكا لودية لاستهلاك الميراث اياها وانما ثبت الاستهلاك باقرار الميراث لا غير كما هو المفروض في بائنا المسئلة فيقضى الكلام في صحة الاقرار بالاستهلاك فالصواب من جوابهم هو الاول كما هو المفهوم مما ذكر في اجماع الكبير من تعليل المسئلة المذكورة بقوله لان تصرف الميراث انما رد للمتمتع لا يخل في المعايضة في هذا الايراد اى انا اذكر كذباه فمات وجب ايمان ايضا في تركته لانه مات بمجهل انتهى وكان تلك الجماعة من الشراح اخطوا بما في اجماع الكبير في قوله لانه لا تتمتع في هذا الايراد اى جرد عدم اتمته فيه ثبوت بالمعاينة وليس كذلك بل وجبه ذلك وجوب ايمان على المقسور اصدق في اقراره كذب لانه مات بمجهل كما هو الظاهر من التنوير المذكور فيه ثم ان صاحب العناية لم يصيب ايضا في شرحه في المقام حيث ذكر المسئلة المذكورة مع تعليلها المذكور في الجواب عن الشافعي مع ان التعليل المذكور في الشافعي لا بد انما الصواب في التعليل من اجل ان الشافعي في الجواب عن ابي القدر في المسئلة المذكورة في قوله في قوله عليه السلام وصية لوارثه لا اقرار بالدين له المأزوم في سنة عشرين بن جبه عن ابي بن ثعلب عن جعفر بن محمد عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارثه الا اقرار بالدين قال شمس لا اقرار بالدين في بسوطه وجمعا في ذلك قوله عليه السلام الا لا وصية لوارثه ولا الاقرار بالدين الا ان هذه الزيادة تنافي عن غير مشهورة

الاصول

والا

لذلك تعلق حق الورثة بما له في مرضه ولقد تضمن من التبرع على الوترت اطلاقه في تخصيص البعض بالباطل حق الباقي لان حالة المرض
بالاثر في استغناء الورثة سبب تعلق الاثر من تعلق في تخصيصه من جهة واحدة في المعاملة في الصحة ولا يجوز ان يكون الباطل في المعاملة معناه

انما اشتهر قول ابن عمر رضي الله عنهما اذا اقر الرجل في مرضه بين رجلين غير وارث فانه جاز وان طالع ذلك المردان اقر لوارث فهو باطل لان البطلان في المرض
انما علمنا وقول الواحد من قضاة الصحابة عندنا متقدم على القياس انتهى وقال صاحب المبداء بعد ذكر قول ابن عمر لم يعرف له فيه مخالف من الصحابة فيكون اجبا
انتهى اقول كل واحد من الحديث الذي رواه الدارقطني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والاثر الذي روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انما يدل على بطلان اقرار
المريض لوارث بالدين بدون تصديق الورثة وسكتنا في بطلان اقراره له بالدين بالغير كما صرحوا به فكان الدليل قاض عن قاعدة تمام المدعى للمريض لان
يترجم ذلك بناء على افادة الدليل العقلية الاتي عليه المدعى قائل ولانه تعلق حق الورثة بما له في مرضه ولما يمنع اهل المريض من التبرع على الوارث كالوصية او
بمصلحته اى بالكلية فحق تخصيص البعض به اى في تخصيص البعض الورثة بما له البطلان حق الباقيين اى البطلان حق باقي الورثة وهو جوهري فيهم وذكروا به ما ورد
من الاشكال بالاقرار في المرض توارث آخر جوابه فانما ذكرنا ما فيها من نقصان المبسوط والاسرافان قبل حق الورثة انما يطير بعد الفراغ عن حاجته فاذا اقر بالدين
لبعض الورثة فقد طرحت حاجته لان العاقل لا يذهب على نفسه خلافا وبالمرض تزاد حجة الصدق لان المباحث الشرعية ينضم الى العقل فيثبت على الصدق فلما اقر
لوارث اصيل نفع اليه من حيث الظاهر وفيه البطلان حق الباقيين وجوب الدين لم يعرف الا قبوله وهو متهم فيه بجواز انه اذا اقر بهذا الطريق حيث عجز
عنه بطريق الوصية فوجب ان يتوقف صحة على رضی الباقيين دفعا للوحشة والعداوة بخلاف الاجنبى لانه غير متهم فيه لانه سلك اصيل النفع اليه بطريق الوصية
وكل تصرف يتمكن المريض في تحصيل المقصود به انشا لا يمكن التهمة في اقراره كذا في الكفاية ومعراج الدراية ولا حاجة الى المرض حاله الاستغناء عن المال الظهور بان
الموت الموجب لانتها مال المال وكل ما هو كذلك فالأقرار لبعض الورثة فيها يورث تهمته تخصيصه القرابة يمنع عن ذلك لانها سبب التعلق اى سبب تعلق حق الباقيين
بالمال وتعلق حقهم به يمنع تخصيص بعضهم بشئ منه بلا اختصاص وعلى هذا التقرير الذي هو مختار صاحب لغتنا فيكون قول المريض لمريض ولان حاله المرض حاله الاستغناء
الى آخره وليا مستقلا على أصل المسئلة وهو الظاهر من سلوب تحريره وقال بعض الفضلاء قوله ولان حاله المرض حاله الاستغناء عطف على قوله ولما منع
الى آخره فانه كان ليلا انشا وهذا دليل على انتهى اقول لا يذهب على ذي فطره سليمة ان تقديم قوله في تخصيص البعض به البطلان حق الباقيين اى
ذلك جاز لان قوله لانه تعلق حق الورثة بما له في مرضه مقدّمه لدليل أصل المسئلة وقوله في تخصيص البعض به البطلان حق الباقيين مقدّمه اخرى على مرطوبه بال
ولو كان قوله ولان حاله المرض حاله الاستغناء معطوفا على قوله ولما منع من التبرع كان ليلا على المقدّمه الاولى كالمعطوف عليه فيلزم ثم توسط المقدّمه الثانية
بين ليلى المقدّمه الاولى ولا يخفى ما فيه لعدم صلح قوله ولان حاله المرض حاله الاستغناء والقرابة سبب التعلق لان يكون دليلا على قوله ولانه تعلق حق الورثة
بما له في مرضه لولا توسط قوله في تخصيص البعض به البطلان حق الباقيين وعن هذا قال في الكفاية ولانه اثر بعض رتبة شئ من ان بعد تعلق حق الكمال
غير كما لو اوصى له شئ من ماله وهذا لان حاله المرض حاله الاستغناء عن ماله لظهور ان الموت فيها والظاهر ان الانسان لا يحتاج الى ماله لانتها ماله
اقباله على الآخرة فيظهر عند استغناؤه حق اقرائه ولما منع من التبرع على وارثه اصلا فلم يصح اقراره للوارث لانه يوجب البطلان حق الباقيين انتهى قال في
التبيين لان فيلزم اقرار بعض الورثة بما له بعد تعلق حق جميعهم فلا يجوز لما فيه من حق البقية كالوصية وانما تعلق حقهم بالاستغناء عنه بعد الموت فلا يتمكن من ابطال حقهم
بالاقرار لورثته كما لا يمكن بالوصية لانه انتهى به لان التعلق في الورثة بما له في المرض في حاله المرض لم يطهر في حق الاجنبى حيث لم يمنع اقرار المريض الاجنبى بحاجته اى حاجته الانسان
الى المعايير بالناس في حاجته اى في حاله الصحة فلم يصح اقراره بالكلية في حاله المرض لم تمنع حاجته في حاله الصحة لانه لو اخرج عن الاقرار بالمرض يمنع الناس عن المعاملة معه في
بناء على جواز ان يرضى المريض ففصل حصا له فيقع في الحرج وهو مرفوع شرعا ولما استشعر ان اقبال حاجته موجودة في حق الوارث ايضا لان كل اياها لو

قال من طلق زوجته في مرضه ثلثا ثم اقرها بدين ومات فلها الاقل من الدين ومن ميولها من كسبها امتحان فيه لقيام الحق والبرهان
مسدود للورثة فاحلها ان يرضى من طلاقها ان يرضى من طلاقها على ما زاد على ما اقرها من كسبها امتحان فيه لقيام الحق والبرهان
ليس له نسب معروف انما يثبت له النسب من كسبه وان كان في مرضه ثلثا ثم اقرها بدين ومات فلها الاقل من الدين ومن ميولها من كسبها امتحان فيه لقيام الحق والبرهان
يكون كذلك في الظاهر بشرط ان يكون له نسب معروف انما يثبت له النسب من كسبه وان كان في مرضه ثلثا ثم اقرها بدين ومات فلها الاقل من الدين ومن ميولها من كسبها امتحان فيه لقيام الحق والبرهان

على ما يأتي بيانه وفي وصايا الجامع الصغير ولوان المريض اقرها بدين ومات فلها الاقل من الدين ومن ميولها من كسبها امتحان فيه لقيام الحق والبرهان
كان سبب التهمة بينا قاضا وهو القدر التي صار بها وارثا في ثانی الحال وليس في ذلك كذا الذي اقرها بدين ومات فلها الاقل من الدين ومن ميولها من كسبها امتحان فيه لقيام الحق والبرهان
انتهى قال اي القدوري في مختصره ومن طلق زوجته في مرضه ثلثا ثم اقرها بدين ومات فلها الاقل من الدين ومن ميولها من كسبها امتحان فيه لقيام الحق والبرهان
طلقها بسواها وان طلقها بسواها فلها الاقل من الدين ومات فلها الاقل من الدين ومن ميولها من كسبها امتحان فيه لقيام الحق والبرهان
وفي بعض النسخ والشرح ومن طلق زوجته في مرضه ثلثا بسواها فلها الاقل من الدين ومات فلها الاقل من الدين ومن ميولها من كسبها امتحان فيه لقيام الحق والبرهان
الاول ثلثه اذ مات في العدة وفي الوضع الثاني لليرثه مع هذا اذا اقرها بدين فلها الاقل من الدين ومن ميولها من كسبها امتحان فيه لقيام الحق والبرهان
المقام والذي يطابق ما مر في كتاب الطلاق في هذا الكتاب بذكره الزيلعي فانه قال هناك ان طلقها ثلثا في مرضه بامر باثم اقرها بدين واوصى لها بوصيته فلها الاقل
من كسبها من الميراث فكانت المسئلة متفية هناك بما قيده الزيلعي ههنا ولا يرى للتفصيل فائدة سوى الاختراع اذا اطلقها بغير اثم باثم اني تمتعت عامته لمعتبر
حتى الجماع والحيط ولم يظفر في شيء منها يكون الحكم واحدا في الموضوعين المذكورين بل انما وجدت المسئلة المذكورة في حكم المصنف وجوبها متفية بكون الطلاق
بسواها لمرأة او بامر باثم فالظاهر ما ذكره الزيلعي وما عدم تعرض المصنف حرم صاحب كتابي وكثير من الشراح ههنا للتفصيل المذكور فيجوز ان يكون بناء على ظهور ما صرح
في كتاب الطلاق ثم اخرج صاحب العناية من الشراح وان قيد المسئلة ههنا ايضا بالتفصيل المذكور الا انه فسر ما حيث جعلها مثالا لما كان المقربه واذا حاله الاقرار دون ذلك
فغير ما عني صاحب المذكور في الكتاب فقال كما اذا طلق زوجته في مرضه ثلثا بامر باثم اقرها بدين فلها الاقل من الدين ومن ميولها من كسبها امتحان فيه لقيام الحق والبرهان
بولي يخفى قال المصنف في تعليل مسئلة الكتاب لانها اي الزوجين تنهما في اي في هذا الاقرار لقيام العدة اشار بهذا الى ان وضع المسئلة فيما اذا كان موت المقر
انقضاء العدة واما اذا كان متعاذرا فباعتبارها فاقتراره لها جائز وباب الاقرار مسدود للورث فلعله فعل للزوج اقدم على هذا الطلاق ليصح اقراره بما زاد على ميراثه فاقتراره
التمتع في اقراره ولا تتمتع في اقل الميراث فيثبت اي اقل الميراث قال الزيلعي لا ينبغي في شرح الكافي ولو اقرها بدين من مهر صديق فيما بينه وبين مهر شملها وتجاوزها بصحة

لانه اقرب ما يمكن انشاء فانه يثبت التهمة ولو اقرت المرأة في مرضها بالقبض المهر من جهات التسليم لانها اقترت بين الزوج لان القبض يوجب مثل المقبوض في الذمة ثم يلتصقان تمامها والاقول
بالدين لا وارثا ليصح ان يرضى من طلاقها على ما زاد على ما اقرها من كسبها امتحان فيه لقيام الحق والبرهان

فصل في بيان الاقرار بالنسب قديم الاقرار بالمال على الاقرار بالنسب للثقة وقوع الاول وثمة وقوع الثاني ولا يرب في ان هو لشدة الدوران هم بالبيان
الثاني لفصل على حدة لان اقراره ببعض الشرط والاحكام كما سيظهر ومن اقر بغير علم يولد مثله اي مثل ذلك الغلام لثبته في المثل المقصود في ههنا في ان حيث يجوز ان
يولد المقر له المقر وليس له اي للغلام نسب معروف بل كان مجهول النسب انما يثبت له النسب من كسبه وان كان في مرضه ثلثا ثم اقرها بدين ومات فلها الاقل من الدين ومن ميولها من كسبها امتحان فيه لقيام الحق والبرهان
فلا يشترط تصديقها كما صرحا بفاطمة ثبت نسب من جواب المسئلة اي ثبت نسب الغلام من المقر وان كان المقر ميتا الى ههنا لفظ القدوري في مختصره قال المصنف
تعليل المسئلة لان النسب ما يلازمه خاصة يعني ان النسب للصورة المذكورة مما يلازم المقر خاصة ليس في كل النسب الغير صحيح اقراره به وان كان مريضاً لا
المريض ثم اخرج في اية التهمة بحق الغير ولا تتمتع ههنا بشرط ان يولد مثله لثبته في المثل المقصود في ههنا في ان حيث يجوز ان يولد المقر له المقر وليس له اي للغلام نسب معروف بل كان مجهول النسب انما يثبت له النسب من كسبه وان كان في مرضه ثلثا ثم اقرها بدين ومات فلها الاقل من الدين ومن ميولها من كسبها امتحان فيه لقيام الحق والبرهان
نسبه معروف فامنع ثبوته من غير ذلك لان النسب لا يقبل الفسخ بعد ثبوته وانما يشترط تصديقها اي تصديق الغلام لانه في يد ينفذ المسئلة في علمه يعبر عن نفسه اذا كان
في يده فليس يعبر عنه بتصديقها لان النسب لا يقبل الفسخ بعد ثبوته وانما يشترط تصديقها اي تصديق الغلام لانه في يد ينفذ المسئلة في علمه يعبر عن نفسه اذا كان

بجواز الصغير على حام من قبل ولا يمنع بالمرض لان النسب من احوال لا صلاية ويشترك الورثة في الميراث لانه لما ثبت نسبه من قبل صار كالوارث المعروف فيشارك في شتم قال ويجوز اقرار الرجل بالابن بالولد والزوجة والوارثه اقربا يلزمه وليس فيه تحصيل النسب على الاعيان

في لزوم ما اقر به هناك تصديق المقر ولكن برب الاقرار به وعلى ما تقر في صدر كتاب الاقرار مع جريان ان يقال في ذلك ايضا ان الحق ان يثبت بدو
تسديته وقال في الميراث لان قراره يقتصر على ابطال بيده فلا يبطل الميراث فيه انتهى اقول نعم ان الاقرار بالنسب بطلان به المقر له محل المنع فتأمل قال في تهذيب لمائة
من الزام حقوق النسب فلا يلزمه الا بالانتماء انتهى اقول هذا هو الوجه وهو الحق بخلافه اذ لا شك انه يترتب على ثبوت النسب حقوق كالثبوت الارث ولزوم النفقة ونحوها
وفي بعضها مشتقة على المقر فبقى الاقرار بالنسب لزامه تلك الحقوق فلا يلزم من لزوم المقر له اياها حتى لا يتضرر بخلاف الاقرار بالمال ونحوه اذ هو نفع محض للمقر
بمن التزم به بخلاف الصغير الذي لا يعبر عن نفسه لانه في يد غيره فلا يشترط تصديقه على ما مر من قبل اى في باب دعوى النسب من كتاب الدعوى ولا يمنع بالانتماء
اى لا يمنع الاقرار بالنسب بسبب المرض لان النسب من احوال الاصلية فصار كالنكاح بمنزلة الميراث في الميراث هذا من جهة كلام القدوري في مختصر
اى ويشترك الغلام المقر له بالنسبة في ميراث المقر قال المصنف في تعليقه لانه لما ثبت نسبه صار كالوارث المعروف فيشارك ورثته اى ورثته المقر
بالنسب قال اى القدوري في مختصره ويجوز اقرار الرجل بالوالدين والولد اى بالشرائط التي مر بيانها كما صرح به في الكافي ومراجع الدرر والدرر والدرر
اقول لا يلزم عليك ان المسئلة المتقدمة متقدمة في هذه المسئلة اذ لا يدل عليها صراحة قوله ههنا والولد فاذا كانت الشروط المعقبة هناك معتبة ههنا ايضا
لم يكن ذلك تلك المسئلة فيا قبل على الاستقلال كما وقع في مختصره القدوري وعامة المتون فانه لا يعتد بها كما لا يخفى وانما لم يقع ذلك في الاصل من المحيط
معتبرات الفتاوى والزوجة اى ويجوز اقرار الرجل بالزوجة ولكن بشرط ههنا ان يكون المرأة خالصة عن زوج آخر وعدته وان لا يكون تحت المقرحتها ولا الرجوع
سواء بالنص عليه في الكافي والشرح والمولى اى ويجوز اقراره بالمولى يعنى مولى العتاقة سواء كان اعلى وسفل هذا اذا لم يكن للزوجة ثابتا من الغير لان الولد
بمنزلة النسب بثبوت النسب من الغير يمنع صحة الاقرار بالنسب كذلك في الولد لان في الذخيرة وغيره ما قال صاحب النهاية اعلم ان هذا الذي ذكره ههنا صحيح
اقرار المقر باللام حيث قال بالوالدين موافق لرواية تحفة الفقهاء ورواية شرح الفرائض للامام سراج الدين المصنف رحم ومخالف لغاية النسخ من المبسوط
والايضاح وانما صرح الصغير للامام المحجوب وغيره والسنة تعالى اعلم بصحة انتهى كلامه قال المصنف رحم في تعليق مسئلة الكتاب لانه اقرار بما يلزمه وليس فيه تحصيل
النسب على الغير تحقق المقضى وانتهى المانع فوجب القول بجوازه وقال صاحب النهاية وهذا الدليل كما ترى يدل على صحة اقراره باللام صحة اقراره بالاب ثم قال قال
صاحب النهاية والسنة تعالى اعلم بصحة وقد عرفت صحة بدالة الدليل المذكور انتهى يعنى ان صحة مقررة بدلالة الدليل المذكور عليها فلا وجه لثبوتها وصاحب النهاية
فيها كما يشعر به قوله والسنة تعالى اعلم بصحة اقول فيه بحث اما اوله فلان لالة الدليل المذكور على صحة اقراره باللام منوعة فان من شرط صحة اقراره باللام
الامام ياه وفي تحصيل النسب على الغير وهو الزوج وذلك لا يجوز ولذا لا يقبل اقرار الام بالولد باتفاق الروايات كما سياتى فاذا لم يجز تصديقها ياه لم يجز اقراره
بما لا يشترط انتفاء الشرط انتفاء المشروط واما ثانيا فلان تروى صاحب النهاية في صحة اقراره باللام انما افتت ما صرح به في عامة الروايات بان قرار الرجل صحيح
باربعة افراد الابن والمرأة ومولى العتاقة وذكر العدة ومنع الزيادة والنقصان على ما عرفت في الاصول فلما لم يجز اقراره باللام على مقتضى ما ذكر في تلك الروايات
جاز ان يكون ليس ذلك اقوى عن الدليل المذكور في الكتاب للجواز فان الدليل المذكور فيه هو القياس المحلى وجاز ان يكون ليس عدم الجواز هو لنقض الاجماع
والقياس الخفى الذي هو الاستحسان وكل واحد منهما يترك القياس المحلى وان كان ليس ذلك هو القياس المحلى ايضا والاقول من المساواة وعدم اطلاعه على دليل
فذلك لا يقتضى عدم ثبوته عند المحققين فالمراد في صحة احدي الجانبين صحة النقل عنهم لا غير فتأمل واعترض بعض القضاة على مسئلة الكتاب الدليل المذكور فيه
ان الاقرار بما هو للمرأة فيه تحصيل النسب الغير اذا كانت متزوجة فينبغي ان لا يقبل فان قيد بعدم الزوج لم يبق فرق بينه وبين اقراره بالولد فان قراره بالولد

الكتاب

في حق اقرار المرأة بالولد من الزوج والولي لما بيننا ولا يقبل بالولد ان فيه تحصيل النسب على الغير وهو الذي يمكن بالنسب من ان يصمد لها الزوج
من الحق لا تشهد بولده قالوا بل قول القابلة في هذا مقبول وقد ذكرنا في اقرار المرأة تفصيلا في كتاب الدعوى

يصح ايضا اذا اخبر بهذا القيد فلا يضر وجه الانتاب بهذا وفي ذلك انتهى اقول لا نسلم ان الاقرار باموته المرأة فيتحصيل النسب على الغير وان كانت تزوجت قبل فيه
تحصيل الولد الزوج ايضا بناء على كونه الاصل في النسب فكانه اقرار على نفسه بالانتساب اليه ايضا وعن هذا قالوا في الاقرار بالاب صراحة ان المقر بالاب لم يسم
الانتساب اليه ولم يقبل احد ان فيتحصيل نسب نفسه على الغير بخلاف اقرار المرأة بالولد فان فيتحصيل نسب الغير على الغير اقرار على غيره ولا على نفسه فكان دعوى وثما
والدعوى المفردة ليست بحجة وشهادة المفردة فيطلع عليه الرجال فهو من باب حقوق العباد وغير مقبولة كذا في البدائع وغيره وقيل اقرار المرأة بالولد
والولي لما بيننا انما اقرار بالزمن وليس فيتحصيل النسب على الغير والابوية لا يمنع صحة اقراره على ان نسب يستوى في صحة الاقرار بالاشياء المذكورة حاله
وحاله المرض لان له المرض انما يخالف حاله الصحة باعتبار تعلق حق الغرض والورثة بالتركه فما لا يتعلق بحق الغرض والورثة كان الاقرار في صحة المرض سواء
والنسب والنكاح والولاء لا يتعلق بحق الغرض والورثة كذا في المسبوط ولا يقبل اي لا يقبل اقرار المرأة بالولد وان صدقنا ان فيه اى في اقراره بالولد
تحصيل النسب اي تحصيل نسب الولد على الغير وهو الزوج لان النسب منه اى من الزوج قال الله تعالى ادعوهم لابائهم الا ان يصمد لهم الزوج
استثنى من قوله ولا يقبل بالولد يعني اذا صدقنا الزوج فيقول اقراره بالولد لان الحق كذا في الزوج فيثبت تصديقه او تشهده ولادته فابلهما سواء
ان تشهد قابلية لولده اذ اسسه يتولد ذلك الولد من تلك المرأة في بعض الشئ لا يولد منها اسسه لولا ولدها اياه ففى هذه الشبهة اخصيه
المصدر الى الفاعل وترك المفعول وفي الاول عكس الامر لان قول القابلة في هذا اى في هذا الخصوص مقبول في الغرض ان الغرض قائم فيحتاج الى
الولد وشهادته في ذلك مقبولة وقد مر في الطلاق اى في باب ثبوت النسب عند قوله فان حجب الولادة يثبت بشهادة امرأة واحدة تشهد بالولادة حتى
لوفاء الزوج يلاعن لان النسب يثبت بالغرض القائم وقد ذكرنا في اقرار المرأة تفصيلا في كتاب الدعوى من هذا الكتاب دليل التفصيل هو ان اقرار
بالولد انما لا يصح بدون شهادة قابلية بالولادة اذا كانت المرأة ذات زوج وان كانت معتدة فلا بد من حجة ثامة عند ابي حنيفة رحمه الله وانما اذا لم يكن
ولا معتدة قالوا يثبت النسب منها بقولها لان فيه الزام على نفسها دون غيره والا اصل في حينئذ المسائل ان من اقر بنسب يلزمه في نفسه ولا يحل عليه
غيره فاقراره مقبول كما يقبل اقراره على نفسه بامر الحقوق ومن اقر بنسب يحمله على غيره فانه لا يقبل اقراره كما لا يقبل اقراره على غيره وبما استحق
كذا في شرح الاصل فان قلت لاي معنى يثبت نسب الولد من الاب دون الام مع ان الولد من ابها وانما ثبوت نسب من الاب دون الام ما خا
ثبوت النسب من الرجل في الاربعية والخمسة المذكورة دون من سواهم مع ان الرجل اذا اقر بالاخ بعد موت ابيه اشاركه في تركه ابيه على ما ساقى في
الكتاب وكذلك يجب عليه نفقة الاخ المقر له حال حيوته كما ذكر في المحيط والنفقة قلت اما الاول فلان الولد منسوب الى الاب ودون الام لقوله تعالى ادعوهم
لابائهم وقوله تعالى وعلى المولود له زفر من حيث اضاف الاب الى الولد بلام التملك ولذلك خص الاب بالنسب اما فائدة اختصاص ثبوت النسب
فهي صحة اقرار الاب بالولد وجوب نفقة الولد على الاب على وجه الاختصاص حتى لا يشارك فيها احد كما لا يشارك احد في نسب وانما فائدة ثبوت النسب في حق
هذه الاربعية او الخمسة فهي ثبوتها على طريق العموم لا على طريق الخصوص اى ان حقوق المقر له كما يلزم على المقر كذلك يلزم على غير المقر ليرجع اقراره
حتى انه اذا اقر بالابن مثلا فالابن المقر له يرث من المقر مع سائر ورثته وان حجب سائر الورثة ذلك ويرث من اب المقر وهو المقر له وان كان له جدي فبجديته
لا بغيره فاما سوا الاربعية والخمسة فلما لم يصح اقرار المقر بغيره في موضعين احدهما عدم اعتبار اقراره فيما يلزم غيره من الحقوق حتى ان ابن اقر باخ وله
ورثة سواه مجرون اخوته فمات المقر لا يرث الاخ مع سائر ورثته ولا يرث من اب المقر واسه بخلاف من صح اقراره في حقه كما ذكرناه والثاني صحة رجوع المقر

كتاب الاحكام

اول من تصديق الزوج بعد موت الزوج بان النسب بين الزوجين بعد الموت يكون كالتصديق الزوجين
 من النكاح بان النسب بين الزوجين بعد الموت يكون كالتصديق الزوجين من النكاح بان النسب بين الزوجين بعد الموت يكون كالتصديق الزوجين

من اقرض من سوي الاربعه او خمسة وعشرين سنة في حق هو لا يان من اقرض من سوي الاربعه او خمسة وعشرين سنة في حق هو لا يان
 بعد الاقرار بان كان المذكور له ان النسب لما لم يثبت كان اقراره بالان وقع باطلا فيصح وجوبه ما اقره واما ان اقرض من سوي الاربعه او خمسة وعشرين سنة في حق هو لا يان
 باعتبار صحة الاقرار بالنسب بين اعتبار ان كان سائر بنات الموصي ليجتمع المال باعتبار ان اقراره حجة في حق نفسه لاني حق غيره ولذلك قلنا باستحقاق النسب
 له النفقة على المقر في حال حيوة الى هذا كما اشارت في الذخيرة وفي الجائع الصغير للمام المحبوبي قال المصنف ولا بد من تصديق مولا راسي لانه في تصديق
 لم يذكرين لانهم في ايدي أنفسهم فثبتت نفاذ الاقرار على تصديقكم كاني الكافي وغيره الا اذا كان المقر مولا في يد المقر وهو لا يدين عن نفسه وعبدان فثبتت
 تجرد الاقرار ولو كان عبد الغير وشتر تصديق مولا كذا في الحسين وبيح التصديق في النسب بعد موت المقر يعني ان المقر بالنسب اذا صدق في حال حيوة
 يصح كذا اذا صدق بعد موته لان النسب يبقى بعد الموت فيصح تصديق المقر بالنسب بعد موت المقر حتى يثبت باحكام النسب باسرها قال تاج الشريعة وكذا
 هو بايجاب البائع اذ مات قبل قبول المشتري لان الاقرار تام في نفسه والتصديق شرط فكان كما اذا باع بشرط ان يحضر المشتري ثم مات البائع لا يبطل الايجاب
 فليس تمام لان القبول ذكر انتمى وكذا تصديق الزوجة اى وكذا يصح تصديق الزوجة زوجها في الاقرار بالزوجية بعد موت الزوج المقر بالاتفاق حتى يكون
 له الميراث لان حكم النكاح وهو العقد باق بعد الموت فان العدة واجبة بعد الموت وهي من ثمار النكاح الا يري انما تنفسه بعد الموت لقيام النكاح
 من وجه وكذا تصديق الزوج بعد موتها اى وكذا يصح تصديق الزوج المرأة بعد موتها في الاقرار بالزوجية فعليه ميراث الميراث منها لان الارث من
 احكام اى من احكام النكاح وهو ما بقي بعد الموت كالعدة وهذا عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله وعند ابى حنيفة رحمه الله لا يصح تصديق الزوج بعد موتها
 لان النكاح انقطع بالموت حتى يجوز له ان تزوج ايتها واربعها سواها ولهذا لا يحل لعسلها بعد موتها عندنا ولا عدة عليها ليجب باعتبارها كما في الكسكس لا يبر
 التصديق على اعتبار الارث هذا جواب سوال مقدمي على قول ابى حنيفة رحمه الله في قوله سلمنا ان تصديق الزوج اياها بعد موتها لا يصح نظرا الى انقطاع
 النكاح بالموت بدليل ان الزوج لا يحل ان يغفل وجهه بعد موتها بالاتفاق اصحابنا ولكن لم يصح تصديقها اياها بعد موتها نظرا الى الارث الذي هو
 من حق ثمار النكاح ايضا فقال لا يصح التصديق على اعتبار الارث لانه اى لان الارث معدوم حاله الاقرار اى حاله اقرار الزوجة بالنكاح وانما ثبت
 اى الارث بعد الموت والتصديق يستند الى اول الاقرار قال صاحب العناية معناه ان التصديق هو الموجب لثبوت النكاح الموجب للارث فلما
 ان يثبت بالارث انتهى اقول لا ينبغي على الفطن ان معنى كلام المصنف رحمه الله ان التصديق يستند الى نيل الاقرار بالنكاح والارث معدوم في تلك الحال فلا يبر
 اعتبار صحة التصديق باعتبار الارث المعدوم وقتئذ والمعنى الذي ذكره صاحب العناية فمع كونه مما لا يساعد عبارة المصنف رحمه الله ليس بغير
 هنا اما اولها لانه لم يقل احد بان التصديق يثبت نفس الارث حتى يتم ان يقال في الجواب عنه لا يمكن ان يثبت التصديق بالارث لثبوت الارث
 بل قيل صحة التصديق باعتبار مصداقته وقت الارث الذي هو من ثمار النكاح ولا ينافيه ثبوت نفس الارث بالتصديق وانما ينافي ان ذلك مقتضى
 به اذا كان التصديق قبل موتها فانه لا يصح اتفاقا لمصادقته وقت ثبوت النكاح مع انه يجري ان يقال ان التصديق هو الموجب لثبوت النكاح فلا يمكن ان
 يثبت بثبوت النكاح وانما الثاني لانه يلزم حينئذ ان يكون قول المصنف فانه معدوم حاله الاقرار وانما يثبت بعد الموت ضاعا مستد كما يجريان ذلك
 المعنى وان فرض ان الارث موجود حاله الاقرار ثابت قبل الموت تدبر وقال صاحب العناية ولعل ان يعارض فيقول لا يصح التصديق على اعتبار
 انما معدوم حاله الاقرار انما يثبت بعد الموت والتصديق يستند الى اول الاقرار فيفسد ما ذكرتم ويمكن ان يجاب عنه بان العدة لازمة للموت على

في

ولا يملك التجوز من مال نفسه عند عدم توارث الكاثرين ان ذلك ان يزوج بجميعه عند علم الوارث فيسقط جميع المال ان لم يثبت نسب
سند لما فيه من جعل النسب على الغير وكنت هذا وصية حقيقة قل من اقر باقر ثم اقر بجميع ماله كان الموصي له ثلث جميع المال ولو لم يكن
الاول اميرت لا شريكا لغيره بل كنبت بمنزلة لوارث في مرضه باقر صدقة المقر ثم اقر لغيره اربعة ثم اوصى ماله كله لكاثر فان كان المال الموصى له لولم يزوج
كل الميت المال كان رجوعه صحيحا لان النسب لم يثبت فبطل الاقرار **باب** دهن مات ابو قافر باقر لم يثبت نسب اخيه لما بينا وشيئا
في الميراث من قران نقص ثمين حصل النسب على الغير ولا ولاية له عليه ولا اشتراك في المال وله فيه ولاية فيثبت كالمشترى
اذا اقر على الباقر بساكن لم يقبل اقران عليه حتى يبرجعه عليه باثمن ولكنه يقبل فحق العتق

ولاية التفرغ في مال نفسه عند عدم الوارث الا يرى ان له ان يوصي بحبيبه اني بجميع ماله وقد جعل ماله للفقير ليعاين فيه باقراره باستحقاقه ذلك بقصد من الفقر
بجميع المال وان لم يثبت نسب من المقر كما فيه اى في الاقرار المذكور من جعل النسب على الغير وليست هذه اى بهذه الصورة او القضية يعني الاقرار المذكور وصية
حقيقية او فتح ذلك بقوله حتى من ان قرأه ثم وصى لاخر بجميع ماله كان للموصي ثلثت المال ولو كان الاول يعني اى الاقرار بالخ لا وصية لا لشركا اى بالخ
والموصي بجميع المائتين لكنه استدراك من قوله وليست بهذه وصية حقيقية اى لكن الاقرار المذكور بمنزلة اى بمنزلة الوصية بتاويل الاية سابقا لعمى المعبر
بغير طغي المسألة في امر التذكير والناث في كتابه المذكور ومن ذلك انه اشار فيما مر آنفا الى الاقرار بلقبه هذه وارجع ههنا الى الوصية ضمنية المذكور

عقب لواقفي مرضيلا وخدود المقر ثم انكر المقر ورأته ثم اوصى بما لك الانسان مات ولاد ارث له كان له جميعا للموصي له ولعلم ليس لاحد كان له نصيب
المال لان رجوعه اى رجوع المقر للموصي يعني ان انكاره رجوع والرجوع عن شئ نهج بمنزلة الرجوع عن الوصية لان النسب لم يثبت فبطل اقراره في حق
لكان تعرف ان الرجوع عن الاقرار بالنسب انما يصح اذا كان الرجوع قبل ثبوت النسب كما نحن فيه لان النسب لم يثبت لكونه تحميلا على الغير وليس له ذلك اذا
ثبت النسب فلا يصح الرجوع بغير ذلك لان النسب لا يحتمل النقص بعد ثبوته قال اى القدرى في مختصره ومن مات ابوه فاقرباؤه لم يثبت نسب له خيرا
ان فيه حمل النسب على الغير ويشاكر في الارث اى يشاكر المقر بالاخرة المقر في الارث من ابيه وبه قال مالك واحمد وحكموا كالعلم وقال الشافعي لا يشاكر
في الارث لعدم ثبوت النسب وحكى ذلك عن ابن سيرين قال المصنف رحمه في تعليل اشارة الى ان اقراره بضم شريكين جدهما حصل النسب على الغير والاولا
اى المقر عليه اى على الغير فلا يثبت والثاني الاشتراك في المال له فيه ولاية لانه اقرار على نفسه وله ولاية على نفسه فثبت وشمل هذا ليس يقتضي كالتسوية اذا
على البائع يثبت اى يثبت ما اشتراه من كل البائع قبل اقراره في حق الرجوع بالثمن على البائع حتى لا يرجع عليه بالثمن لكونه اقرارا على الغير في حق الرجوع
بالثمن ولكن قبل اقراره في حق الحق حتى يثبت عليه اشتراؤه لكونه اقرارا على نفسه في حق نفسه حتى المقر النصف نصيب المقر
عندنا وعند مالك وابن ابي ليلى يحمل اقراره شاكرا في التركة فيقر من نصيبه ما يخصه من ذلك حتى لو كان لشخص مات ابوه اخ معوف فاقرباؤه اخذوا له
المعروف فيه اعطى المقر نصف ما في يده عندنا وعندنا ما في يده لان المقر قد اقر بثلث شائع في المصنفين فحق اقراره في حصته وبطل ما كان في حصته
فيكون لثلث ما في يده وهو سدس جميع المال والسدس الاخر في نصيب خليفه بطل اقراره فيه ونحن نقول ان في زعم المقر ان يساويه في الاستحقاق والمك
ظالم بانكاره فحمل ما في يده كالمالك فيكون الباقي بينهما بالسوية ولو اقرار بثلث ما في يده عندنا وعندنا ما اخذ خمسة ولو اقرار بثلث ما في يده عندنا وعندنا
خمس وعرف نصيب المقرين عندنا اخصا وعندنا ما باعها والتخرج ظاهر ولو اقرار بامراة انما زوجها بامراة اخذت ثمن ما في يده ولو اقرار بامراة اخذت سدس ما في
يده فيقال ما في يده كما يسأل لو ثبت ما اقر به الاخير خمسة لاثنين المعروفين بامراة انما زوجها بهما وكذا الاخر اخذت تسعة ما في يده عندنا وعندنا
رابن ابي ليلى لما ثبت ما في يده لان في زعم المقر ان امراة ثمن ما في يده الاثنيان لان اقراره صحيح في ما في يده لم يصح في حق صاحبه واذا صح في حق نفسه لغيره
في يده ونحن نقول ان في زعم المقر ان التركة بينهم على تسعة عشر سهما للزوج سهما لكل بن سبعة سهم فلما اخذوا خمسة اكثر من حصة في زعمنا صار ذلك كالمالك
يقتسم نصف الذي في يد المقر بنية وبينها على قدر حصة ما يحصل للمقر وهو سبعة على تسعة اسهم فمضرب هـ بقدر حصته وهو سهما فيضرب المقر بقدر حصته وهو سبعة
سهم كذا في التبيين البائع والايضاح ثم علم انه لا يثبت النسب في حق الميراث باقرار وارث واحد وانما يثبت باقرار رجلين او رجل امرأتين من لورته وقال ابو يوسف
ان والشافعي كل من يزوج سلم الميراث يثبت النسب بقوله وان كان واحد الاول اصح اعتبارا بالاقارب بالشهادة كذا ذكره الاباهي في شرح مختصر القدرى نقلنا عن شرح

كتاب الصلح

الزعم المقر على زعم المنكر ولا يخفى ان في نفس هذا التقرير تعارضاً وتناقضاً واما التفسير بحجج فلان المضموم وقع له يعني ان المرحج هو ان اعتبار زعم المنكر يؤدي الى عدم القاطنة بل
الدور هو ان زعم الدور انما يكون باعتبار زعم المنكر دون زعم المقر ولا يخفى ان ذلك بل ان زعم الدور انما يكون باعتبار زعم المقر دون زعم المنكر لان جميع الغرض على المقر بالآخره انما
تستلزم زعم المقر انما يثبت في حق من عليه تخسوس المقر ومن المانع عن زعم المنكر وهو ان اياه لم يقين شيئاً فلا يرجع الغرض على المقر شيئاً بل ان زعم المقر انما يستلزم
المنكر فلا يلزم الدور بتقرير ثم قال صاحب الغاية والناظر ان يقول ان كان من زعم المنكر ان اياه لم يقين شيئاً كان من زعم ان اياه في اقراره ظالم وهو في الحقيقة اخوه
مظلوم فلا يرجع على الغرض شيئاً لان المظلوم لا يطالب غيره وادجواب ان المظلوم لا يطالب غيره ولكن في زعمه ليس الرجوع الى المظلوم بل الى الباطل تمام حقه انتهى اقول في اجوابه ان
تخصيد النبي قضيته المنكر لا يخيم ولا ان كان تمام حقه المنكر كبر في حق رجوعه على الغرض بعد ذلك ظالم الباطل تمام حقه وليس حقه في المائة بزيادة على اثنين حتى يكون
تمامه وان لم يكن المقبول من لا يتما حقه بل كان بعضه حق اخيه لم يكن هو فيما يقضه اخوه منه مظلوماً وسوق اجوابه المردود على ان لا يطالب مظلوماً حتى يماحق في اجوابه
ان يقال اننا انما اذا كان من زعم المنكر ان اياه لم يقين شيئاً كان في زعمه انه فيما يقضه اخوه منه مظلوماً وكيف وجهاً مشأودان على كونه في قبضه من الغرض شيئاً ولا
بينهما كما لا يفرق بينهما ان يكون من زعم المنكر ذلك ان اياه ظالم لنفسه حيث البطل حقه في المائة باقراره بان اياه قبض منها اثنين

كتاب الصلح

قد مر مناسية الصلح بالاقراء في الكتاب الاول والمصلح في اللغة هو المصالحه التي هي المساكنة التي هي مساكنة الخلاف التي سمته واسمها من الصلح وهو مستقامته بحال صحتها والصلح على ما ذكرنا
وفي الشريعة عبارة عن عقد وضع لرفع المنازعة وسد ليلق التبع والمقتضى بجائيه في سائر المعاملات وركبه الاجاب والقبول كذا ذكر في البدائع والكا في وكثير من الشرح خاص بالصلح
اخذ له النهاية وركبه الاجاب والقبول فيما يتعين بالتعيين ما اذا وقع الدعوى في الدوام والذاني وطلب الصلح على ذلك الجنب فقد قسم الصلح الى قبول المبيع فعملته المصالحه
ففيه الى قبول المبيع عليه لانه استعاطا بعض الحق وهو موقوف بالمسقط بخلاف الاول لا يطلب المبيع من غيره وطلب المبيع من غيره فقال ذلك الغير فثبت لا يتم المبيع والمطلوب المصالحه
قبول انتهى اقول في بيان ما اذا قلنا ان سياتي في الكتاب الصلح انما وقع عن قرار فان كان عن مال بآل اعتبر فيه ما يتبع في البياعات ان كان عن مال بآل سافع اعتبر به الاجاب
واذا وقع عن سكوت او انكار كان في حق المدعي عليه الاخذ باليمين وقطع الخصومة وفي حق المدعي بمنى المعاوضة فاذا اقر غرضه الضابطه فلتوقع الدعوى في الدوام والذاني
وطلب الصلح عن ذلك الجنب وكان وقوع الصلح عن سكوت او انكار وجب ان لا يتم الصلح لقول المدعي فعلت لان كونه استعاطا بعض الحق وهو مستقيم لبعضه الاخر فاما اذا وقع
سكوت او انكار انما هو في حق المدعي واما في حق المدعي عليه فاما هو لا يقتضي له من قطع الخصومه فلا بد من قبوله ايضا حتى يتحقق الاقرار ويقطع الخصومه واما انما قلنا انما اذا وقع
الدعوى فيما يتعين بالتعيين كالدوام والذاني فمصلح على قطعه منها وتبين ذلك المبراهنة في حق الباقي كان الصلح صحيحاً كما يجب فينبغي ان يتم هناك ايضا لقول المدعي فعلت بقبول
المدعي عليه لكونه استعاطا الدعوى بعض الحق بمثل ما قال فيما اذا وقع الدعوى في الدوام والذاني وطلب الصلح على ذلك الجنب فالتام المطلق قولوا والقبول فيما يتعين بالتعيين
واما انما قلنا انما في الدوام والذاني وطلب المبيع من غيره الى آخره في تيسير قولنا بخلاف الاول من اننا قلنا عليه المدعي وهو كذا في الاجاب والقبول معاً فيما يتعين بالتعيين مطلقاً فان طلب المبيع
من غيره لا يمتشي في كل صورة من الصور الثلاث المذكورة في الضابطه المذكورة للصلح بل انما يمتشي في صورة واحدة منها وهي ان كان الصلح من قرار وكان عن مال بآل
وتشرط مطلق الصلح كونه الصلح عنه فلهذا يجوز منه الانتياض في النواضع شروطاً اخرى في تفصيلها في الكتاب كما هو موقوف على المبراهنة ودعوى المدعي كذا في الكافي وبعض الشرح ومثال
الغاية اخذ من النهاية وحكمه سلكا المدعي الصلح عليه منكر ان نخبرهم ومثله وقوع المدعي عليه في الصلح عنه ان كان يحتمل التمسك بالبرق في غيره ان كان مقرراً ان كان منكر
وقوع البرق في دعوى المدعي جعل المصالحه عنه التمسك لا انتهى اقول فيه كلامه هو ان المصالحه عليه ايضا فيكون لا يتحمل التمسك لئلا يدعى فانه من حواياه انما اذا ادعى حقا

وإن هذا صلح بعد دعوى صححة في قضية بغير أن يكون المدعى يأخذ عوضا عن حصة من شئ من تركته وحينئذ يدعى عليه بدفعه لدفع الخصم
عن نفسه وهذا مشهور عند المالقات لا يخفى ودفع الرشوة لدفع الظلم أم جازق **قوله** وقع الصلح عن إقراره اعتبر فيه ما يعتد به في البياعات أن دفع
عن مال بغير اللجوء معناه البيع يومئذ لا يملك المال من المتعاقدين بقرائنه فيكون له الشفعة إذا كان خفيا أو يرد بالعيب يثبت فيه خيار الشوط والوديعة في جملة البدل
لا يباح للمشتري في المنازعة دون جهالة المصالح عنه لا يثبت ويثبت شرط القدر على تسليم البدل وإن وقع عن مال بمنافعة يثبت
بأنه أجازت الوجود معناه إجازة وهو تملك للمنافع حال ولا خيب في العفو لمعناهما فيستقر التوقيت أيضا ويحل للميراث موت أحدهما في الميراث

فإننا وعلى ما هو في التمام الحق على ما لا يمتنع أخذه قبل الصلح وحرم بالصلح وكان إعمال المدعى عليه سنة قبل الصلح وقد حل الصلح كذا في الكافي وقال صاحب الغاية في شرح
هذا المحل محل على ذلك أن يجب كماله على العمل به أصلا وذلك أنه لو حل على الصلح على الإقرار خاصة كان كالصلح على غيره لأن الصلح في العادة لا يكون إلا على بعض الحق
فإننا وعلى ما هو في التمام الحق كان حلالا للمدعى أخذه قبل الصلح وحرم بالصلح وكان حلالا على المدعى عليه من قبله وحل بعده فعرنا أن المراد به ما كان حلالا أو حراما
لعينه انتهى أقول في تقريره محل لا معنى لقوله لأنه لو حل على الإقرار خاصة كان كالصلح على غيره لأن الكلام في محل آخر الحديث على المحرم لعينه وإحلال لعينه في
كافي محله على الصلح على الإقرار خاصة إذا فرق بين الصلح على الإقرار والصلح على غيره في الصحة على تقديران يحمل آخر الحديث على المحرم لعينه وإحلال لعينه خاصة و
لا فرق بينهما في عدم الصحة على تقديران يحمل آخره على ما يعم المحرم لغيره وإحلال لغيره أيضا فمدار التناول محل في آخر الحديث أنها لو لفظت المحرم وإحلال دون
لفظ الصلح فالحق في الإقراران يقال لأنه لو حل على ما يعم المحرم وإحلال لعينه وإحلال لغيره أيضا فمدار التناول محل في آخر الحديث أنها لو لفظت المحرم وإحلال دون
الإحلال وتحريم المحرم ثم إن بعض الفضلاء أورد على قوله لأن الصلح في العادة لا يكون إلا على بعض الحق بإقبال هذا الخبر على المدعى عليه من جبانة في عين فلا يبرم
بطلان العمل به إذ لا يجوز الصلح على بعض الحق في الإقرار بالبراعين ودعوى الباقي عدم جوازها على بعض الحق في الحق أصلا غاية الأمر أن يكون جواز الصلح على بعض الحق في عين مشروطا بالبراعين
عن دعوى الباقي على أنه ليس كذلك أيضا إذ يجوز الصلح على بعض الحق في عين طريق آخر وهو أن يزيد وجهان في بدل الصلح وسيأتي كلا الطرفين في الكتاب وعلى
كلهما يجوز قول لأن الصلح في العادة لا يكون إلا على بعض الحق في عين أيضا لقوله ولأن هذا الصلح بعد دعوى صححة في قضية بغير أن يكون المدعى يأخذ عوضا عن حصة من تركته وحينئذ يدعى عليه بدفعه لدفع الخصم
امر جازم هذا دليل على ما ذهب إليه أمنا من جواز الصلح مع الكفار وسكوت أيضا متضمن للجواب عن دليل على المشافعة المذكور فيما قبل وهو قوله ولأن المدعى عليه
يرفع المال القطع انحصاره وهذا رشوة قال الشرح لا يقال لأن السلم جازم دفع الرشوة لدفع الظلم لأن قول النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله الراشي والراشي عالم
نقول هذا الحديث محمول على ما إذا كان على صاحب الحق من رشوة حتى لا يفسد رشوة كما إذا دفع الرشوة حتى إذا خرج الوالي إلى أحد الوزاره عن الارتداد واما دفع الرشوة
لدفع الضرر فليس في الأمر دفع حتى لا يفسد رشوة حتى لا يفسد رشوة كما إذا دفع الرشوة حتى إذا خرج الوالي إلى أحد الوزاره عن الارتداد واما دفع الرشوة
انتهى أقول الدليل عليه ما ورد من النصوص في أن الضرورات تبيح المحظورات منها قوله لا تجعل عليك في الدين من حرج ولا تشك في دفع الضرر عن نفسك دفع المحرم
قوله فإن وقع الصلح عن إقراره اعتبر فيه ما يعتد به في البياعات أن دفع عن مال بغير اللجوء معناه البيع يومئذ لا يملك المال من المتعاقدين بقرائنه فيكون له الشفعة إذا كان خفيا أو يرد بالعيب يثبت فيه خيار الشوط والوديعة في جملة البدل
العقود البسيطة كما هو جازم إرادان بين ضابطته يعرف بها أنه على أي عقد يحل أقول ليست هذه الضابطه ثابتة لأن الصلح عن قرار يقع عن منافع جبال وينبغي كما إذا
أدعى لرب يسكن في داره سنة فمات وأدعى الموصى له السكنى فصاحبه الورثة عن ذلك على دراهم معينة أو على خذعة عبده شهر أو على ركوب دابة شهر فإن كل ذلك
جائز على ما هو جازم في أول الفصل لا تأتي مع أنه لم يذكر في هذه الضابطه وإن كان في معنى عقد الإجارة وكذا يقع عمال ليس جبال ولا منفعة كالصلح عن جانيه
فإنه جائز وهو بمنزلة النكاح حتى أن الصلح سمي فيه صلح ههنا أيضا كما سيأتي في الكتاب مع أنه ليس بذكره أيضا في بابك الضابطه وليس في معنى عقد البيع لا
معنى عقد الإجارة بل هو في معنى عقد النكاح فالتمهيد من الضابطه المذكورة فقط وكذا يقع صلح عن دعوى الرق جبال فيكون في معنى الاعتاق على مال ودون
الزوج النكاح جبال فيكون في معنى خلع وليس شئ منها جازم إقراره أيضا في الضابطه المذكورة ولا مفهوم منها أصلا فكانت قاصرة عن تمام فائدة المراد لا يقال يستغنى
عن ذكر تلك الصور ههنا بما ذكرنا في الفصل الآتي عن حجب الأنا نقول قد ذكرنا ما ذكره ههنا أيضا بأن قال في الصلح جائز عن دعوى الأموال المنافع فلا يبرم

ولا يصلح ان يصح حمله على اقرب العقود اليه واشبهها به احتياجا للصحة فيكون العاقد يمكن ان لا يصير عن جناية العبد والخطا ان لا يقول بغير
 لمن غفله من اخيه شي فاتباع الآية قال ابن جبر استلزامها نزول في الصلح وهو بمنزلة النكاح حتى ان ما صلح مسمي فيه صلح بلا حسم اذا كل واحد
 منها مبادلة المال بغير المال لان عند فساد التسمية ههنا يصير الى الدية لان ما وجب الدم ولو صلح على حصر لا يجب ان لا يجب بمطلق العفو و
 في النكاح يجب المثل في الفصلين لانه الوجه لا يصلح ويجب مع السكوت عنه حكما ويبدل في احوال وجوب الكتاب الجناية في النفس ولو كان
 بخلاف الصلح عن حق الشفعة على ان لا حيث لا يجوز له حق الدالة لاحق في الحل قبل القاء ايا القصاص فصلاك الحل في حق الفعل فيصير له اعتبار
 عنه واذ لم يصح الصلح بطل الشفعة لانه تبطل بالاعراض والسكوت والكفالة بالنفس بفساد الحق الشفعة
 حتى لا يجب المال بالصلح عنه غير ان في بطلان الكفالة رواية بين على ما عرف في موضعه

التكليف

وتجوز الاستطافان لم يكن لصحة ملكا لكن لصحة استطافا فصحا استطافا وهو حق معتبر لولا ان الملك فاقطع التقويم الشرطي هنا كما انه فان لم يصح لولا ان الملك
 على تسليم المنفعة الموصى بها من احد المبيع تعاليل جازية الصلح عن تلك المنفعة بان المنافع تلك بعقد الاجارة فكذا بالصلح ثم اقول يمكن ان يقال ان التوى
 وان لم يقدر على تسليم المنفعة الموصى بها حقيقة الا انه يقدر على تسليمها ما حكما من حيث انه يقدر على استطافها ببدل وقد اشار اليه الامام الاسيبي في بقوله
 وهو حق معتبر لولا ان الملك فاقطع التقويم معنى تعاليل المصنف ارجح من المنافع تلك حقيقة بعقد الاجارة كما اذا اجر ملكه وكذا استلزامها بالصلح كما اذا صلح عن المنفعة
 الموصى بها فليست به يحصل التوفيق بين كلامي الشيعين قال الامام الشافعي في الكافي في الصلح جاز عن دعوى المنافع بان ادعى في دار سكنى منه وصية من ربه
 فجدد او اقرب وصاحبه الوارث على شئ جاز لانه جاز اخذ العوض عنها بالاجارة فكذا بالصلح انتهى وقال بعض الفضلاء بعد نقل هذا ونقل ذكره الامام الاسيبي
 في شرح الكافي للحاكم الشهيد على ما عرفت خيرة ما بين ما نقل من الامام الاسيبي في الكافي من المخالفة ولعل في جواز الاجارة روايتين فليتنا مل انتهى اقول
 المخالفة بينهما في الغرض لاني المضموم لان مراد صاحب الكافي هو انه جاز اخذ العوض عن جنس المنافع بالاجارة كما اذا اجر ملكه فكذا جاز اخذ العوض عن جنس
 المنافع بالاجارة بالصلح كما اذا صلح عن المنفعة الموصى بها سكنى وارشته مثلا وليس مراده انه كما جاز اخذ العوض عن منفعة معنية هي سكنى وارشته وحين
 رب الدار بالاجارة كذلك جاز اخذ العوض عن تلك المنفعة بالصلح عنهما حتى لا يزعم المخالفة ثم اقول لشي ههنا كلام وهو ان ما ذكره الامام الاسيبي في
 في شرح الكافي من انه اذا ادعى الرجل لرجل بخدمته عند شئ وهو يخرج من ثلثة فصاحبه الوارث من خدمته على درهم وعلى سكنى بيت او على خدمته عند
 آخر او على ركوب دابة او على لبس ثوب شهر فهو جاز وما ذكره صاحب النهاية نقلنا عن المعنى من انه اذا ادعى الرجل لرجل بخدمته عند شئ وهو يخرج
 من ثلث ما فصاحبه الوارث من خدمته على درهم جاز وكذلك لو صلح على خدمته عند شئ وهو يخرج من ثلثة فصاحبه الوارث من خدمته على درهم جاز وكذلك لو صلح على ركوب دابة شهر او لبس ثوب
 شهر فهو جاز انتهى من مخالف ما ذكر في كثير من الكتب المستعينة فان مدلولها جواز الصلح عن المنفعة على المنفعة وان اتحد جنس المنفعتين حيث جاز فيهما صلحة
 الوارث عن خدمته عند شئ وهو يخرج من ثلثة فصاحبه الوارث من خدمته عند شئ وهو يخرج من ثلثة فصاحبه الوارث من خدمته على درهم وعلى سكنى بيت او على خدمته عند
 جنس من جنس من كانا من جنس واحد لا يجوز عندنا موضع المسئلة كتاب الاجارات واذا عتبر
 الصلح على المنافع اجارة يصح بالصلح بالاجارات ولا يفسد بالفساد بالاجارات انتهى وقال في التبيين انما يجوز عن المنافع على المنفعة اذا كانتا مختلفتين
 بان يصلح عن السكنى على خدمته السبا و زراعة الارض او لبس الثياب اما اذا اتحدت بينهما كما اذا صلح عن السكنى على السكنى او عن الزراعة على الزراعة فلا يجوز
 لانه لا يجوز استيفاء المنفعة بجنسها فكذا الصلح وعند اختلاف الجنس يجوز استيفاء بالمنفعة فكذا الصلح انتهى الى غير ذلك من المعينات فلزم قوله والاصل ان
 الصلح يجب حمله على اقرب العقود اليه واشبهها به احتياجا للصحة تصرف العاقل ما يمكن اقول القائل ان يقول قد قيل الصلح على مجرد ترك الدعوى من جانب
 ويجوز كما هو جاز فممكن حمل مثله على شئ من العقود غير ظاهر سيما اذا وقع عن ترك دعوى جناية العبد من الجانبين فمائل قوله وهو بمنزلة النكاح حتى ان ما صلح
 مسمي فيه صلح بلا ههنا اذ كل واحد منهما مبادلة المال بغير المال قال الشراح في شرح قوله حتى ان ما صلح مسمي فيه صلح ههنا ولا يعكس في اى لا يقال كل ما صلح
 بد لاني الصلح صلح مسمي في النكاح فان هذا العكس غير لازم ولا مقرر لان الصلح عن دم العبد على اقل من عشرة دراهم صحيح وان لم يصح ما دون عشرة
 صداقا ولا لصلح من عليه القصاص على ان يعفو عن قصاص على آخر جاز وان لم يصح العفو عن القصاص صداقا لان كون الصداق بالا منصوص
 عليه بقوله تعالى ان تتبعوا اموالكم وبدل الصلح في القصاص ليس كذلك ليعتني بكون العوض فيه متقوما والقصاص متقوما حتى صلح المال عوضا عنه يجوز

فقد بر

أوسع في مثله صورة ومعدان فقال العبدان بالمثل وإنما يتيقن إلى القيمة بالقضاء وقبلها أن تضاعف على الاستكمال اعتياداً فإذ يكون بهو الخراف
الصحيح بعد القضاء الحق قد استل إلى القيمة قال وإذا كان العبد بين رجلين اعتقه أحدهما وهو مؤثر في صاحبه الآخر على أكثر من نصف قيمته والفضل
باطل وهذا لا ينافي ما عده الله من حيفته أن القيمة في العتق منصوص عليها وقد يراد بالشرع أن يكون دون تقدير القاض
في القيمة الزيادة عليه بخلاف ما تقدم ذكرها من غير نص عليها وأن صاحبه على غير ما جازا البتة لا يلزم الفضل

باب الشروع بالصالح والتوكيل به

فقال ومن وكل رجلا بالصالح عنه فضالح لم ياتهم الوكيل فاصبحا عنده ٥٢ ان بينهما ٥

فان قيل نكح الدعوى متناهية فلما عوض على الزوج في الفقرة كما اذا مكنت بائن زوجا انتهى فحاذاجال هذا المعنى قلت يراد عليه ايضا ان يقال وقوع الفقرة من جانب المرأة انما يمنع اعطاء الزوج العوض لو كانت هي مستقلة في سبب الفقرة كما اذا مكنت ابن زوجا واما اذا كانت مباشرة السبب لغيره كالفقرة الزوج ورفاهه كما فيما نحن فيه اذا كان تركها دعوى النكاح فيه يطلب الزوج ورفاهه حديث تصاسحا عنه على مال غيره لما فلا نسلم ان وقوع الفقرة من جانب المرأة في مثل ذلك يمنع اعطاء الزوج العوض الا يسمى ان لو قال رجل لامرأته طلقني نفسك وقال لها اختياري بيني وبينك الطلاق فلما انطلق نفسها اداست في مجلسها ذلك فان طلقت نفسها في ذلك المجلس لزمه مهرها وطعنا فلم يكن وقوع الفقرة من جانبها هناك مانعا عن وجوب مهره على الزوج كما كان مانعا عنه فيما اذا مكنت ابن زوجا فكلها هنا كما يكون فوجها من جانبها مانعا عن لزوم مهرها خطأ والزوج العوض فيه برحق له او حقه في مشاة موزنة ومعنى لان ضمان العدو وان بالمثل انما يتصل بالثقة

بالاعتناء الى آخره قال صاحب العناية وفي كلامه مصنف رحمه الله وضع المسئلة في القسمي وذكر في دليل التلخيص فان حجب التلخيص صورة ومعنى انما هو في التلخيص انما
يتم الى القيمة الا اذا انقطع التلخيص فحينئذ يصار اليها استكمالاً فيقول قد غلط في استخراج هذا التلخيص فحل كلام مصنف رحمه الله تعالى السامع ومتنا ذلك انه نعم ان مراد المصنف رحمه الله
بالبحث في قوله او حقه في مثل صورة ومعنى هو حق الاخذ وهذا غير مقصور في القيميات لان اخذ التلخيص فرع وجوده ووجود التلخيص صورة ومعنى انما يتصور في التلخيص
مراد المصنف رحمه الله بذلك قطعاً بل انما مراده به حق تعلق الملك بحجة ان الواجب في ذمته الخاص بجملة الاملاك مثل الاملاك صورة ومعنى وهو الحق يتصور في القيمة
ايضاً وان لم يتصور حتى الاخذ الا في التلخيص لان وجوب القيمة في الذمته ممكن كالحجوان الثوب في النكاح والدية وغيرهما على ما صرح به وما في الفصح عما قلناه
وما ذكر في الذخيرة ونقل عنهما في النهاية بان قال والوجه الباطني حقيقة حمه التلخيص ان هذا الاعتياض عن الثوب والحجوان يمكن فيجوز بالعام المبلغ كالا اعتياض عن الثوب
الخاص والحجوان التامة حقيقة وانما قلنا ان هذا الاعتياض عن الثوب والحجوان حكماً لان الواجب في رتبة الخاص بجملة الاملاك مثل الحجوان والثوب جنبه لانه فضلاً
عنه وان يكون متعدياً بالنقل والتلخيص من كل وجه هو التلخيص صورة ومعنى ولما كان الواجب من جهته في غير الثوب والحجوان نحو المكليات والموزونات واجبا على
والثوب في الذمته ممكن كما في النكاح والدية الا عند الاخذ فيصير الى القيمة ضرورة ان اخذ التلخيص صورة ومعنى غير ممكن الا باتباع التقويم والاخذ والدافع الا في

ذلك حقيقة لما فيه من التفاوت الفاحش والاضرورة في الوجوب لان الوجوب باسباب الله تعالى والله تعالى اعلم بذلك فصح ما رعينان هذا الاعتبار على الترتيب
والبحر ان فجزء كيف ما كان انتهى واعجب من صاحب العناية انه بعد النظر الى النهاية وسائر المعقولات وطالع على ما فيها كبرت وقع في تلك الورطة ثم قال صاحب العناية

ويمكن ان يجاب عنه بان فعل ذلك اشارة الى ان المشي اذا قطع حكمه كالقيمي لا يقتل فيه الى القيمة الا بالقضاء وقبله ان تراخيا على الاكثر كان احتياضا
فلا يكون ربهو بخلاف الصلح بعد القضاء لان الحق قد انتقل الى القيمة انتهى اقول عذره اقبح من نية لان الحصف رح ههنا ليس بصدد بيان المسئلة حتى يفيد اشارة
الى اشتراك المستثنين في الحكم شيئا بل هو منافي لما استدلال على قول ابي حنيفة رح في الصلح عن الثوب المستملك على الاكثر من قيمته فان لم يفيد الدليل الذي ذكره
بنا على كون المبيع في القسي ويكون الدليل مضموعا بالمشاي كما زعمه لا يقيم له من الكلام في كل كلام لعدم اليقينة حتى المقام ولا تجب على الاشارة الى مروي عن الصنف وانما الكلام

باب التبرع بالصالح والتوكيل به قال صاحب النهاية لما كان تصرف المرء لنفسه ايا بقدرته على التصرف لغيره وهو المراد بالتبرع بالصالح
لما ان الانسان في أصل غير تبرع وقضى اثره صاحب الغاية وصاحب لثباته اقول ان قوله هو المراد بالتبرع بالصالح ليس لبيد اذ لو كان المراد بالتبرع
بالصالح ههنا مجرد التصرف لغيره لكان قول المصنف في التوكيل به مستدركا للتناول التبرع بالصالح بمعنى مجرد التصرف لغيره وما حصل بالتوكيل به ايضا فالحق
عندي ان المراد بالتبرع بالصالح ههنا هو الصالح عن غير تبرعه وبالتوكيل به هو الصالح عنه بامره وكذا الصورتين المذكورتان في هذا الباب فيسألهم اذكر في عنوان

[illegible]

رايت اصولي الدين

[illegible]

بدون الاضياج الى المستخرج البعيدا عن الفكر

باب اصلاح في الدين قوله وكل شئ وقع عليه الصلح وهو مستحق بعقد المداينة لم يحل على المعاوضة وانما يحل على انما استوفى في بعض حقه ومقطوع

باقية القول فيه كلام وهو ان كلمة ذلك بالنظر الى قوله لم يحل على المعاصرة مسلمة واما بالنظر الى قوله وانما يحل على انما استوفى بعض حقه واستقطب باقية فمحموعة

والاستيفاء بالمقاصد بين نفسه وبين الدين والشريك ان يجعل الغريم في جميع ما ذكرناه من حقه في ذمته بان كان القبايض استوفاه نصيبه حقيقة
لكن لا يحق للمشاركة في الاشارة فلو سلم له ما اتبعه ثم تولى على الغريم له الشريك القبايض لانه لما رضى بالتسليم اليه ما في ذمة الغريم ولم يسلم

قائمه هذا الاستراك جواب سوال مقدروه وان يقال لو كانت زيادة الدين بالقبض كزيادة الثمرة والولد لما جاز تصرف القبايض في المقبوض كما لا يجوز لاحد
الشركيين التصرف في الثمرة والولد بغير اذن الاخر اقول نعم كذلك لكن يريد عليا انه وان تم حواجا باعن ذلك السؤال الا انه منافي لما تقررنا من ان لصاحب
حق المشاركة في المقبوض لانه لما قال في تعليقه ان العيين غير الدين علم من ان ما قبضه احد الشركيين غير الاشتراك فيه لا عينه ولما قال وقد قبضه بغير علم من
ان ما قبضه ليس بملاعن المشترك بينهما كما انه ليس معين ذلك بل هو بدل عن حصته القبايض فقط فكيف يتصور ان يثبت للمشاركة في السات حق المشاركة في المقبوض
الذي ليس هو عين ما اشترك فيه ولا بدلا عنه فامل ثم ان هذا مخالف لما ذكر في شرح الاقطع في تعليل قوله وان شارواخذ نصف الثوب في جواب مسألة الكفاية
بان قال لان الصلح وقع على نصف الدين وهو متعلق لان قيمة الدين حال كونه في الذمة لا يبيع وحق الشريك متعلق بكل جزء من الدين فصاحب نصف الثوب
فصحة من حقه فوقيت على اجزائه وانده انصف دلالة على ذلك والعقد فصيح ذلك وجاز فان ضمن لشريك ربع الدين لم يكن له على الثوب سبيل لان حقه في الدين
انتهى فان الظاهر ان يكون ما قبضه احد الشركيين في الدين بدلا من حقه ما قال من حق القبايض فقط لقوله والاستيفاء بالمقاصد بنه وبين الدين براجوب
عن سوال مقدروه وان يقال ثبت انه ملكه بعقده ولكن كان عقده ببعض دين مشترك وذلك يقتضي الاشتراك في المقبوض فكيف يقولون لا سبيل
لشريك على الثوب في البيع فاجاب بان الاستيفاء لم يقع بما هو مشترك بل بما يخصه من الثمن بطريق المقاصة اذ البيع يقتضي ثبوت الثمن في ذمة المشتري
والاضافة الى الغريم نصيبه عند العقد لا تضافي ذلك الى النقود عينها كانت او دينا لا تعين في العقود وكذا في عامة الشروح قال صاحب النهاية بعد ذلك فان قيل في هذا الجواب
ورد سوال آخر وهو ان قيمة الدين قبل القبض لا يبيع وفي المقاصة بدية الخامس يلزم قيمة الدين قبل القبض فلنا قيمة الدين قبل القبض انما لا يجوز قصد الاما
ضمنا فانما هو ههنا وقعت قيمة الدين في ضمن حقه المشتري كما وقعت في المسئلة الاولى في ضمن حقه المصالح انتهى كلامه فراقني انره صاحب مراح الدراية
وقال صلح لغاية بعد تقرير سوال المقدور وجواب المصنف رحمه عنه واذا ظهرت المقاصة النفع ما يتوهم قيمة الدين قبل القبض انما لم تزلت في ضمن المقاصة فلا تعتبرها
انتهى اقول في تحرر صاحب لغاية قصور فاذ فرغ اندفاع توهم قيمة الدين قبل القبض على ظهور المقاصة مع اني اذكر للتوهم انما نشأ من المقاصة اذ لم يتحقق المقاصة لان
الاشتراك في الثوب لا يقتضي البيع ايضا بناء على الاشتراك فيما اضيف اليه العقد بل على الاشتراك في التوهم فالتوهم قيمة الدين قبل القبض اصله لمدافع غيره وورد سوال
بلزوم القيمة قبل القبض على تحقق المقاصة ثم قول الاحتياج عندي ههنا الى التثبت بجواز القيمة قبل القبض ضمنا اذ لا وجه للتوهم المذكور صلا
لانه ان لم يكن للشريك السات سبيل على الثوب في بناء على كون استيفاء الشريك القبايض في البيع بالمقاصة كان له سبيل على ما استوفاه من الدين المشترك
بالمقاصة حيث كان له ان يضمنه نصفه وهو ربع الدين فلا مجال للتوهم قيمة الدين قبل القبض ضرورة ان لا سبيل لاحد الشركيين على شئ مما استوفاه الاخر
بعد وقوع القيمة لا يقال تلك الضرورة في القيمة القصدية دون الضمنية والتوهم ههنا مطلق قيمة الدين قبل القبض فلا بد من المصير الى ان يقال قيمة
الدين قبل القبض قصد اغير لازمة واما ضمنا فلا زمة ولكنها جائزة لانا نقول تلك الضرورة ثابتة قطعيا في القيمة الصحيحة بعد ان وقعت سواء كانت قصدية
او ضمنية فلو سلم وقوع قيمة الدين قبل القبض ضمنا ههنا واعترف ببعثها الزم ان لا يكون للشريك السات سبيل على ما استوفاه القبايض من الدين
المشترك بالمقاصة ايضا فلزم ان لا يضمنه ربع الدين وقد قرر ان له ان يضمنه ذلك فالمسالك الصحيح ان لا يلزم لزوم قيمة الدين قبل القبض فيما نحن فيه
لا قصد ولا ضمنا كما قررناه قوله وللشريك ان يتبع الغريم في جميع ما ذكرنا لان حقه في ذمته باق لان القبايض استوفى نصيبه حقيقة لكن الحق المشاركة
فلا ان يشاركه اقول فيه كلام وهو انه ان كان حق الشريك السات باقيا في ذمة الغريم وكان ما استوفاه القبايض نصيبا لقيمة حقيقة كان ثبوت حق المشاركة

ولو وقعت المقاصة بدين كان عليه من قبل لم يجر عليه الشريك ولا كان في نصيبه كما مقتضى قوله او اخرج نصيبه فكل ذلك لا يملكه الا في غير هذه
ولا يملكه الا في غير هذه المقاصة بدين كان عليه من قبل لم يجر عليه الشريك ولا كان في نصيبه كما مقتضى قوله او اخرج نصيبه فكل ذلك لا يملكه الا في غير هذه
لما عينا منه الشئ بدين كان عليه من قبل لم يجر عليه الشريك ولا كان في نصيبه كما مقتضى قوله او اخرج نصيبه فكل ذلك لا يملكه الا في غير هذه
فيما لا يملكه من غير النسخ

لما كنت فيما استوفاه القاض شكا غير معقول المعنى نعم ان هذا مما لا يملكه من غير النسخ فكل ذلك لا يملكه الا في غير هذه
الاصل هنا ان الدين المشترك الذي ثبت بسبب واحد لا يشتركون اذ اقتضى احدهما شيئا منه فالمقبوض من النصيبين لا مال وجبنا من نصيب احدهما لكنا قد قسمنا
الدين الى كونه في الذمة وقسمه الدين حال كونه في الذمة لا يجوز والاصل على ذلك هو ان القسمة تتميز بالحقوق وذلك لا يتحقق فيما في الذمة ولان القسمة تتميز
التملك لان كل واحد من المقسمين ياخذ نصيبه ويأخذ الباقي عوضا عما في اليد الاخر وتلك اليد غير من في ذمة لا يجوز فاذا ثبت هذا كان المقبوض من نصيب
فكان الشريك ان ياخذ نصف المقبوض بعينه انتهى فمال قال صاحب العناية في تعاليل قول المصنف انه ان لا يشترط ان لا يتقلب مال عليه فانه ثابت باطل في
فيه نظر لانه يستلزم ان لا يثبت له حق المشاركة اصل بل يبين له عدم المشاركة في هذا الظاهر وما ابلغنا ما قلناه ولو وقعت المقاصة بدين كان عليه من قبل لم يجر عليه

الشريك لانه فاق نصيبه لا يقتضي اقول فيه شي وهو انه يلزم من هذه المقاصة قسمة الدين قبل القبض وما لا يجوز وليس هنا مقتضى تجوز في ضمنه كما كان
في صورة البيع اللهم الا ان يحمل نفس المقاصة نوع عقدا وشبيهة عقد تجوز قسمة الدين قبل القبض في ضمنها ايضا قوله ولا يصح عندنا لانه يودي الى قسمة

الدين قبل القبض قال صاحب العناية في شرح هذا المقام وقال لا يلزم قسمة الدين قبل القبض لانه لا يميز بين النصيبين عن الآخر بالتصان احدهما بالحمول والآخر
بالتأخير قسمة الدين قبل القبض لا يجوز لانه وصف شرعي ثابت في الذمة وذلك لا يتميز بعينه عن بعض والتأمل ان يقول بتأخير بعض بل يتميز احد النصيبين
عن الآخر ولان ان يتميز بطل قوله ذلك لا يتميز بعينه عن بعض وان لم يتميز بطل قوله لا يميز احد النصيبين عن الآخر كذا وكذا او اجواب عنه ان لا يقتضي
عنه يستلزم التمييز بذكره كونه فيما يستحيل ذلك في معنى قوله لا يميز احد النصيبين لا يستلزم التأخير لانه في قبض قد جوزوا ابراهما واحدا من نصيبه وذكر ابراهما
يرحب التمييز بكون بعضه مملوكا وبعضه لا يميز فيه ذلك احب بان القسمة تقتضي وجود النصيبين وليس ذلك في صورة ابراهما بوجوده فلا قسمة له

هنا كلامه اقول في اجواب الثاني بحث لان عدم تحقق القسمة في صورة ابراهما بوجوده مقتضى مقتضاها لا يدفع السؤال الثاني لان حاسله نقض ما ذكر
في اجواب الاول بان ذكره لا يوجب التمييز تحقيق في صورة ابراهما ايضا فلو استلزم مجرد ذلك قسمة الدين قبل القبض في صورة التأخير لا يستلزمها في صورة
الابراهما ايضا ما عدم تحقق القسمة بسبب تخلف مقتضاها فاما مشتركة بين الصوتين لان القسمة كما تقتضي وجود النصيبين كذلك تقتضي كون كل واحد
من النصيبين قابلا للتمييز عن الآخر فبميز بعض الدين عن بعض غير مقصور فلا قسمة في الدين لاني صورة ابراهما في صورة التأخير كيف ولو امكن القسمة
في الدين لما بطلت قسمة الدين قبل القبض فاذا لم يتصور حقيقة القسمة في الدين لاني صورة ابراهما في صورة التأخير لاني صورة التأخير لاني صورة التأخير لاني صورة التأخير

قوله وكذا الصالح عليه عن جنات العود قال في النهاية ومخرج الدرر اية قيل انما قيد بجنات العود لان في جنات العود اية الخطا يرجع ولكن في كافي الايضاح
مطلقا فقال ولو شج الطالب لمطلوب موضة فصار عليه حصة لم يميزه لشركه شي لان الصالح عن الموضة بمنزلة النكاح انتهى وقال في العناية بعد ذلك فيها
دارى بزيادة ذلك ان الشئ يميزه العاقلة فلم يقتضيا الشئ انتهى اورد بعض العلماء حديث قال في العاقلة لا يقتضيا صلحا على ما يقتضيه القول فانساق قطب لال العاقلة انما لا تقتضيا لال
يجب بالصالح وهو الذي يجي في كتاب الديات ولا يكون ذلك الا في الصالح عن جنات العود وانما مراد صاحب العناية بهما لان الارش قد يلزم العاقلة بخباته
الخطا ثم يصالح عنه على مال اعطاه الجاني ففي مثل هذا وقع الصالح على نصيب الجاني من الدين المشترك لم يكن الجاني الصالح مقتضيا لشي اذا الارش
لم يميزه حتى يكون مقتضيا له بل قد يلزم العاقلة ما اراده مما اراده ذلك الراوي ثم اقول لاني كما لم يميزها قاله صاحب العناية اما ولا فلان القاض يدخل مع
عندنا فيكون فيما يودي كاحد من على ما يجي في كتاب العاقل فلم يميز قوله فلم يكن مقتضيا لشي اذ قد كان مقتضيا القدر الزم ان يودي مع العاقلة واما تأنيها فلان

وفي الوجهين ضمير بقية اليمين ولا وجه ان يقرب من الصلح مقدار نصيبه ونصيبه على الدين ويحتمل ان يستند ما نصيبه من الغرم

وكذلك ان كان عطاؤه مثل نصيبه في ذلك كجذب الصلح لانه يتقبل الزيادة على المأخوذ من جنس ذلك ومن غير حاشية اليه عن العوض فتعذر تجوزيه بطريق المعاوضة في
 باتين للصورتين لزوم الربو او الصلح تجوزيه بطريق الابرار الباقى الى ما لا يتركه غير الابرار الاعيان بالكلية في الذخيرة وفي كثير من وجوه الكتاب قبل عدم صحة تجوزيه ذلك بطريق
 الابرار عن الباقى متطوفاً في معنى لان الابرار عن نفس الاعيان وان كان باطلا الا ان البراءة عن دعوى الاعيان صحيحة كما هو جازم وقد مر في الكتاب
 فلم لا يصح تجوزيه الصلح عن الاقل والمثل فيما نحن فيه بطريق البراءة عن دعوى الباقى وحمل كلام العاقل على الصحة واجب مما لم يكن فان قلت قد مر في الكتاب
 انه لو ادعى دارا صلح على قطعة منها لم يصح الصلح لان قبضة عين حقه وهو على دعواه في الباقى وما نحن فيه نظير تلك المسئلة فاذا لم يصح الصلح هناك فكيف
 يصح هنا قلت قد مر ايضا في الشرح هناك ان ما ذكره جواب غير ظاهر الرواية وانما في ظاهر الرواية فانه يصح وقد ذكر في الذخيرة وفي فتاوى قاضيان ايضا
 اختلاف جواب ظاهر الرواية وجواب ظاهر الرواية في تلك المسئلة حتى قال في الذخيرة هناك وجواب ظاهر الرواية ان الابرار لا يقي عينا ودعوى الابرار عن
 الدعوى صحيح وان كان الابرار عن العين لا يصح وانما في نحن فيه فاجواب عدم صحة الصلح رواية واحدة لا غير على ما ذكر في جميع الكتب فير عليه ما اورده
 من النظر كما لا يخفى وقال الحكم ابو الفضل انما يبطل الصلح على مثل نصيبه من الابرار على اقل من نصيبه من الدرهم حالة التصادق واما حالة المناكحة فالصلح
 جائز لان حالة المناكحة المعطى ليطع المال لقطع المناكحة ولا يقدى به سميته فلا يتكلم الربو اكد في الذخيرة والتمعة ونقل عنها في النهاية ومعراج الدراية قال
 الامام علاء الدين الاسدي في شرح الكافي للحاكم الشهيد قال ابو الفضل لعني الحاكم الشهيد انما يبطل الصلح على اقل من نصيبه من العين في حالة التصادق
 انما في حالة المناكحة فالصلح جائز لانه ان لم يكن تصحيحه معاوضة يكن تصحيحه استقاطا ثم قال الامام الاسدي في صحيحه انما يبطل في الوجهين لانه يكون معاوضة في
 حق المدعى فيه بل فيه معنى الربو امرى لوجه الذي قلنا انتهى وبكذا نقل عنه في غايه البيان وقال الامام علاء الدين قاضيان في فتاواه قال الحاكم الشهيد
 انما يبطل الصلح عن اقل من حصتها من مال الربو انما في حالة التصادق انما في حالة الجور والمناكحة تجوز الصلح ووجه ذلك ان في حالة الانكار ما يوجب هذا لا يكون
 بدلا في حق الآخذ ولا في حق الدافع انتهى كلامه اقول في الوجه الذي ذكره قاضى في المثال لان عدم كون المأخوذ بدلا في حق الدافع ظاهر مسلم واما عدم
 كونه في ذلك بدلا في حق الآخذ فمستوعر فان قلت انما لا يكون المأخوذ بدلا في حق الآخذ ايضا لا يمكن تصحيح هذا الصلح بدون الحمل على المعاوضة بحمله على اخذ
 الحق في قدر المأخوذ واستطاعت الحق في الباقى كما قالوا في الصلح عن الدين باقل من جنسه قلت الكلام في الصلح عن اعيان التركة والابرار عن الاعيان بل
 على ما هو جازم فلا يمكن تصحيح هذا الصلح في حالة المناكحة بحمله على اخذ بعض الحق واستقاط بعضه الآخر لا يمكن تصحيحه في حالة التصادق ايضا بذلك بطريق عدم
 انفراق من الحالين في ذلك المعنى قطعاً وقد جمعوا على عدم امكان تصحيحه اصلاً في حالة التصادق نعم بقي لنا الكلام في هذا المقام بانه لم لا يجوز تصحيح هذا الصلح
 في الحالين معا بحمله على البراءة عن دعوى الباقى من اعيان التركة لانه نفس تلك الاعيان الباطل هو الثاني دون الاول كما قرناه من قبل قوله
 في الوجهين ضرر بقية الورثة لعدم رجوعهم على الغير كما ذكرنا في الكفاية وشرح تاج الشريعة وقالوا في سائر الشروح انما في الوجه الاول فان بقية الورثة لا يمكنهم الرجوع
 على الغير وفي الوجه الثاني لزوم التقدير عليهم بما يملأ الدين الذي هو نسبية والتقدير من النسبية انتهى قال بعض الفضلاء وبعد نقل المعنى الاول عن الكفاية هذا
 هو الحق لانما في سائر الشروح من لزوم التقدير بالنسبية في الصدقة الثانية اذ النسبية عند التبرع فليما لم ينته اقول قد يكون التبرع في نفس المال بان يعطيه على ان
 لا ياخذ عينه ولا بدله من بعد وقد يكون في نقده وتحويله بان يعطيه في الحال عند عدم وجوب اعطائه عاجلاً عليه وهذا لا ينافي ان ياخذ عينه او بدله في الحال
 فلما كان قبل المصنف في الوجه الثاني متبوعين بمقتضى الكل واحدة من ورقي التبرع بحمل بعض الشرح على الصورة الاولى لتبادر بانفس ضرر بقية الورثة في الوجهين

ولم يكن في التركة دين واعيا منها غير معلومة والصالح على الكيل والموزون قبل لا يجوز الاحتمال الربوا وقيل يجوز ان يشبهه الشبهة ولو كانت التركة غير المكمل للموزون لكنها كالحياض غير معلومة قبل لا يجوز كونها سعة اذا المصالح عنه عيني ولا يجوز ان يشبهه الشبهة لا تقتضي المنازعة لقيام المصالح عنه في يد البقية من الورثة وان كان على الميت دين مستغرق لا يجوز الصلح ولا القسمة لان التركة لم يتركها الوارث وان لم يستغرقه فلا بد من ان يصالحوا لم يقضوا دينه لتقسيم حصة للميت ولو فعلوا فلا يجوز وذكر الكوفي في القسمة انها لا يجوز استحسانا ولا يجوز قياسا

كتاب الأصول

مما لم يوجع على الغراء وحله اكثر الشرح على الصورة الثانية لقلة الضرر فاما في الضرف في الصورة الاولى ففسر والضرف في الوجهين بالمتخلفين فنقول ذلك القائل في الروايات انما في التبرع ما شئ من الغفول عن الصورة الثانية من التبرع واعلم ان صدر الشريعة حمل معنى الوجه الثاني في شرح الوفاة على ما حل عليه اكثر الشرح هذا الكتاب حيث قال الثانية ان البقية الورثة يدرون الى المصالح نصيب بقا او قبل اهم حصة من الدين على الغراء وفي هذا الوجه يفسر بقية الورثة لان التقدير من الدين انتهى ولكن خالف في توجيه الوجه الاول صاحب البداية وشرح كتابه فاطية وسائر المتخصصين كصاحب الكافي وغيره حيث قال بحيلة الاولى ان يشترط ان يرى المصالح الغراء من حصة من الدين ويصلح عن اعيان التركة بمال وفي هذا الوجه فائدة بقية الورثة لان المصالح لا ينبغي له على الغراء حق لان حصة نصيبه لم تنتهي كلامه اقول فيه بحث لان ما ذكره انما يفيد شذوذا الفائدة للغراء لا البقية الورثة فان قيل اذا لم يبق المصالح على الغراء فحق ليس للغراء اذ حصص بقية الورثة فيحصل من هذه الحصة فائدة لم يبق الورثة فلما ان حصل لهم فائدة من تلك الحصة يحصل لهم الضرر من حصة ان حصة المصالح لا نصيبه لم يبق لان حصة نصيبه لم يبق عليه الا فلا وجه لذكره في تعليل فائدة بقية الورثة ثم ان صاحب المصالح لا يصلح ولا يصلح زاد في التفسير ففسرته حيث قال في هذا المقام وفي هذا الوجه نوع ضرر لسائر الورثة حيث قال لا يمكن الرجوع على الغراء بقدر نصيبه المصالح ونوع نفع لهم حيث لا يبق المصالح حق على الغراء ونقصان ذلك الضرر من هذا النفع وقال في حاشية فيه دخل له صاحب البداية حيث اعتبر الضرر المذكور ولم يعتبر النفع وصدور الشريعة حيث كان في اقول فيه ايضا بحث اذ لا ينبغي على الظن ان عدم تمكن سائر الورثة من الرجوع على الغراء بقدر نصيب المصالح ونقصان ذلك القدر من ثل التركة بالكتابة ضرر فاحش لهم لا يخفى بمراد ان لا يبق للمصالح حق على الغراء فان النفع فيه لسائر الورثة امر عيني من جهة ما يورث الى سهولة اداء الغراء حصص في الورثة فان

يكس

هذا من ان كان الحق ما ذكره صاحب البداية في قوله ولو لم يكن في التركة دين واعيا منها غير معلومة والصالح على الكيل والموزون قبل لا يجوز الاحتمال بين هذا في كثير من الشرح بان كان له في التركة كميل او موزون ونصيبه من ذلك مثل بيل او صلح او اقل وهكذا ذكر في الذخيرة ايضا اقول ان نصيبه من ذلك اذا كان اقل من بدل الصلح لا يلزم الربوا اذ يكون نصيبه من ذلك حصة بمثل من بدل الصلح ويكون زيادة البدل حصة كما في الكتاب فيما اذا كانت التركة فتمت وزجها وغير ذلك فصالحه على ذهب او فضة من انه لا بد ان يكون ما عطاوه اكثر من نصيبه من حتى يكون نصيبه بمثل الزيادة بحصة من بقية التركة اختراجه عن الربوا فالحق في البيان ههنا ان يقال بان كان في التركة كميل او موزون فذلك مثل بدل الصلح او اكثر واقدا صاحب صاحب غاية البيان حيث علم قوله لا احتمال الربوا بقوله لا يجوز ان يكون في التركة كميل او موزون نصيبا لمصالح من ذلك واقل لان ما زاد على بدل الصلح من نصيب المصالح يكون ربوا انتهى فانه اعتبر لقائه في جانب بدل الصلح لا في جانب من ذلك على عكس ما اعتبره الآخرون فكان صاحب كتابنا في ايضا يبين لما ذكرناه من ان نخل فاكفي بذكر المش حيث قال في تعليل هذا القليل لا احتمال في التركة كميل او موزون ونصيبه من ذلك مثل بدل الصلح فيكون ربوا انتهى واتفقوا على ما ذكرناه من ان صاحب مخرج الدراية ولكن لا وجه ان يرد عليه قيد وانه عليه انفاذ لان فيه توسيع دائرة احتمال الربوا كما لا يخفى قوله وجعل يجوز لانه يشبهه الشبهة لا احتمال ان لا يكون في التركة من ذلك كمنس ان كان فحجرا نصيبه من ذلك اكثر مما اخذ اقل ففسر شبهة الشبهة وليست بمعتبة كذا في العناية وعلى هذا المنوال ذكر في الذخيرة وكثير من الشرح وكتب بعض الفضلاء صاحب لنا في حقل ان يكون نصيبه من ذلك اكثر او اقل فيه شيئا اقول اصل مراده بالبحث انه على تقدير ان يكون نصيبه اقل مما اخذ لا يلزم الربوا لما في الامام

لا يجوز

الامام

كتاب المضاربة

المضاربة مشتقة من الضرب

الربط الا انه على كل تقدير يزعم الربوا فانهم يصد ويبيان شبهة الشبهة التي ليست بمقتبة فلا بد لهم من بيان احتمال كل واحد من جانبي الصحة والفساد الا يرى الى قولهم
لا احتمال ان لا يكون في الشركة من ذلك الجنس فان في الاحتمال احتمال جانبي الصحة قطعا وكيف ولو كان الاحتمال متصورا على جانب الفساد كان اللازم حقيقة الربوا لا
الربوا انفصالا عن شبهة الشبهة تامل لتقف ثم اعلم ان صاحب الاصطلاح والاصطلاح لم يجد بين الاختلاف في هذه المسئلة على ما ذكر في الكتاب قال في القائل ان يكون
حتى الجواب التفصيل بان يقال ان كان في الشركة جنس من الصلح لا يجوز وان لم يكن يجوز وان لم يد حال الشركة فعلى الاختلاف انتهى كلامه قول فيه نظر اما اوله
فلانه لا احتياج هنا الى ما ذكره من التفصيل اصلا اذا شقان الاولان من تفصيله قد استغنى عنهما بالمستكين المذكورين سابقا على استقلال جديهما قوله
وان كانت الشركة فضة ذهبيا وغير ذلك فصاحبه على ذمها وفضته الى آخره واخرها قوله في اول الفصل واذا كانت الشركة بين ورثة فخرجوا احدى سهمها
بمال اعطوه اياه والشركة عقارا وعروضا جاز طليا كان ما اعطوه اياه واكثرها اياها فلان التفصيل الذي ذكره لا يخلو عن احتمال لان قوله ان كان في
الشركة جنس بدل الصلح لا يجوز الصلح على اطرافه فانه اذا كان في الشركة جنس بدل الصلح ولكن كان ما اعطوه اكثر قرارا من نصيب الصلح من ذلك الجنس
يجوز الصلح قطعا كما مر مفصلا وما لا وكذا اذا كان في الشركة جنس بدل الصلح ولكن كان فيهما درهم ودنانير وكان بدل الصلح درهم ودنانير ايضا يجوز الصلح
قطعا كما مر ايضا مستقفا وانما ثانيا فلان ما ثانيا هذه لا يقبل التفصيل المذكور جدا اذ قد اعتبر فيها كون اعيان الشركة غير معلومة فان عبارة هذا الكتاب في
هذه المسئلة بكذا ولو لم يكن في الشركة من اعيانها غير معلومة والصلح على المكمل والموزون قيل لا يجوز وقيل يجوز وعبارة الوقاية وكذا عبارة متن ذلك
القائل في هذه المسئلة كذا وفي صحة الصلح عن شركة جعلت على مكمل وموزون اختلاف انتهى فكيف يصور في هذه الصورة التفصيل المزبور فعلا هي مختصة
في الشق الثالث منه وهو المبدى حال الشركة فاجواب بالاختلاف لا غير على ما ذكر في الكتاب لمقتبة عامة

كتاب المضاربة

قوله في المناسبة في اهل كتاب الاقرار والمضاربة في الاثمة متاعا من حطب في الارض اذا سافر فيها قال الله تعالى وآخرون يضرعون في الارض
يتبعون من فضل الله يعني الذين يسافرون في الارض للتجارة ومن هذا العقد بها لان المضارب ليس في الارض غالبا طلبا للربح وفي الشريعة عبارة
عن عقد على الشركة بمال من احد الجانبين وعمل من الآخر كما سياتي في الكتاب وقال صاحب النهاية ومن يجره وخذوه وهي في الشريعة عبارة عن دفع
المال الى غيره ليتصرف فيه ويكون الربح بينهما على ما شرطه اقول فيفتور اذا انظر ان المضارب في الشريعة ليست نفس الدفع المزبور بل هي عقد يحصل قبل
ذلك او معه ولكنها الايجاب والقبول بالفاظ تدل عليها مثل ان يقول رب المال دفعت هذا المال اليك مضاربة او متعاضدا ومعاملة او خذ هذا المال
واعمل به على ان ما رزق الله فهو بيننا على كذا اقول المضارب قبلة او يودي بها المعنى وشروطها كثيرة تذكر في انشاء السائل قال في النهاية وشروطها
نوعان صحيحة وهي ما يبطل العقد لغواته وفساده لفسد في نفسها ويتقوى العقد صحيحا كما سياتي وذكر ذلك حتى اقول في قصور لان الشرط الفاسدة ايضا نوعان
نوع يفسد العقد ايضا ونوع يفسد في نفسه ويتقوى العقد صحيحا نص عليه ههنا في النهاية وسيا في التصريح به في الكتاب ايضا وعبارة العناية تشتر باشخاص الشرط
الفاسدة في النوع الثاني منها فكانت قاصرة حكما لا ايداع والوكالة والشركة بحسب الاوقات كما اشير اليه في المبسوط والذخيرة والتحفة وغيره على ما فصل
في النهاية قال في العناية حكما الوكالة عند الدفع والشركة بعد الربح اقول في ذلك اما اوله فلان حكمها عند الدفع هو الايداع وانما الوكالة حكمها عند الدفع
والعمل كما نص عليه في كثير من المقدمات التي اتون الا يرى الى ما قال في الوقاية وهي ايداع او لا وتكمل عند عمله وشركة ان ربح وانما ثانيا فلانه لم يذكر الا ايداع

لأن عندنا حذيفة لا يصح هذا التوكيد على ما عرفت في البيوع وعندهم البعير لكن يقع الملك في الماشي وقد قصير مضاربة بالعرض قال ومن شرط صحة
أن يكون الزوج بينهما مشاعا لا يستحق أحدهما درهم مسماة من الربح كان شرط ذلك يقطع الشركة بينهما ولا بد منها كما في عقد الشركة قال
فإن شرط زيادة عشرة فلله أجر مثله ففساده فاعلمه لا يجر إلا هذا القدر فيقطع الشركة في الربح وهذا لأنه لا يتفق من منافعه عوضا ولم ينل فسادا
والربح لرب المال لأنه غامر ملكه وقد هو الحكم في كل موضوع لم يصح المضاربة ولا يجاوزها جاز القدر المشترك عندنا يوسفت في خلافه نحن نكسبنا
في الشركة ونجيب الجوان لم يجر في راية الأصيل لأن أجر الأجير يجب بالتسليم للمنافع والعمل وقد وجد وعن أبي يوسف أنه لا يجز اعتبار
بالمضاربة الصحيحة مع أخفافها وألما في المضاربة الفاسدة غير مضمون بالهلاك اعتدب أرباب الصبيحة

[illegible]

ولكن غرض مستاجر في بيعه وكل شرط يوجب جبالته في دفعه يفسد كاختلاف مقصوده وغير ذلك من الشروط الفاسدة لا يفسد بها وسطيل الشرط كما يشترط
في بيعه على المضارب قال لا بد ان يكون المال مسكنا للمضارب ولا بد لرب المال ان يملكه في سبيل ولا بد من التسليم اليه وهذا
مخلاف الشركة لان المال في المضاربة من احد الجانبين والعمل من الجانب الاخر فلو كان من ان يخلص المال للعامل ليتكسب من التصرف فيه
امسا العمل في الشركة من الجانبين فلو شرط تسليمه اليه يفسد الشركة ونحو شرط العمل على رب المال مفسد لا يحق كذا يمنع من المضاربة
فان كان من التصرف ولا يشترط مقصوده ولو كان المال عاقدا او غير عاقدا كالصغير كان بيد المالك ثابت له وفي قوله لا يمنع التسليم الى المضارب
وكذا الحد المتفاوتين احد شيكاي اعيان اذ دفع المال مضاربة وشروطه على صاحبه لقيام الملك له ولو لم يكن عاقدا واشترط العمل على العاقدا مع المضارب
غيره فلو كان له ان يملك من اهل المضاربة فيه كذا دون فخلان كل الوصى كما في اصله ان اخذ فان الصبي مضاربة بالنفسه كذا الشرط عليه اجرة من المال

في جملته اعتبارا بالمضاربة الصحيحة وليا مستقلا عليه كما هو الظاهر من عبارة الهامية والكافي وغيرهما فاقول نعم ان بعض الفضلاء رد على صاحب لعنا في قوله
وهنا المضاربة الصحيحة فتعقد شركة الاجارة بانه يخالف ما اسلفه من الاعتقاد المضاربة شتر على التوكيل والاجارة اقول انما يخالف ذلك ان لو كان مراد
بما اسلفه ان عقد المضاربة شتر على حال صحة التوكيل والاجارة مسا واما اذا كان مراده بذلك ان عقد المضاربة شتر على التوكيل حال صحة وعلى الاجارة
بعد فسادها فلا يخالفه بين كلاميه والظاهر هو الثاني كما مر في قوله ولا يفسد مضاربة في بيده وفي بعض النسخ عين مستاجر يعني ان اسلم
عين استوجر المضارب ليعمل به هو لا غير فالاخير من كاجية الوحد كذا في الشرح حال بعض الفضلاء فيكون مستاجرة في قولهم صنف رحم عين مستاجرة
صنف جرت على غير من سبي له او هو من قبيل سبل مفعول وعمل به اولى انتهى اقول فيه ان قوله سبل مفعول ما به المفعول واسند الى الفاعل اذ المفعول غير
من انعمت الانا بانه وقد اسند الى الفاعل لان اسلم هو المال لا الملو ونحوه ما نحن فيه فان اسلم للمال ليس بفاعل للاستيفار قطع كما ان ليس
بمفعول فكيف يكون هذا من قبيل ذاك الاتم لان يكون مراده بقوله او هو من قبيل سبل مفعول او هو من قبيل سبل الاستاذ المجازي سلطانا لا نه قبيل
خصوص الاستاذ والواقع في حينئذ يجوز كما اشار اليه تاج الشريعة في شرح هذا المذاهم حيث قال انما جرت في الحقيقة انها هو المضارب لكن سبي العين
مستاجر لعمل المضارب فيه انتهى ثم ان جماعة من الشراح قالوا وهذا التفسير ليس به مستاجر الى المضارب به بمنزلة اجرة الوحد من حيث انه اجرة لا يمكن له ان يوجر
نفسه في ذلك الوقت لاجر قال صاحب لعنا في النهاية والهاية منهم في تعليل ذلك لان العين الواحدة لا يتصور ان يكون مستاجر المستاجر في الوقت الواحد
كما لا يمكن لاجر الوحد ان يوجر نفسه للمستاجر في نفس الوقت الواحد انتهى اقول فيه بحث لانه ان اريد بالعين الواحدة في قوله انما لان
الواحد لا يتصور ان يكون مستاجر المستاجر في نفس الوقت الواحد نفس المضارب فالاسلم ان نفسه لا يتصور ان يكون مستاجر المستاجر في
في الوقت الواحد ان الاجارة اذا كانت عقدا على العمل لا على المنفعة يجوز ان يكون سبي بها شخص او عدة اشخاص لا يتصور ان يكون مستاجر المستاجر
وراعى انعم للعامة ونحوها من الاجرة المشتركة لا يمكن العمل لكل واحد منهم في ذلك الوقت وقد وقع عقد المضاربة على العمل من المضارب فجاز ان يكون
مستاجر الاكثر من واحد بخلاف اجرة الواحد فان الاجارة فيه كانت على المنفعة دون العمل فلما يقدر على ان يوجر نفسه لاخر في الوقت الواحد على ما تقر
في محله وان اراد العين الواحدة في قوله انما لم نور اس المال فنسلم ان ذلك لا يتصور ان يكون مستاجر المستاجر في وقت واحد اي ان يكون في يد
كل واحد منهما لعل ان بسف وقت واحد ولكن هذا لا يقتضي ان يكون المضارب بمنزلة اجرة الواحد بجريان هذا المعنى في كل حبيب
شتر فان ما يعمل به من الاعيان لا يتصور ان يكون في يده وفي غيره وعلى الاستقلال في الوقت الواحد لا تناع وقوع شئ واحد في محليتين في
وقت واحد فلا يتم التفسير بقوله وكل شرط يوجب جبالته في الرج يفسد باختلاف مقصوده وغير ذلك من الشروط الفاسدة لا يفسد بها وسطيل الشرط كما يشترط

الوضعية على المضارب قال في النهاية فان قلت هذا الكلي منقوض باذك بعد هذا الخطوط وهو قوله وشرط العمل على رب المال مفسد العقد فان هذا الشرط دخل
تحت ذلك الكلي لان هذا الشرط لا يوجب جبالته في الرج ومع ذلك افسد عقد المضاربة على قضية ذلك الكلي ينبغي ان لا يفسد المضاربة لانه غير الذي يوجب
جبالته في الرج قلت نعم كذلك الا انه يحتمل ان يريد بقوله وغير ذلك من الشروط الفاسدة لا يفسد الشرط الذي لا يمنع موجب العقد واما اذا كان شرط يمنع
موجب العقد يفسد العقد لان العقد انما شرع لاثبات موجبه انتهى اقول في هذا الجواب لا ينبغي العمل ولا يجدي طالما لان كون المراد بقوله وغير ذلك الشرط الذي
لا يمنع موجب العقد مع انه مجرد احتمال محض لا يدل عليه اللفظ المراد لعمومه ففسد لما هو المقصود في المقام اذا المتصوره هنا بيان هل يقضي باحوال الشرط

الظاهر

قال اذا سمعت المجازية مملقة حازمها من ان يدعي ويشترى ويوكل ويسافر ويبيع ويشتري ويبيع من غير ان يكون العبد والسيادة لا تخرج من كرايا العبد او قيلت عليه
ليست بعقوبة العبد وانما هو من جنس العبد كما كانا ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد
والاسم من غير ان يكون العبد وانما هو من جنس العبد كما كانا ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد
اذكر الكتاب قال ايضا قال في كتابه ان العبد من جنس العبد كما كانا ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد
وكذلك في كتابه ان العبد من جنس العبد كما كانا ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد
واذا سمعت المجازية مملقة حازمها من ان يدعي ويشترى ويوكل ويسافر ويبيع ويشتري ويبيع من غير ان يكون العبد والسيادة لا تخرج من كرايا العبد او قيلت عليه
ليست بعقوبة العبد وانما هو من جنس العبد كما كانا ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد
والاسم من غير ان يكون العبد وانما هو من جنس العبد كما كانا ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد
اذكر الكتاب قال ايضا قال في كتابه ان العبد من جنس العبد كما كانا ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد
وكذلك في كتابه ان العبد من جنس العبد كما كانا ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد ولا تخرج من كرايا العبد

[illegible][illegible]

من رباك لان الشيء لا يتضمن مثله قال صاحب الغناية ولا يراد جواز اذن المأذون لعبده وجواز اكتسابه للمكاتب والابحار والمستأجر والاعارة للمستعير
لا يتخلل باختلاف المستعملين فانما امثال لا يجانسها وقد تضمنت امثالها لان المضاربة تضمنت الامانة او لا او الكالة ثانيا وليس للمودع والوكيل
يداع والتوكيل فكذا المضارب لا يضارب غيره انتهى كلامه اقول الظاهر ان قوله لان المضاربة تضمنت الامانة الى آخره تعليل لقوله ولا يراد جواز اذن المأذون
آخره لكنه منطوقه لان حاصله اقامته دليل آخر على عدم جواز ان يضارب المضارب غيره بمضمون المضاربة بالامانة والوكالة اللتين لا يجوز فيهما الايداع والوكيل
لا يزم منه عدم ورود انقضاء بالصورة المطلوبة على الدليل المذكور في الكتاب وهو قوله لان الشيء لا يتضمن مثله فلا يتم التقريب والوجه في الجواب عن النقص
في الصورة ان ذكر في بعض الشروح من ان الكلام في التصرف ثانيا وهو لا يتصرفون بحكم المالكية اما المأذون فلان الاذن فكذلك يخرج ثم بعد ذلك فتمت صرف العبد
الم المالكية الاصلية واما المكاتب فلانه صار له ايداعا والمستأجر لا يستعير فلانها كما المنفعة قوله ورجح المال مضاربة على حاله قال صاحب الغناية فان قيل
يرجع المال مضاربة يدل على انها زائفة واذ انزال العقد لا يرجع الا بالتعدي اجيب بانه على هذه الرواية وهي رواية الجمهور اصح لم يزل لان الخلاف انما
يقع بالشراء والغرض خلافه واما ما قال يرجع بنا على انه مضاربة على شرف الزوال واما على رواية المبسوط فانما زالت زوالا موقوفا حيث تضمنت منفعلا لا اخراج انتهى
ادنى على رواية الجمهور اصح لم يزل لان الخلاف انما يتحقق بالشراء بخلاف ما حققه المصنف رحمه وغيره في ما ياتي من ان شرط الشراء في رواية الجمهور الاصغير

وقد فصل في الغزل والقسمة قال اذا امانت المال والمضارب بطلت المضاربة كانه وكيل على ما تقدم وموت الموكل يبطل الوكالة وان
موت الوكيل يبطل المضاربة والقسمة وتسمى من قبل

وقال صاحب الغاية قوله ولعبد رب المال في مقابلته شيئا عند المضارب والاجبني وليس ذلك باقرار عن الاول لان حكم عبد المضارب فيما يخفى حكم عبد
رب المال فيجوز ان يكون اقرارا عن الثاني فانه اذا شرط ذلك الاجبني على ان يعين مع المضارب مع الشرط والمضاربة جميعا وصارت المضاربة مع المولى
وان لم يشترط عمل الاجبني مع صحته المضاربة مع الاول الشرط باطل ويجعل ثلث المضارب الاجبني كالمسكوت عنه فيكون رب المال لان الربح انما يتحقق
برأس المال اذ العمل لم يوجد من ذلك شئ انتهى كلامه اقول فيه بحث لانه لا يكاد ان يحصل الاقرار بقوله ولعبد رب المال من الاجبني اصلا اى سواء شرط
ان يعين مع المضارب او لم يشترط اذ شرط ذلك فلان حكم الاجبني حينئذ عين حكم عبد رب المال حيث يقع الشرط والمضاربة جميعا فكيف يتصور الاقرار مع
الاتحاد في الحكم اذ اذ لم يشترط ذلك فلان وان تغير الحكم حينئذ يبطل الشرط لكن السبب فيه عدم اشتراط العمل لا كونه اجنبيا فالأقرار عنه انما يحصل
بقوله على ان يعمل معه لا بقوله ولعبد رب المال الا يرى انه لو قال يدل قوله ولعبد رب المال ثلث الربح على ان يعمل معه وللأجنبي ثلث الربح على ان يعمل معه
لا يخرج الا سببه الذي لم يشترط العمل مع المضارب من حكم المسئلة ايضا فلم يكن لقوله ولعبد رب المال دخل في الاقرار عنه اصلا وقال صاحب الكفاية
التقييد بعبد رب المال مع ان الحكم في عبد المضارب كذلك عند اشتراط العمل ليدفع ما يتوهم ان لا يعبد يد المولى فيمتنع تخليته فقال بوجاهة انتهى كلامه
اقول انما هو الحق عندى ولقد اشار اليه المصنف في تعيين المسئلة حيث قال لان للعبد يدا مستقبلة خصوصا اذا كان مازونا ثم قال واذا كان كذلك
لم يكن ناعسا في التسليم والتخليته بين رب المال والمضارب

فصل في الغزل والقسمة آتى في عزل المضارب وقسمة الربح لما فرغ من بيان حكم المضاربة والربح ذكر في هذا الفصل الحكم الذي يوجد بعد ذلك

لان عزل المضارب بعد تحقق عقد المضاربة وكذا القسمة بعد تحقق مال الربح قوله واذا امانت رب المال او المضارب بطلت المضاربة لانه لو كسب
قدم وموت الموكل يبطل الوكالة وكذا الموت الوكيل قال في الغاية اخذ من النهاية ورد بانه لو كان توكيلا لما رجح المضارب على رب المال موقوف
باخرى اذ هلك الثمن عند المضارب بعد اشتري شيئا كالتوكيل اذ دفع اليه الثمن قبل الشراء وهلك في يده بعده فانه يرجع به على الموكل ثم لم يملك
فانه انما لم يرجع به عليه مرة اخرى وبانه لو كان توكيلا لا تغزل اذا عزل رب المال بعد اشتري بمال المضاربة عرضا كما في التوكيل اذا علم به وبانه لو كان
يلا لما كان المضارب على مضاربة اذ احق رب المال بدار الحرج مترد اثم عاد مسلما كالتوكيل والجواب عن ذلك كلمة ياتي انتهى كلامه يريد بالجواب الاتي
في الرد الاول ما ياتي في الكتاب قبيل فصل الاختلاف من بيان الفرق بين المضاربة والوكالة في المسئلة الاولى وبالجواب الاتي عن الرد الثاني ما ياتي في الكتاب
غنا في هذا الفصل من بيان علته عدم الغزل المضارب في المسئلة الثانية وبالجواب الاتي عن الرد الثالث ما ياتي في الشرح في المسئلة الآتية المستقلة بآثار
من بيان وجه المسئلة الثالثة اقول الذي يعلم مما ذكر في الموضع الثلاثة الآتية انها هو الفرق بين المضاربة والتوكيل في تلك المسائل الثلاث وبذلك
يصل الجواب عن الرد بالوجود الثلاثة المذكورة هنا لان حاصله القدر في الدليل الذي ذكره لمصنف بقوله لانه لو كسب بانه لو كان توكيلا لما خالف حكمه كحكم التوكيل
المسائل الثلاث المذكورة وبالفرق بين المضاربة والتوكيل في تلك المسائل لا يظن كون المضاربة توكيلا حتى يذبح رد الدليل المذكور هنا بتمثيلها
بغيره خلاف ذلك فيتم كذا الرد والاشكال فان قلت المراد بالحق الدليل المذكور ان المضاربة توكيل في بعض الاحكام وكون جميعها لا يقع فيه اختلاف فاما
وجه المسئلة المذكورة قلت فحينئذ لا يفيد الدليل المدعى اذ لا يلزم من كون المضاربة توكيلا في بعض الاحكام كونها توكيلا فيما نحن فيه فلا يتم التقرير في قبيل
اذا انما التوكيل في بعض الاحكام الذي من جملة ما نحن فيه فلا يخفى لا يصلح ما ذكر في معرض الدليل لان يكون لهذا اصلا نصية ورثة اخفى من المدعى ولا تعلق

وعلی هذا صحت الرب للمال في بيع العروض ونحوها **قال** واذا افتقرنا في المال بدون وقد جرح المضارب فيه ليجب الحكم على اقتضاء الدين لا يسهل بمنزلة الجائر الذي
 كما عليه وان لم يكن له على المضمون بلزمة لا تقتضيه ذكركم وكيف يحسن المتبرع لا يجبر على ايقاع ما تبرع به ويقال في كل رب المال في اقتضائه ان حقوق العقد ترجح للاقاد فلا بد
 من كماله ولا يكتفى بغير حقه قال في الجاهل مع الصغير ليقال لو حمل مكانه في كل والماله منه الزكاة وعلى هذا سائر الوكايل والبيع والتمسك بغير ان الشك في الجاهل
 بالرجوع **قال** اما ما هنا من مال المضاربة فهو من المجرى دون المال ان الرجوع تابع للماله لا هو التبع اولى كما في المضاربة على الحق الزكاة فان المال في الرجوع فانه من المال
 كما في مدين ان كان مقتضى الرجوع المضاربة بوجهها في مال الجاهل بغيره كذا في الرجوع في مال المالك ان تسمه الرجوع في مال المالك هو اصل هذا بناء على ما في الرجوع في مال
 فانه للمضاربة امانة تبين ان ما ائتمروا به من المال في المضاربة استوفاه من المالك في مال المضمون من مال المالك او استوفاه من المالك في مال المضمون من مال المالك
 على المضاربة امانة فلو قسم الرجوع من المضاربة في حقها فهاهنا مال المالك لا يتردد الرجوع لان المضاربة لا يتردد في مال المالك فلو قسم الرجوع اذ ائتمروا به ما لا يخفى

ان القسم بالدين في رتبة اتمى فاذا كان كذلك فاني يمكن تصرف الميت حتى يفتح تصرف المضاربة على حازبها حتى يدار الحرب مرتدا على ان ابطال المضاربة اذ اتمت المضاربة
 بدار الحرب قضى بما قامه مصرح في المعبرات قال في البدائع وان مات المضارب او قتل على الردة بطلت المضاربة لان موته في الردة كموته قبل الردة وكذا
 اذ اتمت بدار الحرب قضى بما قامه لان ردته مع اللحاق والحكم بمنزلة موته في ابطالان تصرفه اتمت فالحق هو المعنى الثاني وهو شرط وان صنف حكم كباير في الردة
 في تعمله ولا توقف في ملك رب المال اذ لا ريب ان هذا القول لا يخرج عن التوقف في ملك رب المال عند ابي حنيفة ثم اذا كان هو المتردد والتوقف في ملكه
 عنده انما يكون قبل اللحاق بالبعده فلا بد ان يكون المراد ههنا ايضا ما يكون قبل اللحاق لئلا يفتقر القول في التعميل واليشير اليه زيادة الشرح في
 قولهم جميعا بعد قولهم جميعا فالمضاربة على حالها حيث قالوا فاما المضاربة على حالها في قولهم جميعا اذ لا شك ان زيادة هذا التقيد للامانة التي تحقق اختلاف بيننا
 فيما اذا كان رب المال هو المتردد والاختلاف فيه بعد الحق وانما الاختلاف فيه قبل الحق حيث يتوقف تصرف مضارب في حقه عند ابي حنيفة ثم انما يتوقف عنه جازم فيقف
 فلا بد ان يكون المراد بالوفاق في بقا المضاربة على حالها فيما اذا كان المضارب هو المتردد هو الوفاق فيه قبل الحق لئلا يفتقر زيادة ذلك التقيد بغير قوله
 وعلى هذا صحت رب المال في بيع العروض ونحوها وفي بعض النسخ وعلى هذا صحت رب المال وكحوقه بعد الردة في بيع العروض ونحوها فحكمته في هذا في قوله وعلى هذا
 اشارة الى قوله لا يمنع العزل من ذلك يعني لا يعزل المضارب بالعزل الحكمي اذا كان المال عرضا بل يبيعها بعد العزل كما لا ينبغي بل بالعزل التقديري في
 ملك النسوة لان عدم عمل العزل فيها لا يلزم ابطال حق المضارب في الاتفاقات في ذلك بيني بينك العزلين ثم ان ضمير الموت في قوله ونحوها راجع الى العروض كما
 ونحو العروض في حق البيع بان كان راس المال ودرهم والقدر وانما هو على القلب هذا ما ذهب اليه اكثر الشراح وهو المختار عندنا واما صاحبنا في البيهقي
 واراوا بقوله ونحوها ما اذا ارتد رب المال وحق بدار الحرب وقيل اومات فترادفهما في المضارب العرض جازم في بيع المضاربة لما قلنا والضمير في نحوها على هذا يرجع
 الى موت رب المال على تاويل المبني فيمنع ان يقال برفع الوفاق فيه فلهذا لا يمنع انما على تاويل بعيد من حيث اللفظ مختل من حيث المعنى اما على التفسير
 الثانية فظاهر لان ما هو نحو الموت انما هو الحق بدار الحرب بتردد او قد ذكره اصرح مما في ملك النسوة بغيره وكحوقه بعد الردة فلم يبق بعد ذلك محل لان يقال ونحو الموت
 واما على النسخة الاولى فلانه قد ارجح الموت في بيان ما هو المراد بقوله ونحوها حيث قال واراوا بقوله ونحوها ما اذا ارتد رب المال وحق بدار الحرب وقيل اومات
 فيلزم ان يكون الموت نحو الموت وهو باطل ثم قال صاحبنا في الثانية ويجوز ان يرجع الى بيع العروض بان يعطى للمضارب حكم الموت باعتبار اضافة الموت
 كما في قوله كما شرفت صدر القناعة من الدم فلهذا يقال بغير الوفاق فيه فلهذا لا يمنع انما على تاويل بعيد من حيث اللفظ مختل من حيث المعنى اما على التفسير
 بعد موت رب المال تصرف آخر في مال المضاربة نحو تصرف بيع العروض وليس كذلك ثم قال ويجوز ان يرجع الى العروض على معنى في بيع العروض وفي بيع نحو العروض
 كما اذا كان راس المال ودرهم والمال ودرهم او على العكس لانها نحو العروض في ان المضارب لا يعزل بموت رب المال انتهى كما في قوله الا ان يحصل الحق للمضارب
 جعل في ابعاد الاحتمالات مع كونها اقربها لفظا ومعنى قوله وان لم يكن ربح لم يلزمه الاقتضاء لانه وكيل محض والمشتري لا يجبر على ايقاع ما يبيع به وقال بعض الفضلاء
 هذا مقتضى الكفيل فانه متبع ويحجر على ايقاع ما يبيع به فاشكال انتهى اقول هذا مقتضى دفعه بان المراد ان المشتري الغير المأمور لا يجبر على ايقاع ما يبيع به والكفيل المتعذر ان
 يطالب باعلى الغير على ما عرف في محله فلا يلزم ان ينقض به وبعبارة اخرى ان المراد ان المشتري لا يجبر على ايقاع ما يبيع به في العقود الغير اللازمة والكفالة عقد لازم على
 ما عرف ايضا في محله فلا انتقاض ولكن سلم اطلاق الكلام ههنا فهو مجرى على موجب القياس والكفيل ضامن بالنص هو قول النبي صلى الله عليه وسلم انما اعطيتكم العلم على ما
 في كتاب الكفالة فلا ضير في خروجه اذ القياس ترك فيه بالنص ولحق على حاله فيما عداه فاستدل

[illegible]

فما قيل في المضارب قال في خاتمة البيان وكان القياس ان لا يذكر لنفسه من اهل البيت في اول الكتاب فلو
وإذا صحت المشاركة فالمضارب ان يتبع ويشترى ويكسب في كل ما يشرع ويؤخر الا ان لا يذكر لنفسه من اهل البيت في اول
لا يذكر على ذي فطره سليمة ان يذكر لقبوله الا ان لا يذكر لنفسه من اهل البيت في اول الكتاب فلو
انما يقتضيه ان لا يقتصر على ما ذكر في الكتاب بل يذكر مجموع ما ذكر منه ولا يقتضي ان يذكر بعضه منه ولا يقتضي ان يذكر
ذكر في اول كتابه على حاله تبصره قال في النهاية والعناية ذكر في هذا الفصل ما لم يذكر في اهل المضاربة من اهل المضاربة زيادة للافادة وتبينها على مقصود
فعال للمضارب بالاعادة انتهى اقول لا يراد على هذا التفسير ما يراد على ذلك لكن فيه شيء آخر يجب حله وهو ان قوله وتبينها على مقصود افعال المضارب
بالاعادة يناسب في الظاهر قوله ذكر في هذا الفصل ما لم يذكر في اول المضاربة من اهل المضاربة لان الاعادة تقتضي الذكر مرة اولى وقد قال ولا ما لم يذكر
في اول المضاربة من اهل المضارب وحل ذلك ان المراد بالاعادة اعادة جنس افعال المضارب لا اعادة خصوص ما ذكر منها واعادة بعضها انما يقتضي
بعضها مرة اولى لما ذكره خصوص ما يباع من جنسها فلا سنافة تامل قوله لان رب المال رضي بشركته لا بشركته غيره الى آخره اقول فيه شيء وهو ان الذي
أصرح في افادة تمام المدعى او لا يجري في صورة فلو مال المضاربة بآله وهي داخله ايضا في المدعى كما ترى قوله فان دفع شيئا من مال المضاربة الى الرب
لمائة فاشترى رب المال وباع فهو على المضاربة قال صاحب العناية وكلام المصنف رحمه الله في اختصاص بعض المال حيث قال من مال المضاربة
ليس كذلك فان الدليل لم يفصل بين كونه بعضا او كلاً وبصرح في الذخيرة والمبسوط انتهى اقول الظاهر في بيان ايهام كلام المصنف رحمه الله في اختصاص
بعض بعض المال ان يقال حيث قال شيئا من مال المضاربة فان منشأ الابهام انما هو مجموع قوله شيئا من مال المضاربة لا قوله من مال المضاربة
لحظوا ان يراد بكلمة من البيان لا التبعض الا يرى انه لو قال فان دفع ما اخذه قبضته من مال المضاربة الى رب المال لمضاربة تبين البيان ورفع الابهام
لا يخفى على الفطن بخلاف ما اذا قال فان دفع شيئا من مال المضاربة الى رب المال لمضاربة فانه قريب من التصريح ببعض المال كما لا يشتبه على من علم
بمبته وعن هذا قال صاحب النهاية وهذا اللفظ كما ترى يقتضي ان يكون المدفوع الى رب المال بعض مال المضاربة ولم يقل حيث قال من مال المضاربة
صاحب الكافي فلما رأى لفظ المصنف رحمه الله في اختصاص بعض المال غير فقال فان دفع المضارب مال المضاربة او شيئا منه الى رب
المضاربة واشترى رب المال وباع فهو مضارب تبينها انتهى قوله وقال زفر في تفسير المضاربة لان رب المال تصرف في مال نفسه لا في مال غيره
يرستروا واما الاصح اذا شرط العمل عليه ابتداء قال صاحب العناية في شرح هذا المقام قال زفر في رب المال تصرف في مال نفسه بغير تكويل اذ لم يصح
من مسترد المال ان لا يصح اشتراط العمل عليه ابتداء اقول هذا الشرح لا يطابق الشرح فان الظاهر منه ان علة فساد المضاربة عند زفر هي
ان تصرف رب المال في مال نفسه بغير تكويل بناء على عدم تصريح المضارب بالتكويل فيضم منه ان المضارب لو صرح بالتكويل لصح المضاربة عنده ايضا
مسألة وليس كذلك الظاهر من الشرح ان لا يكون رب المال متصرفا في مال نفسه غير صالح لان يكون وكلا فيه بناء على ان المراد لا يصح وكلا فيه
عمل في ملك نفسه ولقد فصح عنه صاحب الكافي حيث قال قال زفر في تفسير المضاربة لان رب المال تصرف في مال نفسه فلا يصح وكلا فيه لان المراد بعمل
في مال نفسه وكلا فيه فصار مستردا انتهى قوله فان كان مضارباً اشترى بهائياً باقتصر بها او حلهما بما يتبعه من عنده وقد قيل لم يعمل براك فهو متطوع قال صاحب

بنی قریظہ

في الحقيقة يدعى بالبرهان

كتاب الوديعه

قال الوديعه امانة في يدي المودع اذ لم تملك لم يضمنها لقوله عليه السلام ليس على المستعير غير المثل ضمان ولا على المستودع غير المثل ضمان وكلاهما بالناس حاجه الى الاستيداع فلو ضمتا بمنتهى الناس عن قبول الوديعه فيتعطل مصالحهم قال والمودع ان يحفظها بنفسه ومن في حياله ان الظاهر ان لا يترحم حفظ مال غيره على الوجه الذي يحفظ مال نفسه

كتاب الوديعه

وجبر مناسبه هذا الكتاب بما تقدم ذكره في اول كتابه لا اقر شتم ذكر عباده العارثيه واليه والاباره للثنا سبب بالترقي من الاوني الى الاعلى لان الوديعه امانة ماله شي في العارثيه تمليك المنفعة بلا عرض في البهية تمليك العين بلا عرض في الاباره تمليك المنفعة بعرض في عقد لازم واللازم اقوى واعلى فماليس بلازم فكان في الكل الترتي من الاوني الى الاعلى كذا في الشرح ثم حاس الوديعه ظاهرة اذ فيه عانة عبا والند تعالى في الحفظ وفاء الالامنه وهو من شرف ان يحصل عتلا وشرا قال عليه الصلوة والسلام الالامنه بجر النجى وانحيا بجز الفقر وفي اشل الالامنه اقامته للملوك مقام السلوك وانحيا بانه اقامته الملوك مقام الملوك ثم ان الوديعه لغة فصليه بمعنى متعولة مشتقة من الودع وهو الترك عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال النبيين قوام عن رحيم بمجعات اى عن تركهم اياها قال شمر زعمت ان الخوخية ان العرب اما توام صديق والنبي عليه السلام فصم العرب وقد رويت عنه هذه الكلمة وسميت الوديعه بها لان شي ترك عند الامين كذا في المغرب وبعض الشرح قال صاحب اللغة ترك وتفسير اللغة الترك وسميت الوديعه بها لانها ترك بيدا من اى انتهى اقول فيه سماه خاطرة اوليست الوديعه في اللغة بمعنى الترك بل هي في اللغة بمعنى المتروكة وانما الذى بمعنى الترك هو الودع فلا يصح قوله وتفسير اللغة الترك الاتبا ويل بعيد لا يساعده لفظه ان يراو بذلك انها مشتقة من الودع الذى هو الترك وقال جماعة من الشرح الوديعه في الشرع عبارة عن التسليم على حفظ المال اقول الظاهر ان الوديعه في الشرع ايضا هي المالى المودع الذى ترك عند الامين لانفس التسليم على حفظ المال وانما التسليم على حفظ المال هو الاليداع وعن هذا قال صاحب الكافي والكفاية الاليداع لغة تسليط الغير على حفظ اى شي كان مالا او غير مالى يقال اودعت زيدا مالا او استودعته اياه اذ اودعته اليه ليكون له فاما مودع ومستودع بكسر الاليداع فيما وزيد مودع ومستودع بالفتح فيما والمال مودع ووديعته وشرعية تسليط الغير على حفظ المال تنهى حيث فسر الاليداع بالتسليم المزبور دون الوديعه وقالوا والمال مودع ووديعته واقول فيما ذكر في الكافي والكفاية ايضا شي لان محصول ذلك ان معنى الاليداع لغة اعم من معناه شرعية لا اختصاص الثاني بالمال وتناول الاول للمال وغيره ولكن المفهوم من معتبرات كتب اللغة كالصحيح والفاموس والمغرب وغيره اختصاص الاول ايضا بالمال لان المذكور فيها عند بيان معناه يقال اودعته مالا اى ودعته اليه ليكون ووديعته عنده فلو لم يكن له اختصاص بالمال في اللغة ايضا لما طبق ارباب اللغة على ذكر المال في بيان معناه بل كان اللائق بهم ان يقولوا يقال اودعته شيئا اى فتمت اليه يكون ووديعته عنده ولعجب صاحب الكافي والكفاية بعد ان قال الاليداع لغة تسليط الغير على حفظ اى شي كان مالا او غير مالى والا ايضا يقال اودعت دينيا مالا او استودعته اياه اذ اودعته اليه ليكون عنده وليس فيها استشهاده بشي يوجب العموم بل فيه اليشعر بالخصوص كما عرفت آنفا وكان اللائق بها ان ترك ذلك قوله الوديعه امانة في يدي المودع الى آخره قال صاحب النهاية فان قيل الوديعه والالامنه كلاهما عبارتان عن محبة واحد فكيف جزم بينهما المبتدأ وانجرا اذ لا يجوز ان يقع للنسبين المترادين مبتدأ وخبر الا على طريق انفسه كقولك اللبث اسد وحبس منع ومرا والصره بهنا ليس نفس الوديعه بالالامنه فلان جواز ذلك بهنا بطريق المحم والخصوص فان الوديعه خاصة والالامنه عامه وحمل العام على الخاص صحيح ودون عكسه فالوديعه هي الاستخفا لا قصد الالامنه هي الشي الذى وقع في يده من غير قصد من غير قصد بان يثبت الربح في ثوب انسان والقته في حجر غيره والحكم في الوديعه انه يبرأ عن الضمان اذ اعد الى الوفاق وفي الالامنه لا يبرأ بعد اختلاف كذا نقل عن الامام بدر الدين الكردى الى هنا لفظ النهاية وقال صاحب الكفاية قال الشيخ الامام بدر الدين رحمه الله الفرق بين الوديعه والالامنه بالعموم والخصوص فالوديعه خاصة والالامنه عامه وحمل العام على الخاص صحيح ودون عكسه فالوديعه هي الاستخفا لا قصد الالامنه هي الشي الذى وقع في يده من غير قصد

بان حبس السج في ثوب لسان والقته في حجر غيره وان حكم في الوديعه انه يبرأ عن الضمان اذا عاد الى الوفاق ولا يبرأ عن الضمان اذا عاد الى الوفاق في الامانة
هناك كما اقول يرد على الجواب المزبور والفرق المذكوران التفرقة بين الوديعه والامانة تبين لاعموم وخصوص فانه قد اختلف في
الامانة التفرقة في الاخرى عدم التصديق بها لا يتبعان في مادة اصلا وكذا جعل حكم الامانة الى ان يبرأ عن الضمان بالعود الى الوفاق وحكم الاخرى ان لا يبرأ
عن الضمان بالعود الى الوفاق ويقتضيان لا يترتبان على شيء واحد فلا يتصور بينهما عموم وخصوص بل تبين التباين وحمل احد المتباينين على الآخر
غير صحيح قلنا فلا يتم التفرقة قال صاحب العناية هنا قد ذكرنا ان الوديعه في الاصطلاح هو التسليم على الاحتفظ وذلك يكون بالعقد والامانة اعم من ذلك فانه
قد يكون بغير عقد كما اذا حبس السج في ثوب فالقته في بيت غيره واذا كان كذلك بانحل اعم على الاخص انتهى كلامه وورد عليه بعض الفضلاء حيث قال في الامانة
مباين للوديعه بهذا المعنى لانها اعم منه بل المراد بالوديعه ما يترك عند الامين انتهى اقول قد كان لاح لي ما ذكره من حيث كون الوديعه بهذا المعنى مباينا للامانة
كلام آخر وهو انه لا يبرأ من حيث انه لا يبرأ قول المصنف رحم الوديعه امانة في اليد المودع اذا التسليم على الاحتفظ امر محض لا يمكن ان يكون في اليد المودع ولكن في
حكم كلام صاحب العناية على المسامحة بان يكون مراده بقوله هو التسليم على الاحتفظ هو يحصل بسبب التسليم على الاحتفظ فيكون حمل نفس التسليم على الوديعه
من قبيل انشاء الجانبي فلا ينافي في هذا ان تكون الوديعه في الحقيقة ما يترك عند الامين فيمنع المحذور ان المذمور ان معاشم ان هذا التوجيه وان كان بعيدا
عن ظاهر اللفظ الا انه لا بد من المصير اليه جميعا كما كانت ثقات الناظرين في هذا المقام فان ذلك المحذرين يردان على ظاهره فكل واحد منهما لا يبرأ
تعال في النهاية والكفاية فالوديعه هي الاحتفاظ بقصد والامانة هي الشيء الذي دفع في يده من غير قصد وقال في نهاية البيان لان الوديعه عبارة عن كون الشيء
امانة باستحقاق صاحب غير قصد والامانة قد يكون من غير قصد الى غير ذلك من عبارات المشايخ في ههنا شيء وهو ان ما ذكره الشارح ههنا من ان الامانة
اعم من الوديعه بناء على اعتبار القصد في الوديعه ومن الامانة من لا قصد له وان الامانة من لا قصد له وان الامانة من لا قصد له وان الامانة من لا قصد له وان الامانة من لا قصد له
من غير قصد صاحبها كالقطة فانها وديعه في اليد الملقط وان لم يدفع اليه صاحبها وكذا اذا حبس السج فالت ثوبا في داره وانما ما ذكره المصنف رحمه الله
هناك من ان الوديعه قد تكون من غير قصد فلا يقتضي المخالفة بخلافه ان يكون مراده بقوله من غير قصد من غير صنع من غير
صنع المقر لان من غير صنع صاحب الوديعه كما يشهد اليه قوله هناك حتى لو قال ادعيتا كان على هذا الخلاف وقد ثبت عليه هناك فتدبر ثم اخرج صاحب النهاية
ذكر الجواب الاول ونسب الى الامام عبد الله بن ابي بكر رضي الله عنه كما مر قال والاولى من الجواب فيه ان يقال لفظ الامانة صار علما لما هو غير مضمون فكان قولنا هو امانة
عنده اى غير مضمون عليه من غير تفاوت بين اللفظين بوجه من الوجوه حتى ان لفظ الامانة يشيخ استعماله في جميع الصور التي لا ضمان فيها وادب الوديعه
ما وضع للامانة بالاجاب والقبول وكانا متباينين فصح اتباعهما مبتدأ وخبر انتهى اقول فيه نظر لكون المراد بالامانة المذكورة في الكتاب يعني غير مضمون الى
الى ذكر قوله اذا ملكك لم تضمن للقطع صحيح ان يقال الوديعه غير مضمونه على المودع اذا ملكك لم تضمن لكون الثاني مستدركا وورد عليه الشارح العيني لوجه آخر حيث قال
نقله في اية العلم ما وضع لشيء بعينه وغير مضمون ليس كذلك وليت شعري اى علم به من اقسام الاعلام انتهى كلامه اقول دفع هذا سهل لان لفظ الامانة
ان كان علما لما هو غير مضمون كان من اعلام الاجناس كاسمائه فانه علم بنبأ السد وسبحان فانه علم بحسن السج الى غير ذلك من اعلام الاجناس التي ذكرها
في كتب النحو وينبوا دخولها في تعريف العلم بما وضع لشيء بعينه غير متناول بموضع واحد فمن القين مباحث ذلك في محالها الا يشبه عليه الامر فيما نحن فيه فقول له ولان الامانة
من الدفع الى عياله لانه لا يمكنه ملازمة بيته ولا استصحاب الوديعه في خروجه فكان المالك راضيا به اقول في شيء وهو ان قوله كان المالك راضيا به يشترط
مدار جواز دفع الوديعه اليه عيب الرضى المالك به وذلك يقتضي عدم جواز دفعها اليه عند عدم رضاه به وليس كذلك فان المالك اذا منى من دفعها الى
من عياله فخصها الى يده لم يفسد كما سياتي في الكتاب فالظاهر ان ما ذكره هو الضرورة كما هو المقصود من قوله ولا يبرأ من الدفع الى عياله فالاول
ان يترك قوله فكان المالك راضيا به ويقال بطله فاقبل على الاحتفظ بعينه لا يقتضي سد باب الوديعه وتعطيل مصالح العباد كما وقع في شرح القدرى للامام الزاهد

[illegible]

والجاء لا يقتضي الى المنازعة لعدم اللزوم فلا يكون ضاراً ولا للمالك انما يثبت بالتقص وهو لا يتفادى وعند ذلك لا جعله والنفع من غير شخص
فلا يحصل المنافع على ملكه ولا يملك الاجارة لدفع زيادة الضرر على ما ذكره الله

يقصده المرفوع كان يقال هذا التعريف هو الصحيح او هو الحق ولا شك ان مثل هذا الحكم من قبيل التصديقات التي يجري فيها الاستدلال وقد صرحوا في منوه
بان الاختراعات الموردة في التعريفات من المنع والنقص والمعارضة انما تورد على الاحكام الشخصية بان هذا التعريف صحيح جامع مانع لا على نفس التعريفات
التي هي من التصورات ولا يرب ان امر الاستدلال هنا ايضا كذلك واما الثاني فبان لم يصنف من القصد اثبات كون لفظ العارية موضوعاً في عرف الشرع
لتمليك المنافع بغير عوض بالقياس حتى يرد عليه انه قياس في الموضوعات بل اراد اثبات قبول المنافع لنوع التملك بالقياس على قبول الاعيان لها وقصد اثبات
هذا في نوعهم انهم ان المنافع اعراض لا تبقى فلا يثبت التملك كما صرح به الشارح المذكور ولا يخفى ان قبول الاعيان لنوع التملك حكم شرعي ثابت بالنظر الى
على جواز البيع والهبه فيصح تعديته الى قبول المنافع لها ايضا واما الثالث فلانه ان اراد بقوله والمنافع ليست نظير الاعيان انها ليست نظير ما من كل النوع
فموسلم ولكن لا يجري نفعاً اذ لا يشترط في صحة القياس اشتراك الفرع مع الاصل في جميع اجزائه بل يكفي اشتراكها في علته الحكم على ما عرف في اصول الفقه وان
انما ليست نظير ما في علته الحكم فموسم فان علته الحكم الذي هو القبول لنوع التملك فيما نحن فيه انما هي دفع الحاجة واما الاعيان والمنافع فتشتركان في
هذا العلة كما يفسر عنه قول المصنف ح واجماع دفع الحاجة ثم قال ويمكن ان يجاب عننا بان هذا التعريف انما يفتى او يسمى فان كان الاول فذكر في بيان
لبان النسبة للاستدلال على ذلك وان كان الثاني جعل بياناً بخصوص يعرف بها العارية انتهى اقول وفيه بحث من اوجب الاول ان هذا التعريف ان كان
لفظياً كان قابلاً للاستدلال عليه اذ قد تقر في محله ان مال التعريف اللفظي الى التصديق والحكم بان هذا اللفظ بازا ذلك المعنى فذلك كان قابلاً للمنع بحجج
التعريف الحقيقية اذ الحكم فيه بل هو تصوير ونقش فلا معنى لقوله فان كان الاول فذكر في بيان جعل لبان النسبة للاستدلال على ذلك والثاني انه
قد تقر في موضعه ايضا ان التعريف اللفظي الذي بالخصوص انما يكون بالخصوص الالزامية البنية ولا شك ان اللوازم البنية لا تحتاج الى البيان فلا وجه
لقوله وان كان الثاني جعل بياناً بخصوص يعرف بها العارية والثالث ان الظاهر ان نعيمه عناني قوله ويمكن ان يجاب عننا راجع الى اوجه بحثه مع ان اذكره
في الجواب على التفسير تمامه انما يكون جواباً على لوجه الاول من تلك الادجودون غير كمال يخفى على اللحن ثم قال ولوجعلنا المذكور في الكتاب حكم العارية
وعرفنا بانها عقد على المنافع بغير عوض كان سالماً من الشكوك وليس في كلام المصنف ح ما ينافي ظاهره فاحمل عليه اولى انتهى اقول فيه نظر اما اطلاقاً
لوجعنا ذكر في الكتاب حكم العارية ليقى اجبت الثالث قطعاً فلم تميز قوله كان سالماً من الشكوك واما ما يفلان قول المصنف ح هي تملك المنافع بغير عوض
التمليك عليها بالمواظبة ينافي ظاهر كون المذكور في الكتاب حكم العارية اذ حكم الشيء لا يحل عليه بالمواظبة فلم تميز قوله وليس في كلام المصنف ح ما ينافي ظاهره
واما ما يفلان توجيهه ينافي ما ذكره في اول كتاب العارية بطريق الجزم حيث قال واختلف في تعريفها اصطلاحاً فقال عامة العلماء هي تملك المنافع
بغير عوض ولو كان الكفرى يقول هي اباحة الامتاع بملك الغير وهو قول الشافعي ح انتهى فان توجيهه هذا يقتضيه ان يكون الاختلاف المذكور في حكمها لا
تعريفها وقال بعض الفضلاء على قوله كان سالماً من الشكوك اما من الاول فمبطل واما من الاخيرين فلا انتهى اقول سلامته من الثاني ايضا ظاهره اذ على تقدير
ان يكون اذكري في الكتاب حكم العارية دون معناه شرعاً لم يتصور وضع بينه وبين لفظ العارية حتى يتجلى على دليل المذكور انه قياس في الموضوعات وهو غير
صحيح فقولهم واجماله لا يقتضي الى المنازعة لعدم اللزوم فلا يكون ضاراً ولا جواب عن قول الكفرى ومع اجماله لا يصح التملك وجهه ان اجماله لم يقتضي الى
النزاع هي المانعة منه ليست كذلك لعدم اللزوم فلا يكون ضاراً كذا في الشرح قال صاحب الكافي في تفسيره المحل انما صححت العارية مع جملة المدة
وان لم يصح التملك مع جملة المدة لان هذه اجماله لا يقتضي الى المنازعة لان التميز ان يفسح العقدي كل سائمة لكونها غير لازمة واجماله التي لا تقتضي المنازعة

قال قد علم بقوله أعرك أنه صريح فيه وأطمعتهك هذا الأمر حتى أنه مستعمل فيه ومحتك هذا الثوب وحصلت على هذه الدابة اذ لم يرد عليه
 لا فيها لتعليك العيين عند عدم إرادته العبة يحصل على تعليقك للمنافع مجوزاً **قال** أخذ منك هذا العبد كماله اذن له في استعماله ودارى لك سبب كون
 سكنها لك ودارى لك حتم سكنه أنه جعل سكنها حاله مدعوه وجعل قوله سكنه تفسير لقوله لك أنه يحتل عليك للمنافع فيعليه بذلك **قال** آخر **قال** والمعتبر
 به صريح في العارية في شيء لقوله عليه السلام المنفعة مردودة والعارية بموت المأذون والمنافع متلك شيئاً فشيئاً على حسب خد ونحوها لتعليك في حال وجوده لم يتصل به
 فعمل الجميع عنه **قال** العارية امانة ان هلك من غير تعبد لم يضمن وقال الشافعي لا يضمن لأنه قبض مال غيره لنفسه لا عن استحقاقه فلو تمت
 والحد ثبت ضرره لا انتفاعه فانه يظهر في امره ولهذا كان واجب الرد وصار كالمقبوض ع

لا تمنع صحة العقد انتهى كلامه اقول في نوعه فكل لان قوله وانما صحت العارية مع جبالته المدة وان لم يبيع التملك مع جبالته المدة شيعران عامة العلماء قالوا بصحة
 العارية مع جبالته المدة وان اعترفوا بعد صحة التملك لصلا مع جبالته المدة فيلزم ان لا يجرى الكلام جبالاً عن قول الخصم ومع الجبالته لا يصح التملك لان
 مقصوده الاستئصال على ان العارية هي الاباحة دون التملك لا على انها غير صحيحة مع الجبالته فالاولى في العبارة ان يقول انما صحت العارية مع جبالته المدة
 وان كانت هي التملك لان هذه الجبالته لا تقضي الى المنازعة الى آخره تامل قوله ولصح بقوله ما عرك لانه صريح فيه وأطمعتهك هذه الارض لانه مستعمل في
 قال صاحب المنايا في تفسير قوله صريح في اى حقيقة في عقد العارية وفي تفسير قوله مستعمل فيه اى مجاز فيه ثم قال وفي عبارة نظر لانه اذا اراد بقوله مستعمل
 مجازاً فهو صريح لانه مجاز متعارف والمجاز المتعارف صريح كما عرف في الاصول فلا فرق اذن بين العاريتين واجواب كلاهما صريح لكن ما فيها حقيقة والآخرة مجازاً
 الى الثاني بقوله مستعمل اى مجاز ليعلم ان الآخر حقيقة الى هنا كلامه ورده عليه بعض الفضلاء بان قال فيه تامل فان تخصيص الاول بكونها صريحة ليوهم ان الثانية
 ليست كذلك فلا يخيم مادة الاشكال انتهى اقول نهياً ساقط لان الصريح عند علماء الاصول ما انكشف المراد منه في نفسه فيتناول الحقيقة الغير المجردة والمجاز
 المتعارف كما عرف في موضعه واراد المصنف رحمه بالصريح هنا الحقيقة فقط لغيره ما ذكره في مقابلة كما بينته صاحب المنايا فان اراد ذلك البعض تخصيص
 الاول بكونها صريحة ليوهم ان الثانية ليست كذلك اى ليست بصريحة بالمعنى الذى ذكره علماء الاصول فهو ممنوع وانما يكون كذلك لو لم يكن قرينة على ان
 اراد بالصريح هنا معنى الحقيقة وليس فليس من ان اراد ان تخصيص الاول بذلك ليوهم ان الثانية ليست بصريحة بمعنى الحقيقة فهو مسلم ولكن الاشكال فيه حتى
 لا تخمس مادته قوله ومحتك هذا الثوب وحلتك على هذه الدابة اذ لم يرد عليه البتة الى آخره قال صاحب كافي كان ينبغي ان يقول اذ لم يرد بهما دليل التملك
 وقال ويمكن ان يجاب عنه بان التفسير يرجع الى المذكور لقوله تعالى عوان بين ذلك انتهى وقال الشارح العيني بعد نقل الطعن واجواب قاتل المذكور شيئاً
 بهما قوله ومحتك هذا الثوب والآخر حلتك على هذه الدابة انتهى اقول مدار ما قاله على عدم الفرق بين المفهوم وبين ما صدق هو عليه فان سبب التملك
 دون الاول وبين التاديل ههنا وفي قوله تعالى عوان بين ذلك هو الاول وهو تسمى واحداً لا محالة فلا غبار في اجواب لا يقال يجوز ان يكون مراد به
 الواقع لاراد اجواب لانا نقول كون المذكور شيئاً مع كونه غنياً عن البيان عبد اياً بي عنه قطعاً ذكره لفظة قلت سيما بعد ذكر الطعن واجواب كما لا يخفى على ذوي
 الاباب قوله وليندر كان واجب الرد وصار كالمقبوض على سوم الشرع قال صاحب المنايا في شرح هذا المقام ولهذا اى ولكون الاذن ضرورياً كان واجباً
 الرذيعين بموت الرذوعة على الاستعير كما في الغصب وصار كالمقبوض على سوم الشرع فانه وان كان باذن لكن لما كان قبض مال غيره لنفسه لا عن اتفاق
 اذا ملك ضمن فكذلك هذا انتهى كلامه اقول حمل الشارح المذكور قول المصنف وليندر اقال على الاشارة الى كون الاذن ضرورياً وتنفى اثره الشارح العيني وكنت
 سائر الشرح عن البيان بالكلية واتحق غدى ان الاشارة الى قوله لا تقبض مال غيره لنفسه لا عن اتفاق كان اجيب لرد صار كالمقبوض عن سوم الشرع واما
 كان هذا هو الحق عندى بوجوب احدهما ان الظاهر ان قوله وصار كالمقبوض على سوم الشرع عطف على قوله كان واجب لرد فمقتضى كون المعطوف في حكم المعطوف
 بالنظر الى ما قبله يصير المعنى على تقدير ان يكون لفظ هذا اشارة الى كون الاذن ضرورياً وكون الاذن ضمه ورياً صار كالمقبوض
 على سوم الشرع والظاهر ان الاذن ليس بضروري في المقبوض على سوم الشرع واما على تقدير ان يكون اشارة الى ما ذكرته في تفسير المعنى ولكونه قبض مال غيره
 لنفسه لا عن اتفاق صار كالمقبوض على سوم الشرع ولا شك ان الامر كذلك في المقبوض على سوم الشرع فانه فيهما ان حديث كمال الاذن ضرورياً اجاب عن
 سوال مقدر الائمة في الاستدلال بخلاف قوله لا تقبض مال غيره لنفسه لا عن اتفاق ولا يخفى ان ما هو الائمة في الاستدلال لال حق بان لا يفرع عليه قوله وليندر كان

ان كان لا يفرع عليه قوله وليندر كان

قال اوله ان يعبره اذا كان لا يختلف باختلاف المستعمل وقال الشافعي وليس له ان يعبره ولا انه اباحة المنفعة على ما يبين من قبل والمالك لا يملك الا اباحة وهذا ان المنافع غير قابلة للملك كقولها معد ومنه وانما جعلنا ما موجود في الاجارة للضرورة وقد دفعنا باحة ههنا ونحن نقول هو عليك المنفعة على ما ذكرنا في ملكك كشاره كما هو عليه بل قد دفعنا المنفعة واعتبرت قابلية الملك في الاجارة فيجعل كذلك في الاعارة دفعنا الحاجة وانما لا يجوز في مختلف باختلاف المستعمل وقولهم هذا من الغرض عن العبرة به رضى باستعماله لا باستعمال غيره قال رضى الله عنه

لشئني فيه وقول عليه السلام ان امرأة دخلت النار في هرة حبسها على صاحبه حتى يموت قال في معنى الحديث ان خذ به معنى ثم قال في صاحب العارية ان من غاية البيان فان قيل سلمنا ان الاخذ في العقد حكم العقد ولكن لا ينفك عنها ايجاب بان العقد وان كان معدوما حقيقة جعل موجودا اعتبارا راسية لا سوالا عن الضياع اذ المالك لم يرض بخرجه ملكه مما انتهي اقول لا يوجب على ذي فطرة سليمة ان السوال المذكور لا يوجب ههنا اصلا اذ لا يقتضي ان يكون للاخذ في العقد حكم العقد تحقق العقد بل يقتضي عدم تحققه او عدم تحققه يكون الحكم نفس العقد لا الاخذ فيه فلا معنى لقوله ولكن لا ينفك عنها ثم ان الجواب لا ينفك عنه لان وان كان في جعل العقد موجودا وقدر راسية المال البائع عن الضياع لكن فيه ينفك عن المال الذي يكون ملكا لمقتضى على سوما الشرائع في مقتضى بل لا ينفك بل بسبب اضطراري وقد اخذ من يملكه اذ لا يوجب ضمان عليه نزع ماله الذي اداه من ملكه مما انتهي ابا عقد ولا ينفك في شئ فيلزم لنظر لاح الشان في العقد وترك النظر عن الآخر بل قوله وله ان يعبره اذا كان سما لا ينفك باختلاف استعماله اقول في الشان المسئلة اشكال ان في مثال الحمل فانه وان كان مطابقا لما ذكره في وقال في النهاية ومعارض الدراية كذا ذكره النظر الامام القرافي اقول في الشان المسئلة اشكال ان في مثال الحمل فانه وان كان مطابقا لما ذكره في في آخر هذه المسئلة بقوله فاما استبعاد وطه سمي شيئا له ان يحل ويغيره للحمل لان الحمل لا يتفاوت انتهى الا انه مخالفت لما سيجي في كتاب الاجارات في باب ما يجوز من الاجارة وما لا يجوز من ان الحمل كالكوب واللبس بما يختلف باختلاف استعماله وحكمه كحكمه عند الاطلاق والتقييد كما ستطلع عليه وقد اضطررنا كلام الفقهاء في عامة المعقولات في شان الحمل حيث قالوا في كتاب العارية انه مما لا يتفاوت وقالوا في كتاب الاجارات انه مما يتفاوت ومن ظهر المخالفة احد بين كلين في القامين صاحب كتابي فانه قال ههنا سواء كان مستشار شيئا يتفاوت الناس في الانتفاع به كاللبس في الثوب والركوب في الدابة والانتفاع في الانتفاع به كالحمل على الدابة وقال في الاجارات ويتفق التفاوت في الركوب واللبس والحمل فخاله بين لا يصير المعقود عليه معلوما فلا يجوز الاجارة انتهى واما في مثال الزراعة فلا ياتي في كتاب الاجارات في الباب المذكور انه لا يصح عقد الاجارة في استيجار الارض للزراعة حتى يسمى ما يزرع فيها لان ما يزرع فيها متفاوت فلا يبرهن التحسين كليا يقع المنازعة ولا يخفى ان المصنوع منه ان الزراعة مما يختلف باختلاف استعماله وعن هذا مثال الامام الزايجي ما يختلف باختلاف استعماله فيما نحن فيه بامثلة وعد منها الزراعة حيث قال في اللب في الركوب والزراعة واما في مثال السكنى فلا ينفك عن الحداد والقصار بغير البناء ودون ذلك غير البناء لا ينفك عن استيجار الدابة والركوب كذا ذكر في كتاب الاجارات فقال السكنى ايضا مما يختلف باختلاف استعماله ويمكن ان يجزى بان لا يضر بالبناء او لا يضر بالبناء لا يضر بالسكنى لان مجرد السكنى لا يضر في البناء فيضاف البناء الى الحداد والقصار كما بينه صاحب النهاية في كتاب الاجارة فلم ينفك باختلاف استعماله في نفس السكنى بل في امراض غيره والمثال ههنا انما هو نفس السكنى فلا اشكال فيه قوله والمنافع اعتبرت قابلية الملك في الاجارة فيجعل كذلك في الاعارة وقولنا الحاجة جاز عن قول الشافعي من المنافع غير قابلة للملك وقبره لانه لا يملكها غير قابلة للملك فانها ملكك بالتقدي كما في الاجارة في الاعارة كذلك دفعنا الحاجة كذا في العارية وغيره اقول في معنى لان حاصلة القياس على الاجارة وقد ذكرنا في دفعه حيث قال في ذيل تعليقه وجازا موجودة في الاجارة للضرورة وقد اندفعت بالاباحة يعني ان علته اعتبار المنافع المعدومة قابلية للملك في الاجارة ضرورة دفع حاجة الناس وهذه العلة متغيرة في الاعارة لان دفع حاجتهم بالاباحة فلم يجرم ما ذكره المصنف من ههنا جوا باعنه اللهم الا ان يقال للناس كما يحتاجون الى الانتفاع بالشئ انفسهم كذا يحتاجون الى نفع غيرهم كذلك الشئ وعند كون الاعارة ابا لا يقدرون على نفع غيرهم بالعارية فلا ينفك حاجتهم الاخرى فضرورة دفع حاجتهم بالكتابة ودعت الى اعتبار المنافع قابلية للملك في العارية كما في الاجارة قال صاحب النهاية بعد تقرير المصنف ههنا وقد مر الكلام في اقول لم يجرم منه كلام مناسب للمقام

كتاب العارضة

[illegible][illegible]

منسوخ

ولمقصود منه اثبات الملك فيكون الإيجاب منه تسليمه على الشيء بخلاف ما إذا أتى بعد الافتراض لا إذا افتقرا إلى الافتقار التسليطية كما قالوا في القبول
 والقبول بتسليمه على المجلس فكذلك لا يسقط به بخلاف ما إذا أتى عن القبول في المجلس كان الملك لا يقتضي في مقابلة الصريح (ق) أي يثبت الحقبة
 بقوله وحيت وتنفذت وأعطيت لأن الأول صريح فيه والثاني مستعمل فيه قال عليه السلام كل أولاد آدم خذلت مثل هذا وكان الثابت يقال المظالم التي
 ووجه أن مقتضى تسليمه على المجلس بقوله أعطيت هذا الطعام وجعلت هذا الثوب لك والعصاة لك هذا الشيء وسلكك على هذه الدابة أو النسي
 ما فعلت لطلبه كما قال فلان طعام إذا أضيف إلى ما يطمع عليه من غير أن يرد سببه تسليط العين

على القياس فلا يتحقق بينهما كمن قد صرح المصنف رحمه نفسه في مسائل متفرقة من كتاب الأيمان بان الهبة عقد تبرع فقيم بالتبرع وإنما يقال وهبت ثم
 والعاقلة التي سلمها ياتى بغيره كلام نفسه فوجه التوفيق حمل أحد على القياس والأخر على الاستحسان قوله والمقصود منه إثبات الملك فيكون الإيجاب تسليطاً
 على القبض يعني أن مقصود الواجب من عقد الهبة إثبات الملك للموهب له وإذا كان كذلك فيكون الإيجاب منه تسليطاً على القبض تحصيل المقصود وإن
 إذا دلالة القبض هذا الفصل البيع فان مقصود البائع من إيجاب عقد البيع هو ثبوت الملك للمشتري ثم إذا تم الإيجاب والقبول هناك البيع حاله كذا
 إيجاب البائع تسليطاً على القبض حتى أن المشتري لو قبض البيع بغير إذن البائع قبل فقد اثنى على البائع أن ليس له ويحب حتى يأخذ الثمن وإيجاب بائنا
 لا نسلم أن مقصود البائع من عقد البيع ثبوت الملك للمشتري بحال المقصود منه تحصيل الثمن بالغير وثبوت الملك للمشتري ضمنى لا قصدى فلا يعتبر كذا
 لشرح أقول لا يريد النقض المذكور راساً أو سلباً من المقصود البائع من إيجاب عقد البيع هو ثبوت الملك للمشتري فذلك المقصود يحصل بقبول المشتري
 من غير توقف على القبض فإن القبض ليس بشرط ثبوت الملك للمشتري فلا مقتضى بحمل الإيجاب البائع تسليطاً على القبض بمحصل مقصوده بدون ذلك

بمختلف فصل الهبة كما تقرر قوله في اختلاف ما إذا قبض بعد الافتراض لا إذا افتقرا إلى الافتقار التسليطية فغيره كما قاله بالقبول والقبول بتسليمه على المجلس فكذلك لا ياتى به
 أقول نقول أن يقول إنما أحق القبض في الهبة بالقبول في البيع من حيث أن حكم العقد وهو الملك يتوقف عليه في الهبة كما يتوقف على القبض في البيع
 كما تقرر فيما مر أن من جميع الحثيات التي في القبض في الهبة ليس بركن العقد بل هو خارج عنه شرط ثبوت الملك بخلاف القبض في البيع فإنه ركن
 داخل في العقد مبني وإذا كان كذلك فلا يلزم من أن يتقيد القبض بالمجلس أن يتقيد بالمجلس بغير من الحثية المذكورة بالمجلس أيضاً أن يتقيد القبض بالمجلس
 من أحكام كونه ركناً داخل في العقد وإنما لا يصح القبض بعد المجلس بامر البائع أيضاً فلا يتعدى إلى ما ليس بركن داخل في العقد وهو القبض وإن كان
 ملحقاً بالقبول من جهة كونه موقوفاً عليه لثبوت حكم العقد واللازم أن لا يصح التمسك بعقد المجلس بالاذن أيضاً فاصل
 والاولى في تقرير وجه الاستحسان في مسألتنا هذه ما ذكره شيخ الاسلام في بسوطه ونقل عنه صاحب الفتاوى وهو أنه لا بد لبقاء الإيجاب على الصحة من القبض
 لأن القبض متى فات بالملك قبل التسليم لا يبقى الإيجاب صحيحاً وإذا كان من ضرورة بقاء الإيجاب من الواجب على الصحة وجود القبض لا سيما إذا كان العقد
 على الإيجاب ذناً للموهب له بالتسليم فمقتضى ما في باب البيع جعلنا أقدم البائع على الإيجاب إذا للمشتري بالقبول مقتضى بقاء الإيجاب على الصحة
 إلا أن ما ثبت اقتضا ثبوت ضرورة والثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة والضرورة يرتفع بثبوت الاذن في المجلس لأن الإيجاب يبقى صحيحاً متى قبض
 في المجلس فلا يترتب بقاءه أو إبطاله بخلاف ما لو ثبت نصاً لأن الثابت نصاً ثابت من كل وجه فيثبت في المجلس وبعد المجلس انتهى قوله أما الاول

فلأن الطعام إذا أضيف إلى ما يطمع عليه يراد به تملك العين قال صاحب غاية البيان ولنا في تقريره صاحب كفاية النظر لا نزال قال إن الطعام إذا أضيف
 إلى ما يطمع عليه يراد به تملك العين فعلى هذا ينبغي أن يكون المراد من الطعام في الكفارة التملك لا الإباحة كما هو منهيب انحصار لأن المراد من الطعام طعام
 الطعام لا طعام لا يملك عليه فكان الطعام في الآية مضافاً إلى ما يطمع عليه فافهم انتهى كلامه أقول يمكن الجواب عن هذا النظر بأن المراد من الطعام في الآية
 إلى ما يطمع عليه أن يملكه ما يطمع عليه ويجعل مفعولاً ثانياً للطعام وفي آية الكفارة لم يكن الأمر كذلك فكان الطعام فيما على أصل وضعه وهو الإباحة ويرتد
 إلى هذا التوجيه أنه قال في تنقيح الأصول في أوائل تقسيم الرابع وفي قوله تعالى طعام عشرة مساكن إشارة إلى أن الأصل فيه هو الإباحة والتمليك ملحق بها
 الطعام حمل على غير ما جعله ما كان ملحقاً به التملك لأن المقصود قضاء جوهره وهي كثيرة فافهم التملك مقاصها انتهى وقال في التلويح والمطعم

جاءت من هذا القول طعنه من حيث يكون عارية لان عينة الطعم فيكون المراد كل خلتها ولما الثاني فان حوت اللام للتحليل التي
 فلو لم عليه السلام فمن لم يصر في شئ من لونه من بعد ذلك وكان اذا قال جلت عذرا الى انك تخرى لما قلنا واما انوارهم فلا في الحبل هو ان كان
 حقيقة فيكون عارية لكنت عقتل العبد يقال حبل كونه من لونه على فوس يد اوجه القليلك فيحصل عليه عند نيته ولو قال كسوت
 هذا القرب يكون من عذبه التصلك قال الله تعالى او كسوتهم وقال كسى الا من ولا فاشكناى **مسألة** من

بنا الطعام فانما كان بهية بتمليكها بقرينة الحال لان لم يجد طعنا فالمراد اننا بطرقة اذ ذكر المفعول بالشك في فوه التملك لا خلا باختنا حتى كاسه اهل ترشد
 ثم انه قد ذكر في المحيط البراني نقلا عن الاصل ما اذا قال طعمك نبه الارض فهو عارية ولو قال طعمك نبا الطعام فان قال فاقبضه فهو
 بهية وان لم يقبض فاقبضه يكون بهية او عارية انتهى اقول لا يذهب على ذي فطنة ان اطلاق رواية الكتاب وتعليل المصنف رحمهما ذكر
 فاقبض بقاين رواية الاصل لان الظاهر منها ان يكون قوله طعمك نبا الطعام بهية مطاوعا ورواية الاصل صحيح في ان قوله المذكور انما يكون بهية
 اذا قبضه ويقوله فاقبضه واما اذا لم يقبضه فذلك فيجوز الامر بين اى العبد والعارية وان النظر المذكور لا يتجرب اصلا على رواية الاصل لان
 التملك انما يستفاد على بانك الرواية من قوله فاقبضه لاس ان فطنة الطعام فلا ينافى ان يكون الاطعام في آية الكفا روضة اصل فطنة هو الا
 قوله بخلات ما اذا قال طعمك نبه الارض حيث يكون عارية لان عينة ان طعم فيكون المراد طعم فقلنا اقول القائل ان يقول كون
 الارض مالا يطعم عينة انما يقتضى ان لا يكون الاطعام المضاف اليها على حقيقة ولا يقتضى ان لا يراود به تملك العين مجازا كما اورد به ذلك
 او ان يصيب ال لا يطعم عينة فانهم حملوا بها على تملك العين من ان حقيقة الاطعام جعل الفية طاعما اى اكله لا يلهى ان كان كما صرح به الجواب انه
 وان كان ان يراود بالاطعام المضاف الى مثل الارض تملك العين مجازا كمن به التجوز ليس بتعارضا في مثل ذلك وانما المتعارف ان
 يراود اطعام الفية على طريق ذكر المحل واردة الحال كما في المتعارف فحينئذ اذا انشبت الاطعام الى ما يطعم عينة ان يراود به تملك العين وكلام
 الساقية انما يجب حمله على المتعارف ولا على كل ما احتلها اللفظ تدبر قوله وكذا اذا قال جعلت نبه الارض كركب عمرى لما قلنا قال صاحب الساقية قوله
 لما قلنا انما الى قوله فلان حوت اللام للتمليك واقضى ان نبه الشارح العين وسكت غير من البيان اقول الشارح ان قول المصنف رحم
 بنا الشارح الى قرينة بهية قوله عليه السلام فمن اعتمر عري فحي لونه ولو رثته من بعده وجعل على نبه اذ ذكر نبه الصورة في ذيل الثالث اذ
 لو كان مراده ما قاله الشارح ان الزبور ان المذكور في قوله الثاني بل لو كان مراده ذلك لما ذكرنا انما اذ قد سبق ذكر ما اذا قال جعلت نبه الثوب
 لك وهو انما قال له واما الثاني ولا يرسى اثره فرق بينه وبين ما اذا قال جعلت نبه الارض كركب عمرى الا يستحال نبه الصورة على لفظ عمرى
 دون ما سبق فلو كان مراده بقوله لما قلنا كان اللام في قوله لك التملك لما كان ان فطنة الارض كركب عمرى انما كانت الملك لانه ان كان نبه الصورة مستدكا
 كما لا يخفى فلان قلت لو كان مراده المذكور فيقال لما سئلنا كما هو اوجه عند تعدد الاشارة الى انما قلت كان الشارح من الزبورين اعترافا بذلك و
 لكن يمكن التبرج به عينا في قوله لما قلنا في عبارة عن قول نفسه وبه قوله فاقوله عليه السلام لا نحن لغرض البحث وقد اشرنا اليه في تحرير مراده فتبرره له
 واما الرابع فلان الحمل مجازا كالب تخيية فيكون عارية كانه يحس العتية يقال حمل الاية على ما علمت من رواية التملك فيجوز عليه عند نيته يعني ان المحل ليس
 في الحقيقة فيكون عارية الا ان يقول صاحب الزبور انما هو من جهة ان نبه الارض كركب عمرى كركب عمرى فاذ انوى ما يجتهد لفظه وفيه تشبيه بعبارة حديثه
 قال في الكفاية فان قيل كيف يستقيم قول ان تخيية الارض كركب عمرى في العارية ان قوله جعلت تملك العين اصبحت قلنا حقيقة الا كتاب نظر الى الرفع
 وهو التملك العين في العرف والارستقالي كمن آتيت سارمة معجزة بالعرفت فكان نبه في معنى الا سارمة المسترك انتهى وذكره صاحب الكفاية في شرحه
 فلان عبارة اخرى حيث قال لا يقال نبا ينافى ما تقدم في العارية من قوله نبا التملك العين وعنده عدم ارادة العبد على تملك المشافيع
 مجازا لما اشرنا اليه من ان قوله لا نبا التملك العين يعني في العرف فاستعمل في المساقف مجازا عرفت فيكون قوله بما لان استخرج الا ان كان

ولو كان تحت هذه الجارية كانت عارية لما روي من قبل ولو قال جاريك هذه عارية في عامية كان العامية محكمة وعليها
تسعة وأربعة تحتها لمحاكمات عليك العين فحصل التحصيل على الحكم كذا إذا قال عارية سكن وعمل سكنه سكنه أو عارية أو عارية
لما قد مره ولو قال عارية تسكنها في عارية أن قوله تسكنها مشروطة وليس بتقديره فهو متبعية على المقصود بخلاف قوله عارية تسكنه في نفسه لا
ولا يجوز العارية في التفسير لا يجوز في مقسومة وصية المشاع فيها لا يصح جازوا قال الشافعي لا يجوز في الوصية لا يصح عقد تملك فيصير في الشراء
وغيره كالبيع بانواعه وهذا لأن المشاع قابل للحكم وهو الملك فيكون محلا له ويكون تبرعا لا يطلبه الشريعة كالقرض والوصية ولنا
أن الشبعض منصوص عليه في العارية فيشتد تركها له والمشتد لا يقبله ولا يصح غيره في العارية وذلك غير موافق

حقيقته يعني في اللغة فاستعملنا في الحقيقة العرفية بجواز التمسك انتهى أقول ينبغي اشكال وهو أن تقر في كتب الأصول أنه إذا كانت الحقيقة
بمعنى الجارية متعارفا فعندنا في الحقيقة العرفية بجواز التمسك انتهى أقول ينبغي اشكال وهو أن تقر في كتب الأصول أنه إذا كانت الحقيقة
فالمرس بالجارية إذا عرفت ذلك ففي ما نحن فيه لم يكن الحقيقة بجواز التمسك حجة على مقتضى الأصل المذكور بل يزعم أن يكون العمل عندنا في الحقيقة
بما هو حقيقة بحسب الوضع وهو الارتكاب وعندنا بما هو استعمال فيه بحسب العرف وهو تملك العين فينتهي أن يحمل العمل على العارية عند عدم إرادة
التمتع على أصل إلى حقيقة رحم وأن يحمل على التمتع وأن لم ينو يات على أصل ما مع أن وضع المسئلة في هذا الكتاب وسائر الكتب المتقدمة على الأول
من غير أن يذكر الخلفاء في شيء منها فليتأمل ثم أن قول صاحب الكفاية فكان هذا في معنى الاسم المشترك ليس بسببه لأن حكم المشترك أن لا
فيه حتى يترجح أحد معنيينه أو معانيه بالادلة أو الامارات على ما تقر في علم الأصول وفيما نحن فيه أن نوصي التمتع على ما وان لم ينو يات على
العارية من غير تأمل ولا توقف فإين هذا من ذلك قوله ولو قال تحتك هذه الجارية كانت عارية لما روي من قبل يعني ما ذكره في كتاب العارية
من قوله عليه السلام منعه مردودة كذا في الشرح أقول هناك كما اسم ما أو لا فان المتبادر من ذكره هذه المسئلة منفصلة عن سببه يحمل وعند قسميه
بعد إرادة التمتع أن يكون قوله تحتك هذه الجارية عارية وان نوصي بالتمتع التمتع وقد ذكر في كتاب العارية أن قوله تحتك هذا الشئ قوله تحتك
على هذه الآية عارية إذا لم يردها التمتع وقال في التعديل لأنها تملك العين وعند عدم إرادة التمتع يحمل على تملك المتاع فجوزا فكان بين كلامه
في المتأخرين نوع تناقض أو ما يثابروا فلان تعديل هذه المسئلة بما ذكره في كتاب العارية من قوله عليه السلام منعه مردودة منطوقه أنه قد ذكر في المحيط لفلان
عن الأصل أنه إذا قال تحتك هذه الدراهم أو هذا الطعام فهو عارية ولو قال تحتك هذه الدراهم أو هذه الجارية فهو عارية وقال فلا يصل أن افترقا
إذا اضعفت إلى ما لا يمكن الانتفاع به مع بقا عينه فهو عارية وإذا اضعفت إلى ما يمكن الانتفاع به مع بقا عينه فهو عارية انتهى وبهذا ذكر في غايته المتعبر
وقوله عليه السلام منعه مردودة لا يفرق بين النصيبين فنعديل الفصل الثاني به يقتضى بالفعل الأول فتأمل في التوجيه قوله لأن قوله تسكنها مشروطة
وليس تفسيره الفصل السابع في الميسر كذا في الميسر والميسر على ما في الشرح قال تاج الشريعة لأن قوله تسكنها فعل المخاطب الصريح تفسير القول كقولهم تعلق صاحب العارية بغيره
ذكرنا في العامة أقول ليس في الصريح لأن قوله تسكنها ليس فعل المخاطب كذا في الشرح عليه لفظ تسكنها والكل اسم في عدم صلاحية هذا اللفظ للتفسير فقول القائل العارية
فعل المخاطب قوله هذا المشاع قابل للحكم وهو الملك فيكون محلا له ويكون تبرعا لا يطلبه الشريعة كالقرض والوصية قال صاحب الغنية في محل هذا الكلام وهذا
جوازه باعتبار أن المشاع قابل للحكم أي حكم عقد التمتع وهو الملك كما في البيع والارث وكل ما هو قابل لحكم عقد البيع أن يكون محلا له لأن المحل
عين الثابتة ولازم من لوازمها فكان العقد صادرا من أهله مضافا إلى محله ولا مانع منه وكان جازوا فان قيل لأنهم انتفاء المانع فاحتج
تبرع فلم لا يجوز أن يكون الشيع مبطلا إيجاب وكونه تبرعا يعني لم يغير ذلك مبطلا في التبرعات كالقرض والوصية بان دفع الف درهم إلى
رجل على أن يكون نصفه قرضا عليه ويعمل في النصف الآخر بشركة وبأن أوصى رجلين بالف درهم كان ذلك صحيحا فدل على أن الشيع مبطلا
التبرع حتى يكون مانعا انتهى كلامه أقول تصحفت الشارح المذكور في بيانه هذا من وجوه الأول أنه جعل لفظ هذا في قول الشافعي وهذا لأن المشاع
أشارته إلى جواز عقد التمتع فيقتضي هذا أن يكون قول المصنف رحم وهذا لأن المشاع إلى آخره دليل على أصل مدعى الشافعي وهو قوله يجوز
الوجوب فيكون وليا ثانيا عليه فكان ينبغي أن يقول المصنف رحم ولأن المشاع بطل قوله ولأن المشاع والثاني أنه تركب تقديره قوله

وإن في تجزئته ما يراه مثلاً في هذه المسألة وحدها وليس المقصود من قبل القسمة كإلزامه التمسك بهم بغيره ولا في
بيان القسمة القاصر هو الممكن فيكون به كما ينبغي له من قبله من قبله القسمة

حيث قال فكان العقد ما ورا من المدة مشافاة على محله ولا مانع منه فكان جائزاً والباعث عليه جعله لفظاً في الإشارة إلى جوازها والثالث أنه
محمول على المصنف وكونه جازاً على آخره على الجواب عن سؤال يريده بطريق يمنع على مقدرة من المقدرات التي قد يراها في قوله لا مانع منه وهي قوله لا مانع منه
المشاع إلى آخره اثبات كبرى الدليل السابق وهو في المشاع لا اثبات أهل المدعى لفظاً في الإشارة إلى أن المضمون ما يتكلم الكبري فالعنى في هذا لا صحة في المشاع أو كونه صحيحاً
في المشاع لأن المشاع قابل للحكم وهو الملك فيكون محلاً له فلا يلزم من حيث ذلك الجوانب الأولان من وجوه القسمة اللازمة للتقرير في صاحب الغلبة
أما الأول منها فظاهر جداً وأما الثاني فاستقراء الاحتياج حينئذ إلى ما قدره من المقدرات الزائدة كما يظهر في التامل الصادق فتم ان قوله وكونه
تبرعاً لا يعطيه الشيوع جواب عن سؤال يريده على الدليل المذكور بطريق المعارضة وهو أن يقال ان عقد المنة عقد تبرع فلو قلنا بجوازها في المشاع
لزم في ضمنه وجوب ضمان القسمة والواهب لم يتبرع به فكيون الزاماً عليه بالم تميزه وهو باطل فقال كونه عقد تبرع لا يمنع شيوعه كالتبرع
والوصية يعني ان الشيوع في القرض والوصية كما لا يمنع كونها عقد تبرع كذلك لا يمنع في المنة فلا يلزم حينئذ الوجه الثالث انما من وجوه القسمة
اللازمة للتقرير صاحب الغاية وهو حمل الكلام المذكور على الجواب عما يريده على مقدرة غير مذكورة كما عرفت فتبصر قوله ولان في تجزئته الزاماً

لم يميزه وهو القسمة يعني ان في تجزئته عقد المنة في المشاع الزام الواهب شيئاً لم يميزه وهو مونة القسمة وذلك لا يجوز لزيادة الضرر فان
قيل هذا ضرر مرضي لان اقدارهم على هبة المشاع يدل على التزامه بضرر القسمة والضرر من الضرر بالممكن مرضياً آجيب بان المرضي منه القسمة
ولا لا يتلزم ما يجوز ان يكون راضياً بالملك المشاع وهو ليس بقسمة ولا يتلزم كما ذكرنا في الغاية اخذ من شرح تاج الشريعة وتبعها الشارح
أقول في الجواب ببحث لانه اذا لم يكن الملك المشاع قسمة ولا مستلزماً لما لم يتم نفس هذا الدليل اعني قوله ولان في تجزئته الزاماً شيئاً لم يميزه
وهو القسمة لان الذي يستلزم تجزئته هبة الشيء انما هو الزام هبة حكم السببه وهو ثبوت الملك للموهب له وشيئاً يستلزمه حكماً واما ليس
بحكم السببه ولا شيئاً من لوازم حكماً فلا يستلزم تجزئته الهبة في شيء فاذا لم يكن القسمة نفس حكم السببه ولا شيئاً يستلزمه حكماً فإين يلزم من تجزئته
المشاع الزام الواهب بمونة القسمة حتى يلزم الزامه بالم تميزه لا يقال الذي لا يتلزم القسمة هو الملك المشاع وهو الذي ذكرنا في الجواب
واما هو حكم الهبة هو الملك المفروز وهو يتلزم القسمة لاننا نقول لانهم ان حكم الهبة مطلقاً هو الملك المفروز بل حكمها هو الملك مطلقاً الا يرى ان
المشاع الذي لا يتحمل القسمة جائزة بالاتفاق وحكمها ثابت قطعاً مع ان حكمها هناك ليس الملك المفروز بل هو الملك المشاع وكونه
ان حكمها مطلقاً هو الملك المفروز لم يصح قول المجيب ان المرضي منه ليس القسمة ولا يستلزمها لان من اقدم على الهبة يرضى بحكمها قطعاً فلو كان
حكمها مطلقاً هو الملك المفروز لعين المرضي منه بالاستلزام القسمة وهو الملك هذا وادع عرض بعض الفضلاء على الجواب المذكور بوجه آخر حيث قال فيبحث
فانه يعلم انه اذا طلب شريكه القسمة لا ينعقد اباؤه على ان له ان يرجع عن هبته ولا يلزمه المونة فليتأمل انتهى أقول كل واحد من اصل بحثه وعلاوته
أما الأول فلانه وان علم انه اذا طلب شريكه القسمة لا ينعقد اباؤه الا ان طامشه بكيفية غير متعين بل يتحمل الاقدام على الاقدام على العقد انما يقتضي
بما هو من ضروريات ذلك العقد ولو اذنه لا بما هو من محتملات ذلك وأما الثاني فلان في رجوعه عن هبته ضرراً آخر له وهو حرمانه عن ثواب الهبة
فلزم ان يوقت دفع ضرر مونة القسمة عن نفسه على ان ذلك ضرراً آخر لنفسه فكان في تجزئته المشاع الزام الواهب بل الضرر من ذلك لا يجوز وايضاً لا يجوز لانا قال ان في الجواب
بطلب المشاع على جواز الرجوع عن المنة التي لم يمتنع على الهبة ليس له الرجوع عن هبته في كثير من المواضع التي تحقق فيها الموانع عن الرجوع كما سياتي

ولان المقصود بالعقد هو التعويض العادة نشيت وكالة الفسخ عند فواته اذ العقد يقبله والمرد جاري نفقته لاداء الوجوه وانما نشيت للسراية

ما قول اليه كما في تجواراني اعترضه وقد جوزت اضافتها الى الواجب باعتبار انها كانت له وهذه اليمين بالبعد من ذاك واما في الثاني فلانه قد قيل في علم العربية انه يجوز استعمال الفعل مجردا عن معنى التفصيل نحو ولا باسم الفاعل او الصفة المشبهة حال كونه عاريا عن اللام والاضافة ومن ومن قوله تعالى وهو اهلون عليه اذ ليس شئ اهلون على الله تعالى من شئ فلفظ اهلون في الحديث المذكور عار عن الامور الثلاثة المذكورة فلم لا يجوز ان يعبر مجردا عن معنى التفصيل فيصير المعنى الواجب حقيقة بهتبه ما لم يشتمل منها فلا يقتضي ان يكون بخلافه فيها حق نعم الظاهر ان شائع ان يكون صيغة فعل مستعملة في معنى التفصيل لكن المقترض ان لا يكون بمعنى التفصيل مقصودا في الحديث المذكور الذي استدلوا به على جواز الرجوع في السبب بعد القبض ولا يخفى ان الاحتمال كاف في مقام المنع فادع في مقام الاستدلال على ان يقال ان يقول لو كان معنى التفصيل مقصودا بالحديث المذكور فصار المراد ان يثبت للمواهب في هبتبه حقا اغلب من حق الموهوب له فيها لما كان الرجوع عنها كذوبا ولما قال النبي عليه السلام العابد في هبتبه كالعابد في قبيله لان الرجوع يصير في حكم تفصيل الفاضل وتبريج القالب فالوجه صحيح لا لا حق في الحديث المذكور عن معنى التفصيل تطبيقا للتقامين وتوفيقا لاطلاعيين فتأمل ثم ان بعض الفضلاء قد خرج في الوجه الثالث ايضا من تلك الوجوه حيث قال تهاجر الى القول بغيره الغاية وقد رافاه الشارح يعني صاحب الغناية اقول صرح المحقق التفتازاني في التلويح في باب المنازعة والتبرجج بان مفهوم الغناية يتحقق تحليف بتبعية الشارح المذكور قوله ولان المقصود بالعقد هو التعويض العادة فيثبت ولاية الفسخ عند فواته اذ العقد يقبله قال صاحب الغناية في تعليق قوله ان المقصود بالعقد هو التعويض العادة لان العادة الظاهرة ان الانسان يهدي الى من فوقه ليعوضه بجاهه ايسر من دونه ليجز منه والى من يساويه ليعوضه انتهى وقال بعض الفضلاء والمفهوم من هذا التقرير خلاف المدعى حيث خص التعويض بالمتساوين والمدعى كان اعلم انتهى وقد سبق في هذا الدخيل الشارح العيني حيث قال بعد نقل كلام صاحب الغناية قلت فعلى هذا ليس للرجوع الا في الثالث ومع هذا الرجوع في الكل لم يعوض انتهى اقول يمكن تبعية ما ذكر في الغناية بان المراد بالتعويض قوله ان المقصود بالعقد هو التعويض بالقيم التعويض قوله والى من يساويه ليعوضه هذا التعويض المالي والتعويض في قوله ان المقصود بالعقد هو التعويض بالقيم التعويض بالصيانة وبالمال فالخصوص بالمتساوين يعني هو التعويض المالي واما التعويض المطابق فيوجد في الاعلى والادنى والمساوى والتسلييل المذكورين الثلث فلا يضره كون المتساوي اعلم فانه يدل على جواز الرجوع في الكل فالمعوض من مامل انهم واعلم ان صاحب الغناية ليس بمنفرد في ذلك التقرير بل سبقه اليه صاحب الغناية وغيره فتأمل في الغناية توضيح ان المقصود من السبب للجانب العوض والمكافاة لان الانسان يهدي الى من فوقه ليعوضه بجاهه والى من دونه ليجز منه والى من يساويه ليعوضه ومنه يقال الايادي فروض انتهى ثم ان صاحب التسهيل اعترض على اصل هذا الدليل حيث قال اقول على هذا التعليل لو قيد بنفي العوض ينبغي ان يمنع الرجوع لانه خمسة ان العوض ليس بمقصود ولكن قوله عليه السلام لم يعوض يدل على جواز الرجوع وان قيد بنفي العوض انتهى اقول يمكن ان يجاب عنه باننا لا نسلم طهورا ان العوض ليس بمقصود وعند التقيد بنفي العوض فان التعويض من الموهوب ليس بايجاب الواجب اياه والثابت بل يجب مودة الموهوب له وجري العادة على التعويض وينفي الواجب التعويض لا يفوت ذلك بل بما يكون نفعه اياه سببا ليجان مودة الموهوب له فيجوز ان يقتصر الواجب بتفقيه اياه وذلك المعنى ولكن سائنا بطور ذلك فنقول الوجه المذكور علة ثبوت لاثبات نوع الحكم وذلك لا يتلزم الاطراد في كل صورة كما قالوا مثل هذا في الوجه الثاني من وجوب عدم جواز هبتبه المشاع فيما قسم فيما مر فتذكر

فانه يتكلم في المسبة وذلك بسمه و قوله في الكتاب فله الرجوع لبيان الحكم اما الكراهة فلازمة لقوله عليه السلام العائد في هبته كالعائد في قبته
وهذا استنباطه من الرجوع من غير ذكره في نصها **فصل** في بيان ان رجوعه عنها يحصل المقصود ويزيد في ما متصل به كونه كونه الرجوع فيه ما دون ذلك
لعدم الامكان وكم الزيادة في عدم دخولها تحت العقد قال اذ يمتد احد المتعاقدين ان يتوجه الموهوب له لينقل المالك الى الورثة فيصار كذا او ينقل في
حالته وادامت الواهب رثة جدي عن الصنف اذ هو واجب وخصم الهبة عنك الموهوب له كانه حصل تسليطة بنقصه وانه يتجدد المالك بنحو سببه

فصل في بيان المسبة وذلك يسمى رجوعا يسمى باعتبار الظاهر وان لم يكن رجوعا في الحكم كذا في الكافي وعامة الشروح وقال بعض الفضلاء
بل شرا واضرا باعن قولهم وان لم يكن رجوعا في الحكم اقول ليس به الرجوع لان المراد بتلك الولد هبته استملكه بطريق الاتفاق على نفسه لا بطريق
الشرا لان الشرا وما لا ماس له بالنسبة فلا يناسب تاويل الحديث المذكور قطعا ولان قولهم في المسبة تعيين الاول لعدم الاحتياج الى الاحتياج
في تلكه بالشرا على انتم سر حوا بالاول حيث قال في السب انه فانه يحصل له اخذه من غير رضى الولد ولا قضاء القاضي اذا احتاج السب للاتفاق على
نفسه انتهى وقال في الكافي من شروح هذا الكتاب فانه لا يتقبل بالرجوع فيما سب لولده عند احتياجه الى ذلك للاتفاق على نفسه انتهى الى غير ذلك
من المعبرات **قوله** وقوله في الكتاب فله ان يرجع لبيان الحكم اما الكراهة فلازمة لقوله عليه السلام العائد في هبته كالعائد في قبته هذا استنباطه قال الشافعي
قيل قد استدلل المصنف رحمه على كراهة الرجوع بهذا الحديث الصحيح ثم يشترطون في جوازه الرضا او القضاء فاذا كان الرجوع بالرضا فلا كلام فيه
ولا اشكال واما اذا كان بالقضاء فكيف يسوغ للقاضي الاعانة على مثل هذه المعصية وكيف يكون اعانة على المعصية التي هي معصية اخرى مستحبة
للجواز واذا كان الرجوع قبل القضاء فمخير جاز فبعد كذا لان قضاء القاضي لا يحلل الحرام ولا يحرم الحلال واما قضاء القاضي اعانة لصاحب الحق
على وصوله الى حقه فاذا كان الرجوع في المسبة لا يحل لا يصير بالقضاء حلالا وقد اعترف المصنف رحمه بعد ذلك بان في اصل الرجوع في المسبة وما فكيف
يسوغ للقاضي الاقدام على امر كهذا انتهى كلامه اقول بهذا الاشكال انما نشأ من عدم الوقوف على ان محل القضاء فيما نحن فيه ما اذا كان الذم
كان مكره ما انما هو فضل الرجوع عن المسبة لاجاز الرجوع عنها والذم يكون محلا للقضاء وانما هو جواز الرجوع عنها لان نفس الرجوع فان القاضي لا يقول
للموهاب في حكمه له عند الترفع مع الموهوب له ارجع عن هبتك بل يقول لك الرجوع عنا مع كراهة فيه وليس في قضاءه اعانة على امر مكره
بل فيه اجراء حكم شرعي على انفسه انما هو جواز الرجوع عن المسبة مع كراهة فيه فان رجوع الوهاب عنها بعد ذلك كان تركها للمكره بطوع نفسه
لا باعانة القاضي عليه وان امتنع الموهوب له بعد ذلك عن دفعها اليه يذمه للقاضي وفيها اليه وليس فيه ايضا الزام للمكره لان دفع المسبة الى الكافر
ليس بمكره بل هو واجب على الموهوب له بعد ان رجع الوهاب عنها لما منع عن الرجوع وان كان نفس الرجوع مكره ما ثم ان القاضي لا يحلل الحرام
ولا يحرم الحلال ولكن يجعل الضعيف قويا والمختلف فيه متفقاً عليه يتعلق حكمه بذلك كما تقرر في موضعه ثم ان الضعيف اذا كان ناشيا من اختلاف
العلماء في مسألة الامتناع القاضي عن الاقدام على الحكم بها سيما اذا وافق مذهبه وما نحن فيه من هذا التبديل كما ترى فانه في الاشكال المذكور جاز فيه بهذا
ينبغي ان يفهم من المقام قوله اذ يزيد زيادة متناهية قال صاحب الغاية ولا بد من تقييد آخر وهو ان يقال يورث زيادة في قيمة الموهوب بانتهى القول
بل من ذلك التقييد لا خسه بقوله اذ يزيد زيادة متناهية لان يورث ذلك زيادة في قيمة الموهوب نقصان في الحقيقة وان كان في صورة الزيادة كما هو
قاطبة حتى صاحب الغاية نفسه حيث قال فيما بعد واما اشتراط كونها ماثرة في زيادة القيمة فلا ناسا لو لم يكن كذلك عادت نقصاناً فثرت زيادة صوة
كانت نقصاناً في المعنى كالاصبع الزائدة مثلاً انتهى والظاهر ان الاعتبار للمعنى دون الصورة فلا احتياج الى تقييد آخر ولقد حسن صاحب الغاية في
البيان ههنا حيث قال ثم اعلم ان المراد من الزيادة المتصلة هو الزيادة في نفس الموهوب بشئ يورث زيادة في قيمة الموهوب كالسمن والبرجل
او الوراد الموهوب في نفسه لكن لا يورث تلك الزيادة زيادة في قيمة الموهوب ليس بزيادة حقيقة فلا يمنع الرجوع فانه قد يكون الشئ زيادة صوة نقصاناً
كالاصبع الزائدة وما شابه ذلك وقال هنا كذا في الذخيرة ثم قول بلقي ههنا شئ وهو انهم صرحوا بان الزيادة الصورية التي لا يورث زيادة في القيمة

الزيادة

بغداد في الرد بالعيب بعد القبض لان الحق هناك في وصف السلامة لا في الفسخ فافترقا **قال** واذا تلفت العين او توفيت
فاستحقها مستحق وضمن الموهوب له لم يرجع على الواهب بشئ لانه عقد تبرع فلا يستحق فيه السلامة وهو غير عام
والغرض في ضمن عقد المعاوضة سبب الرجوع لا في ضمن غيره **قال** واذا وهب بشرط العوض اعتبره التقابل في
المجلس في العوضين ويطلق بالسبب لانه هبة ابتداء فان تقابلا صح العقد وصار في حكم البيع يرد بالعيب خيارا روية وثقة
الشفعة لا في بيع ابتداء وقال انما هو في الرجوع ابتداء وانتهاء لا في فسخ البيع وهو التخليك لبعض العين في العقد المعاني وطدا كما في بيع العبد عن نفسه اعطاء

اذا انتفى انتفى وقد نقله عنه كثير من الشراح ههنا ولم يعرفوه الربية ونقله صاحب العناية ايضا وقال وهو خطأ لان هذا المقصود اسماعيل ليس بخطا
وتحقيقه ليس بخطا انتفى ولا يذهب على ذي فطنة ان الخطأ ههنا انما هو في كلام صاحب العناية فانه زعم ان الوهب في قول صاحب المغرب وانه
هو الوهب المقصود الوهاب وليس كذلك قطعاً بل هو على وزن الفعل يصبغ الواب وسكون الالف كالرث ومن المبدئين فيه قول صاحب المغرب معاً وهو
لهي ومها حيث قال وهما ولو كان مقصودا قال وحالهما لا يخفى وقد نقلت الشراح المعنى لهذا حيث قال وقول صاحب العناية لان هذا
الاسم ليس بخطا خطأ لان جواز المقصود اسماعيل مني على وجود المقصود حتى يدوم المقصود ههنا على وزن فعل تسيكين العين فمن اين تبادى الما انتفى ولكن
صاحب المغرب بوجه آخر حيث قال فصاحب المغرب يعيب من وجه في قوله وانه هو الوهب يعنى تسيكين العين ومخطئ من جهة في قوله الوهاب بالخطا لان
هذا ايضا معبر على وزن فعال كما يقال في قلبي قتلته وقلا على وزن فعال وهو كذلك وقد قال الجوهري القلي ليعض فان فتحت القاف مددت
تقول قلا وقليمة متلى وقلا رانتهى كلامه اقول خطأ هذا الشراح ايضا في تحلية صاحب المغرب لان كون الوهاب على وزن بعض لمصادر لا يقتضيه ان يكون
نفسه ايضا مصدرا اذ قد تقرر في علم الادب ان مصدرا الثاني سماعي لا مثبت بالقياس فحجى القلا مصدرا من قل يستل كما ذكره الجوهري في الايتام ان
الوهاب ايضا مصدرا من حاسبى فان الاول مسموع وون الثاني وقول صاحب المغرب الوهاب بالخطا بنا على انه غير مسموع فلاخبار فيه علم ان تحلية
ايادى في قوله الوهاب بالخطا بنا على تصويبه اياه في قوله وانه هو الوهب لان في قوله هذا قصر مصدر وهو يصب على الوهب تسيكين الالف فكون الوهاب ايضا
مصدرا منه يتنافى ذلك قطعاً ثم ان صاحب الكافي ومن اخذوا من الشراح كصاحب الكفاية ومعراج الدلائل استدلوا على مسئلتنا هذه بليل
آخر غير مذكرة في الكتاب حيث قالو لان الرجوع فسخ العقد فلا يصح الا من له ولاية عامته وهو القاطن او من له ولاية على النفس كالزوجة
بعد القبض انتفى اقول فيه نظر اما اولاً فلا بد منقوض بفسخ العقد في البيع الفاسد اذ قد مر في فصل احكام البيع الفاسد من كتاب البيوع ان المشتري
اذا قبض المبيع في البيع الفاسد بامر المبلع وفي العقد عرفان كل واحد منهما بالملك المبيع ولزمته قيمته ثم ان لكل واحد من المتعاقدين فيه فسخ العقد
قبل القبض وكذا بعد ان كان الفساد في ملبس العقد ومن له الشرط ان كان بشرط اذ قد فسخ العقد يملك من احد جهادين في الآخر والافتقار
فصار الليل لمنزلة منقوضه بل هو منقوض ايضا لاسر العقود الغير اللازمة لان كل واحد من المتعاقدين يملك من فسخها باسرها كما هو جوابه في جوابه
وانما نيا فلان قولهم كارد بالعيب بعد القبض ليس بذي ادعى ههنا كالمشتري في دفع السلامة لاسيما الفسخ وانما ههنا الواجب نفس الفسخ
كما هو جوابه فيما سألته وفهموا بيننا هذا الوجه فلا يقتضيه عدم الفسخ او المشتري ههنا كالمشتري في دفع السلامة لاسيما الفسخ وانما ههنا الواجب نفس الفسخ
قوله بخلاف الربا بالعيب بعد القبض لان الحق ههنا كالمشتري في دفع السلامة لاسيما الفسخ وانما ههنا الواجب نفس الفسخ وانما ههنا الواجب نفس الفسخ
فاذا كان العقد تاماً لم يقبض الفسخ انتفى اقول فيه بحث لانه ان اراد ان كان العقد تاماً لم يقبض الفسخ انتفى اقول فيه بحث لانه ان اراد ان كان العقد تاماً لم يقبض
الفسخ انتفى اقول فيه بحث لانه ان اراد ان كان العقد تاماً لم يقبض الفسخ انتفى اقول فيه بحث لانه ان اراد ان كان العقد تاماً لم يقبض
ومع هذا يقتضيه ثبوت حق الفسخ بموجب قوله عليه السلام الواهب حق بهتة ما لم يثبت منها وفوات المقصود بالعقد عادة عن عدم التعويض
منها كما تقرر فيما مر فلم لا يجوز ان يثبت للمشتري الفسخ عند تحقق العيب بناء على فوات المقصود بالعقد وهو سلامة المبيع فلا يلزم
في تعليل ذلك ان يقال لان البيع عقد لازم من المعاومات فيمتنع ان يقتضى ثبوت حق الفسخ لاحد المتعاقدين لكون ذلك منافياً للزوم العقد

ولا يمكن قبض الهبة فيه مكان التدبير ففي هبة المشاع وهبة شئ هو مشغول بمالك المالك فان وهبها له على ان يردها عليه او على ان يعقها او يتخذها او ولدا وهبه دالا او تصدق عليه بدار على ان يرده عليه شئ ما او يعوضه شئ ما بنها فالهبة جائزة والشرط باطل لان هذه الشروط تخالف مقتضى العقد فكانت فاسدة والهبة لا تبطل بها الا ترى ان النبي عليه السلام اجاز العري وابطل شرط العري بخلاف البيع لانه عليه السلام فحى بيع وشروط لان الشرط الفاسد في معنى الوباء وهو بيع والمعاوضات دون النبي عات

به السؤال المذكور لان مورد ذلك السؤال قول المصنف والمعتبة لا تحصل في المحل لكونه مضافا على ما بنياد في البيع ومما عليه ان العوض على المحل من نفسه
 واللبس في الضرر الفاسد ومما ان يحيد ان المحل على ما يقرر في باب البيع الفاسد من كتاب البيوع فما الفرق بين المحل وبين العوض واللبس من
 حتى يصح العتبة فيما دون المحل واجواب المذكور انما يفيد الفرق بين الفصيلين من حيثية اخرى وهذا لا يحسب شيئا يندفع به مطالبة الفرق بينهما من حيثية المذكور
 في الكتاب فاما تيمم المطلوب بقوله والا يمكن تفنيذ العتبة فيه لكان التذرية في هبة المشاع او هبة شئ هو مشغول بملك المالك فان قيل هبنا هبة
 لكذا فيما لا يتحمل القسمة وحب جائز او اجيب بان عذرية الانفصال في ثنائي الحال ثابتة لاحالة فائز من مفصلا في الحال بين ان يجنين لم يخرج مخرج ملك الوهاب
 فكان في حكم مشاع يتحمل القسمة كذا في العناية اخذنا من اجابة قول ليس اجواب به ياما ولا فلانه لو جعل المحل منفصلا في الحال بناه على كونه فوعذرية الانفصال
 في ثنائي الحال كان في حكم المقر المقسوم لا في حكم المقسوم لا في حكم المشاع المحقق للقسمة فكان اولى بجواز هبة فلا تيمم التقريب امانا فلانه لا يلزم من عدم
 خروج الجنين عن ملك الوهاب كونه في حكم مشاع يتحمل القسمة او لا شك ان احتمال القسمة وعدم احتمالها لا يرد ان على ان يجعل في الملك اخر وعنه
 بل على عدم انفراد التبعية وانفراد الكاوع فيما لم تيمم قوله فكان في حكم مشاع يتحمل القسمة نعم يلزم من عدم خروج الجنين عن ملك الوهاب كون الاجابة
 الموهوبة مشغولة بملكه كما في هبة الجوالق الذي فيه لعام الوهاب ولكنه امر ورا احتمال القسمة فان قلت المراد بقوله فكان في حكم مشاع يتحمل القسمة فكان
 من قبيل هبة مشغولة بملك الوهاب لا انه كان مشاعا يتحمل القسمة حقيقة وهذا قال فكان في حكم مشاع يتحمل القسمة ولم يقل فكان مشاعا يتحمل القسمة وثابتة
 ان صاحب العناية قال بعد قوله فكان في حكم مشاع يتحمل القسمة كما في هبة الجوالق وفيه لعام الوهاب لم يصح العتبة لان هبة ما هو
 مشغول بملك الوهاب بمنزلة الشيوع في الهبة حكما لوجوب اشتراط المالك في العوضين جميعا انتهى قلت مورد سهل السؤال قول المصنف فبقي هبة المشاع
 لا قوله او هبة شئ هو مشغول بملك الوهاب وما ذكرته انما يصلح لتوجيها للثاني دون الاول فلا تيمم اجواب تامل لقف ثم ان صاحب العناية يبي
 ان ذكر السؤال واجواب المذكورين قال وكان المصنف لما استشر هذا السؤال ارد فله بقوله او هبة شئ هو مشغول بملك الوهاب فهو كما اذا وهب اجواب
 وفيه لعام الوهاب ذلك لا يصح كسبة المشاع بحقيقته انتهى اقول فيه ركاكة ظاهرة لان اجواب المذكور ان كان مقبولا عند فاستشعار السؤال المسفوف
 لا يستغنى اراون الوجه الاول بشئ اخر لكون ذلك السؤال مندفع عن الوجه الاول غير وار عليه وان لم يكن مرفضا عند كان عليه بيان ظاهرا ولم يذنبه قط
 قوله او هبة له دار او تصدق عليه بدار على ان يرد عليه شيئا منها او يعوضه شيئا منها فالحجة بازمنة والشرط باطل قال صاحب العناية بهذا على طرق
 الالف والنشر والا لا يصح اعني ان قوله على ان يرد عليه شيئا منها او يعوضه شيئا منها متعلق بقوله او تصدق عليه بدار او تصدق عليه بدار
 وانما قلنا هذا لانه لو وصل قوله او يعوضه شيئا منها بقوله او وهب ارا كان هبة بشرط العوض والعتبة بشرط العوض صحيح كما مر وانما يصح اشتراط العوض
 في الصدقة لانه العتبة وذلك انما يكون ان لو كان بشرط التعويض موصولا بقوله او تصدق عليه بدار اللهم الا ان اراد بقوله او يعوضه شيئا منها
 او يرد بعض الدار الموهوبة على الوهاب بطريق العوض لكل الدار فيصير حينئذ صرف قوله او يعوضه شيئا منها الى قوله واذا وهب ارا لانه يلزم
 التكرار المحض عن غير ضرورة الشئ بقوله على ان يرد عليه شيئا منها انتهى كلامه قد قضي اثره صاحب معراج الداراية كما هو دأبه في اكثر المواضع اقول
 في تحريرها تصحوا فلا يذهب على ذي فطره سليمة ان معنى قوله او يعوضه شيئا منها سببا بعد قوله على ان يرد عليه شيئا منها انما هو ان يرد بعض الدار
 على الوهاب بطريق العوض عن كل الدار والمعنى الآخر مما لا يسا عدو اللب لا يتعسف بعينه هو ان يرجع ضمير منها في قوله او يعوضه شيئا منها الى ما هو

قال ومن كان له على آخر الف درهم فقال اذا اجتمع في لك اوانت برئ منها او قال اذا ادبكت الى النصف طك النصف او انت برئ من النصف لاني فهو باطل لان ابراء عليك من وجه اسقاط من وجه هبة الدين من عليه ابراء وهذا الذي مال من وجه ومن هذا الوجه كان تملكه ووصف من وجه ومن هذا الوجه كان اسقاطا وله قلنا انه يتبادر الى ذهنك ان يوقف على القول

غير مذكور منها الصلا كلف الا عوض فيصير المعنى او يعوض شيئا من الاعوان لا امر الدار فاستبعاد اراوة المعنى الاول كما يشعر به لفظ الهم في قولها اللهم الا ان اراد بقوله او يعوض شيئا منها ان يراد بعض الدار الموهوبة على الواهب بطريق العوض لكل الدار مما لا ينبغي بالنظر في نفس عبارة الكتاب ثم ان هذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير والفقهاء جامع الصغير في هذه المسئلة قطع في اللغة الاول فانه قال فيه محمد بن يعقوب عن ابن حنيفة رحمه الله في الرجل يهب للرجل هبة او يعقد عليه بعتة على ان يرده عليه ثلثها او ربعها او يعوضه ثلثها او ربعها قال الهبة جائزة ولا يرده عليه ولا يعوضه شيئا منها الى هنا لفظه ولا شك ان ثلث الدار وربعها بعض منها فاستبعاد اراوة ذلك المعنى بل تجوز اراوة معنى آخر بالنظر في لفظ جامع الصغير الذي نأخذ عبارة الكتاب خطأ هو الركن الثاني في لزوم التكرار وسنذكر ما يتعلق به وكان الامام الزبيدي قد سألته الاستبعاد الذي لم يشعر به لفظ الهم الواقعة في كلام الشارحين المذكورين حيث غير في شرح الكنز سلوب تحريرها فقال وقوله او يعوضه شيئا منها فيه شك فانه ان اراد به الهبة بشرط العوض ففي الشرط جائز ان فلا يستقيم قوله لطلب الشرط وان اراد به ان يعوضه عن شيئا من بعض الموهوبة فهو تكرر محض لانه ذكره بقوله على ان يرده عليه شيئا منها انتهى كلامه اقول ولو اطلع على اصل هذه المسئلة وهو ما ذكر في جامع الصغير ترك التردد في الجواب قصر على الشق الثاني فيكون ذلك نصافي هذا الشق كما نهت عليه انما هي على ما كان قد اطلع على اصل المسئلة ايضا حيث لم يتعرض الشق الاول لعلنا في سابق كلامنا علم ان غير الشق الثاني ولا يلزم التكرار فقال لا يلزم التكرار في قوله على ان يرده عليه شيئا او يعوضه لان السليمة كونه عوضا فان كونه عوضا عما هو بالفاصل تقدم كونه عوضا عن قول فقائه نظر لان الزبيدي ان لم يستلزم التكرار البتة لم يخبر عن الا انه لم يشك في ذلك بل قد صدق على كل شرط من الدار الموهوبة اعطاه الموهوب الواهب فاعين كل الدار منه وهو الواهب فكان قوله على ان يرده عليه شيئا منها مغنيا عن قوله او يعوضه شيئا منها فلم يكن ذكر الثاني فاما ذكره في لزوم التكرار على تقدير كونه قوله او يعوضه شيئا منها مضرا ايضا الى الهبة ان الصدق ليس في اراوة الواهب في المفهوم وفي الصدق بين القولين المذكورين على ذلك التقدير حتى يفيد ما ذكره صاحب الغنية قال صدق الشرعية في شرح الوقاية في هذا المقام رايت في بعض الحواشي ان قوله او يعوضه شيئا منها يرجع الى الصدق فانه اذا صدق بشرط العوض لطلب الشرط واذا واهب بشرط العوض فالشرط صحيح اقول اذا واهب بشرط ان يعوض شيئا فالشرط باطل بشرط العوض انما يصح اذا كان معلوما فاعلم ان قوله او يعوضه يرجع الى الهبة والصدقة الى هنا كلامه في احوال التوجيه الذي ذهب اليه ضد الشرعية خلاف اراوة وانفع هذه المسئلة فان واضعها الامام محمد رحمه الله تعالى وموضعها الجامع الصغير والفقهاء جامع الصغير في هذه المسئلة فقالوا او يعوضه شيئا منها فلفظ شيئا من كلامهم لا من كلام الواهب حتى يتوهم بشرط العوض المحمول ثم ان بعض العلماء روي على ضد الشرعية فوجه آخر حيث قال فيه كلام وهو ان المفهوم من هذا القول انه اذا واهب بشرط ان يعوضه شيئا معينا من الموهوب يصح الشرط لان العوض معلوم مع انه ليس كذلك قد صرح في غاية البيان بانه اذا واهب بشرط ان يعوض ميتا معينا منها او درهما واحدا من تلك درهم يصح الهبة والشرط فاسد لان بعض الهبة لا يصح ان يكون عوضا للمواهب ان يرجع في هبة الانعام العوض قال ذلك البعض ومن هذا الوجه فساد ما في بعض الحواشي ايضا كما لا يخفى انتهى اقول كلامه ناش من عدم تحقيق المقام ولهم ان فان مدار اراوة الشرعية في بعض الحواشي وما ذكره نفسه في ذلك على ان يكون المراد بالتعويض في قوله او يعوضه شيئا منها هو التعويض بعوض خارج عن العين الموهوبة فالمفهوم ما ذكره هذا الشرعية وما ذكره في بعض الحواشي انما هو كون شرط العوض الخارج عن العين الموهوبة صحيحا والامر كذلك بلا ريب

والاعيان والشرطية بالسقاطات المحنة التي يخلف بها كالاتفاق فلا يتبعها قال والعمرى جائق للعمرى لاجل حيوته ولو شئت منعه
 لما رويناه ومعناه ان يجعل دار له في عمره ما ذواته من جعله في طبعه لطلب الشرط لما رويناه وقد بينا ان الهبة لا تبطل بالشرط الفاسد والرقبة
 باطلا عندنا في حقيقتها ومحل لا وقال ابو يوسف في جوابه لان قوله داري لك عليك وقوله رقبتي فاسد كالعمرى ولما الله عليه السلام لما قال في العمرى وذكر
 وان معنى الرقبتي عندنا ان تمت قبلك فمولاك واللفظ من الرقبة كانه يراقة وفيه وهذا تعليق التعليق بالشرط فبطل واذا لم يصح تكوينا عليه عمل
 لا يصح لطلوعه لا يتقاع بل فصل في اصدق قال في هذا كالمحنة فصح ان لا يقبل في رقبته كالمحنة فلا يجزى فمستحق جعل القصة لما يشاء له ولا يصح في الصد لان القصة
 قد عمل كذا في هذا فصح ان لا يقبل في رقبته كالمحنة فصح ان لا يقبل في رقبته كالمحنة فلا يجزى فمستحق جعل القصة لما يشاء له ولا يصح في الصد لان القصة

فصل في اصدق قال في هذا كالمحنة فصح ان لا يقبل في رقبته كالمحنة فلا يجزى فمستحق جعل القصة لما يشاء له ولا يصح في الصد لان القصة
 قد عمل كذا في هذا فصح ان لا يقبل في رقبته كالمحنة فصح ان لا يقبل في رقبته كالمحنة فلا يجزى فمستحق جعل القصة لما يشاء له ولا يصح في الصد لان القصة

في غايه البيان بل في عامة المعبرات هو انه اذا شرط الواجب ان يعينه من العيين الموهوبه تفتح الهبة ويفسد الشرط وهذا ايضا امر مقرر لا يخفى
 ولكن كون الشرط صحيحا في هذه الصود ليس مضموم ما ذكره مصدر الشرطية ولا ما ذكره بعض الحواشي فلا يرد على شئ منها ما توجه ذلك البعض نعم في علمه انما
 انه كما لا يسا عدو الا في اصله من وضعه في المسئلة كما ثبت عليه فيامر ولكنه كلام آخر فليتأمل جدا فان تحقيق هذا المقام على هذا السؤال والتدقيق فيما
 عن القوم من الاقوال عالم سبق اليه فاشكر الله واتوكل عليه قوله ولتعلق بالشرط فيتحقق بالاستقاطات المحنة التي يخلف بها قال صاحب العناية
 اشارة الى ان من الاستقاطات المحنة ما لا يخلف بها كالمحنة على الماذون وحسب الكيل والابرار من الذين منعتهم اقول في قوله والابرار من الذين

فيما خطبنا من اذ قد مر كذا ان الابرار تحليكم من جهة مت واحدة فيكون من الاستقاطات المحنة وكانه غفل عن قية المحنة وهذا عجيب قوله
 وقال ابو يوسف في جوابه لان قوله داري لك عليك قوله رقبتي فاسد كالعمرى قال صاحب العناية في شرح هذا المقام وعندنا في يوسف
 لان داري لك رقبته وقوله رقبتي فاسد لا يعلق بالشرط ان الرقبه ما هو الرقبه والى ما في الرقبه ما كانه قال رقبته داري لك فصار كالعمرى في قوله
 الثانية بحث اذ على تقدير ان يكون مفعول قوله انك تجوز ان يكون الرقبه ما هو الرقبه والى ما في الرقبه ما كانه قال رقبته داري لك فصار كالعمرى في قوله

ولا تقيم قولنا كالعمرى كما لا يخفى قوله لان الرقبه عندنا ان تمت قبلك فمولاك واللفظ من الرقبه الى آخره قال صاحب العناية في تفسيره ان ابو يوسف
 يجوز ان لا ينفك عن التفسير بل يفسر آخره وهو ان يجبا من الرقبه كما ذكرنا في قبل عليه ان اشتقاق الرقبه من الرقبه مما لم يقل به احد ابداع الشئ في اللغة بعد
 الاجل ما عونه من رقبته ليس مستحسن في هذا كلامه اقول لا شك ان المعنى في قوله المذكور ان ابو يوسف قال يجوز ان لا ينفك عن التفسير بل يفسر آخره ولكن
 ليس اذ يفسر آخره ما ذكره الشراح المزبور وهو ان يجبا من الرقبه حتى يجه عليه ان اشتقاق الرقبه من الرقبه مما لم يقل به احد بل مراد بذلك ان يجه عليه
 صاحب الكافي في جملة الشراح بقوله وحاصل الاختلاف بينهم راجع الى تفسير الرقبه مع التناقص انما من المراقبة فعمل ابو يوسف في هذا اللفظ على انه تمليك الحال
 مع اشتراط الواجب الرجوع فالتعليك جائز وانتظار الرجوع باطل كما في عمرى وقال المراقبة في نفس التملك لان معنى الرقبه هذه الدار الاخرنا ما كانه

ازا قب موتك وترقب موتى وان مت قبلك فمولاك فان مت قبله وبه في مكان هذا التعليق التملك ابتداء بالخطر وهو موت المالك قبله واذ باطل
 انتم قوامهم في هذا الوجه عليه اصلا ما ذكره صاحب العناية في قوله وقيل عليه ان اشتقاق الرقبه من الرقبه مما لم يقل به احد بل مراد بذلك ان يجه عليه
 غايه البيان قال في هذا المقام وعندنا في قوله رقبتي فاسد كالعمرى قال ابو يوسف في شرح هذا المقام وعندنا في قوله رقبتي فاسد كالعمرى

بالشرط الفاسد كما في عمرى انتهى اقول في هذا نظر لان الهبة انما لا تبطل بالشرط الفاسد اذ لم يمنع الشرط ثبوت التملك ابتداء واما اذا منع ذلك فلا يجزى
 لان لا يبطل الهبة بانه قد تحقق التملك وفيما نحن فيه يمنع الرقبه ثبوت التملك ابتداء على تفسيره اياها كما تحققت ألفا ويغير هذا ما ذكره صاحب الكافي
 حيث قال ومع عمرى للمعركة حال حيوته ولو رثته من بعده ولو قال داري لك قتي او جسد فمولاك عندنا في حقيقتها هو ومحمد فلا لابي يوسف هو الاصل
 ان الشرط في الهبة اذ كان يمنع ثبوت الملك للحال يمنع محبة الهبة وان كان لا يمنع ذلك صح الهبة وبطل الشرط ثم تفسير عمرى ان يقول جعلت هذه
 لك عمرى فاذا مت فمولاك فيصح الهبة لان هذا الشرط لا يمنع اصل التملك في تفسيره ان يقول في جنين عمت فان مت فمولاك في تفسير الرقبه
 ان يقول هذه الدار الاخرنا موتا وبه من المراقبة لان كل واحد منهما يراقب موت صاحبه كما لا يقول اراقب موتك وترقب موتى فان مت فمولاك
 وان مت فمولاك لان هذا الشرط لا يمنع ثبوت الملك للحال في هذا كلامه فاصح ما قاله صاحب العناية

كتاب الاجارات

اجارة عقد يد على المنافع بعوض

كتاب الاجارات

لما فرغ من بيان احكام التمليك الايمان بغير عوض وهو الهبة شرع في بيان احكام تمليك المنافع بعوض وهو الاجارة وقدم الاولى على الثانية لان الاعيان مقدرة على المنافع ولان في الاولى عايم الغرض والعدم قديم على الوجود ثم لقد الاجارة مناسبة فاصلة لفصل الصدقة من حيث انها لقان لا دين فلذلك وروى كتاب الاجارات تفصلا لفصل الصدقة كما في الشرح قال صاحب العناية وانما جمعا اشارة الى انهما حقيقة ذات افراد فان لها نوعين نوع يرد على منافع الايمان كاستيجار الدور والارض والدواب ونوع يرد على العمل كاستيجار المحمدين للامال نحو القفارة والنجاة وغير انتهى اقول فيه اشكال لانه ان اراد بالافراد في قوله ذات افراد الاشخاص المحترمة كما هو المبدأ ومن لفظ الافراد لم يحصل فائدة في جمعا اذ لا عند احد ان يكون حقيقة مفردة واحدة شخصية او فردان شخصيان فتدحى بجمعا للاشارة الى انجازات افراد كثيرة على ان قوله فان لها نوعين لا يطابق المراد حينئذ كما لا يخفى وان اراد بالافراد في قوله المذكور الانواع الكمية لم يتم بيانه بقوله فان لها نوعين انما اذ مجرد تحقق النوعين لها لا يصح ايراد حقيقة الجمع على ماهو المذهب المختار من اقل الجمع ثلاثة واما محل على ماهو المذهب الصحيح مما سبق ان يكون اقل الجمع اثنين فمسألة لا يخفى ان كلياتها هي المصنف الذي هو علم في التحقيق فانما هي انما جمعا اشارة الى ان لها انواعا مختلفة نوع التغيير في معلومة بالمدى كاستيجار الدور والارض في النوعية معلومة بالتسمية كاستيجار رجل على ثوب او خياطة ونوع ليسير الشفعة في معلومة بالتعيين والاشارة كاستيجار رجل لثقل هذا الطعام الى موضع معلوم وتارة الانواع الثلاثة هي لثمة اشهر اليها في الكتاب بقوله والمنافع تارة تغيير معلومة بالمدى وتارة تغيير معلومة بالتسمية وتارة تغيير معلومة بالتعيين والاشارة على ما سياتي تفصيلا عن قريب

قوله الاجارة عقد يد على المنافع بعوض قال بعض الفقهاء ولو قال تمليك المنافع ونحوه لكان اولي لعدم تناوله الكفاية فانه ليس بتمليك انما هو استباحة المنافع بعوض كما صرح به الزيلعي بخلاف تعريف الكتاب حيث يشمله الا ان يقال المراد عقد تمليك بقدرية الشدة فلا يتناول انتهى كلامه اقول ليس كذلك البس يد او لوقال تمليك المنافع ونحوه لم يتناول الامر فان النكاح ايضا تمليك قطعيا لا استباحة محضة والا لما وجب الاعتراض عنه بل لما بان وقدر انصحوا من خلاف في اول كتاب النكاح حيث فسره النكاح في شرع في عاقبة اشرجه بل المتون بانه عقد موقوف لملك المسته وقال المستوفى بالنكاح مملوك للمعاقد بدلالة جواز الاعتراض وبذلك لانه انما يتحقق به انتفاعا وحجرا ووقالوا لا ينعقد النكاح باللفظ الاباحة والاحلال لانه ليس بملك للمتعهد وذكره الزيلعي ههنا في شرحه لكن من ان النكاح ليس بتمليك انما هو استباحة المنافع بعوض مناقض لما اجمعوا عليه في كتاب النكاح من ان النكاح تمليك حتى ان صاحب الكنز نفسه صرح في اول النكاح بانه عقد يد على تمليك المنفعة قصدا ومخالفة لما تقرره عندهم من ان الاعتراض لا يجوز في الاباحة فان من اباح شيئا فانما يتلفه على ملك المبيع فلم يكن ذلك مما يقتضيه بطلان العقد بل يفتت اليه العجبان في كتاب البعض قال بعد كلامه المزبور ثم اعلم ان ما ذكره الزيلعي من قوله النكاح ليس بتمليك بل هو اباحة مخالفة لما سبق في اوائل كتاب النكاح من ان سبب ملك للمتعهد ولذا لا ينعقد بلفظ الاباحة انتهى ولا يخفى ان بين كلاميه تناقضا فان ما راولا صرحه ما ذكره الزيلعي ومقتضى الثاني عدم صحته لكونه مخالفا لما تقرره فيما سبق ثم اقول يمكن ان يقال في تناول تعريف الكتاب وغيره للنكاح ان المصنف قال في اوائل كتاب النكاح ولا ينعقد النكاح بلفظ الاجارة في الصحيح لانه ليس بسبب الملك المتعة وقال صاحب الكافي والشرح ههنا وعن الكرخي انه ينعقد بلفظ الاجارة لان المستوفى بالنكاح منفعة حقيقة وقد سمي الله تعالى العوض في النكاح بقوله تعالى فاتواهم ايجورهم وهو يشعر بانه مشاغل للاجارة ولما ان المملوك بالنكاح في حكم العبد حتى لا ينعقد الا مودة والاجارة لا تنفع الا مودة

لأن الحاجة في اللغة بيع المتافع والقياس يابى جواز ذلك لأن العقود عليه النفعة وهي معدومة وإضافة المملوك
إلى ما سبق جلا يصح إلا أن هذا يحتاج إلى حاجة الناس إليه وقد شهدت بصحتها الآثار

فبينما نناقش في صحة الاستعارة انتهى كلامهم فإذا كان المملوك بالنكاح في حكم العبد حتى لم يصح بذلك جعل لفظ الجارية استعارة للنكاح لم يتناول
تعريف الجارية بأنها عقد على المتافع بعوض أو بأنها تملك المتافع بعوض أو وجود ذلك للنكاح تاملت في غاية البيان ونجى المثال
عقد على منفعة معلومة بعوض معلوم إلى مدة معلومة حتى يخرج النكاح لأن التوقيت يبطله انتهى أقول وهذا أيضا ليس ببدل إذ على تقدير أن يقال
كذلك يخرج من التعريف كثير من الاجارات كما يخرج النكاح فانهم صرحوا بان المتافع في الاجارات تارة يصير مملوكة بالمدرة كاستيجار الدور للسكنى
والأرضين للزراعة وتارة يصير معلومة بالتسمية كاستيجار رجل على مبلغ ثواب أو خيل أو تارة تفسر معلومة بالتعيين والاشارة كاستيجار رجل
لنقل له هذا الطعام إلى موضع معلوم وتعيين المدة انما يجب في القسم الاول من كتاب الاقسام الثلاثة دون تعيين الآخرين منها فتخرج الاجارات
للندرجة تحت هذين القسمين من تعريف الجارية على الوجه المذكور فتأمل قطعاً قوله لأن الجارية في اللغة بيع المتافع قال الشارح أليس
قيل فيه نظر لأن الجارية اسم للجارية وهي ما أعطيت من كرام الاجير كما صرحوا به قلت قد بينت لك عن قريب الجارية يجوز أن يكون
فيستقيم الكلام انتهى أقول النظر المزبور ظاهر المورد ولأن المذكور في كتب اللغة انما هو ان اسم الجارية اسم للجارية لا امر آخر وانما الذي يوجب
المتافع الاجبار وقد كان هذا خطره بالي حتى كتبت في مسؤلي من تلقائى قبل ان ارى ما كتبه غيرى واما الجواب الذي ذكره بقوله قلت قد بينت
لك عن قريب آخره فليس شيء لأن مراده بقوله قد بينت لك عن قريب ان الجارية يجوز ان تكون مصدر ما ذكره في صدر كتاب الاجارات بقوله
ولا يمنع ان يكون مصدر امنه كما تقول كتب يكتب كتابة بعبارة قوله وهو جميع اجارة على فعاله بالاسم للاجر بمعنى الاجرة من اجرة اذا عطاء
ولا يذهب عليك ان ذلك لا يجزى شيئاً في الجواب عن النظر المزبور اذ قد تقررت في علم الادب ان مصدر الثلاثة سماعي لا قياس فيه فكون الكلمة
مصدر من كتب لا يقتضي كون الجارية ايضاً مصدر من اجرة فان الكلمة سمعت مصدر من كتب واما الاجارة فلم تسمع مصدر اقطا والكلام فيما سمع من
ان اللغة في الاحتمال المشتق على انه لو سلم جازي الاجارة في اللغة مصدر من اجرة اذا عطاء اجرة كجى الاجر مصدر امنه لم يستقيم الكلام ايضاً اذ لا يكون الاجارة
يشتق ايضاً في اللغة بيع المتافع بل يكون اعطاء الاجر وقد قال المصنف ان الاجارة في اللغة بيع المتافع فلا تستقامته ثم ان صاحب لغاتية قال هي
المعنى الشرعية قبل اللغوية هو الشرعي بلا مخالفة وهو في بيان شعبة ما شرعى اولى بالتقديم انتهى أقول فيه بحث لأن كون المفهوم الشرعي اولى
لتقديمه بناء على انه في بيان شعبة ما شرعى لا يقتضي تقديم المفهوم الشرعي على المفهوم اللغوي في جميع المواضع سواء كان المعنى الشرعي موافقاً للمعنى اللغوي
ومخالفاً له مع ان اداب المصنفين عن آخرهم حمى على تقديم بيان المعنى اللغوي على بيان المعنى الشرعي لكون اللغوي هو الاصل المتقدم فالوجه عند
نشان المصنف سلك مسلك الاستدلال على كون الاجارة في شرع عقداً على المتافع بعوض ولكن يطوى المعنى فكانه قال لأن معنى الاجارة في شرع
بمعناها في اللغة ومعناها في اللغة بيع المتافع لا يخفى ان المسلك يقتضي تقديم مفهومها الشرعي بناء على ما شتر من تقديم المادى على الدليل تدبر فانه وجب من قوله
الاجوز انه حاجة الناس اليه وقد شهدت بصحتها الآثار قال صاحب لغاتية في شرح هذا المثل الا انها جوزت على خلاف القياس بالاشارة الى ان
ان استحساناً بالاشارة انتهى أقول في تقرير مقصودنا او المتبادر من قوله الا انها جوزت على خلاف القياس بالاشارة ومن قوله فكان استحساناً بالاشارة
لشرعيتها في الاثر والالم يكن فائدة في ذكر قيد الاثر في المفهومين ليس لك بمخرج من الاثر بل الكتاب ايضا دليل على كونه تعالى فان نحن لم
نؤمن اجوز من كقولنا تعالى حكاه عن شعيب عليه السلام اريد ان احكامها جازي انتهى باتين على ان تاجرته فانه حجج وكذا اجماع الامنة ايضا دليل على

وهي قوله عليه السلام اعطى الاجير اجرا قبل ان يحق عرقه وقوله عليه السلام من استاجر اجيرا فليعلم اجرا لا يتخذ ساعة فساعة على حسب حد وث المنفعة والدائم اقيمت مقام المنفعة في حواضف العقد اليها ليرتبط الاجاب بالقبول ثم علم يظهر في حق المنفعة ملكا واستحقاقا حال وجود المنفعة ولا يصح حتى تكون المنافع معلومة ولا اجرة معلومة لما روينا ولا في الجهالة في العقد عليه وفي بدل نقضه الى المنفعة كجهالة الثمن والمثل في البيع وما جاز ان يكون في العقد لا يكون اجرة في الاجارة لان الاجرة غن المنفعة فيعتبر ثمن البيع ولا يصح ثمن الاجرة ايضا كالاعيان هذا اللفظ لا يفيد صلاحية غير

كما ذكرته الكافي وغيره بخلافه فليس معنى على النظم المتأمل قوله وهو قوله عليه السلام اعطى الاجير اجرا قبل ان يحق عرقه قال شرح فان الامر باعطاء الاجر دليل على صحة القول لقائل ان يقول سياتي في باب الاجارة الفاسدة انه يجب فيها الاجر لئلا يشك ان الواجب غير ما روي باعطاء من قبل الشرع فلم يكن الامر باعطاء الاجر دليل على صحة العقد اللهم الا ان يقال وقع الامر في الحايث المذكور باعطاء الاجر للمفاتيح الى الاجير حيث قيل اعطى الاجير اجرة وذلك فيما يكون المراد بالاجر المأمور باعطائه الاجر المسمى للاجير دون المثل مطلقا والامر باعطاء الاجر المسمى للاجير لا يتصور الا في الاجارة الصحيحة تبين قوله وتنفذ ساعة فساعة على حسب وث المنفعة والدار اقيمت مقام المنفعة في حق اضافة العقد ليرتبط الاجارة بالقبول قال بعض الفضلاء ابدان تيا مل في هذا المقام فان الانعقاد هو ارتباط القبول بالايجاب فاذا حصل الارتباط فاقامة الدار مقام المنفعة تحقق الانعقاد فامى معنى الانعقاد ساعة فساعة بعد ذلك انتهى كما هو قول جواب هذا الاستشكال يكشف جازما ذكره صاحب غاية البيان هنا حيث قال والمراد من انعقاد العلة ساعة فساعة في كلام مشائخنا على حسب وث المنافع هو عمل لعلته ونفاذا في المحل ساعة فساعة للارتباط بالايجاب بالقبول كل ساعة وان كان عام كلام مشائخنا يوم ذلك ثم قال وفسر بعض مشائخنا على وجه آخر فقال لانظان العاوان منها مفاتيح الى محل المنفعة وهو الدار صحا كلاما وهو عقد بينهما اذ العقد فعلها ولا فعل ليد منها سوى ترتيب القبول على الايجاب ثم الانعقاد حكم الشرع ثبت وصفا لكلاميهما شرعا والعلية الشرعية منافية للعلل العقلية فانما يجوز ان ينفك عن معلولا انها فجاز ان يقال انعقد وجاز ان عبارة عن كلاميهما والانعقاد تراخي الى وجود المنافع ساعة فساعة بخلاف لعلل العقلية فان الانكسار لا يصح انفكاكه عن الكسرة هنا كلام صاحب الغاية فيمكن ان كان المستشكل لم يزل هذا الكلام اولم يقع به وكلاهما لا ينبغي كما لا يخفى ثم ان صاحب الغاية جعل قول المصنف والدار اقيمت مقام المنفعة الى آخره جوابا عن السؤال الثاني حيث قال لبعث شرح قوله ويتخذ ساعة فساعة على حسب وث المنافع فان قيل اذا كان كذلك جسد ان يصح رجوع المتاجر في الساعة قبل ان ينعقد العقد فيجاء اذا استاجر شهرا مثالا ليس له ان يمنع بلا عذر اجاب بقوله والدار اقيمت مقام المنفعة في حق اضافة العقد ليرتبط بالايجاب بالقبول الزمان للعقد في المقدار المعين انتهى كلامه وقد تبين الشرح ليعني اقول فيه نظر لانه ان تحقيق انعقاد العقد في ذلك المقدار كونه مجرد اقامة الدار مقام المنفعة في حق اضافة العقد ليرتبط بالايجاب بالقبول لم يغير معنى قولهم وتنفذ ساعة فساعة على حسب وث المنافع اذ يلزم حينئذ ان تنفذ في الساعة الاولى وفي ساعة العقد بالايجاب بالقبول وارتباط احدهما بالآخر وان يتحقق ذلك لان انعقاد العقد في ذلك الاقامة بل حصل ساعة فساعة على حسب وث المنافع كما هو الظاهر من كلامهم رد السؤال المقدار المزبور على قولهم وتنفذ ساعة فساعة ولا يتم قول المصنف والدار اقيمت مقام المنفعة الى آخره جوابا عن ذلك السؤال بل يحتاج الى جواب آخر كما لا يخفى فالظاهر ان ليس بمردود المصنف بقوله المذكور اجواب عن السؤال المزبور بل مراده به توجيه صحة العقد في المنافع المعذومة على اصل اتماننا كما فصل في الكافي وسائر الشروح سيما في غاية البيان فانه قال فيها بيان ما قلنا هو ان العقد لا بد له من محل لان المحل شرط صحة العقد لان العقد لا يصح بلا محل ولما قال قال الفقهاء المحال شرط ومحل العقد منها في المنافع وفي معارضة ولا يصح المعذوم محلا للعقد فجاءت الدار محلا للعقد باقامة الدار مقام المنافع التي مستوجبة لان الدار محل المنافع تصحيم للعقد حتى يربط الكلامان وهما الايجاب بالقبول احدهما بالآخر على وجه يكونان عليه صالحة في افادة الحكم وهو ملك المنافع التي مستوجبة انتهى فتبين قوله وما لا يصح ثمن الا يصح اجرة ايضا كالاعيان اى كالايمان

لا بد من العلم بالماضي والماضي تارة تصيد معلومة بالماضي كما يستبان بالذات والبرهان لا بد من العلم بالماضي والماضي تارة تصيد معلومة بالماضي كما يستبان بالذات والبرهان لا بد من العلم بالماضي والماضي تارة تصيد معلومة بالماضي كما يستبان بالذات والبرهان

ليست من ذوات الاشياء كحيوان والاشياء مثلاً فانما اذا كانت معينة لم يكن ان يكون اجرة كما اذا استاجر دار بثوب معين وان كان لا يصح ثمنها لما تقر
في البيوع ان الاسواق ثلثة شئ من محض كالدراهم ومبيع محض كالاعيان التي ليست من ذوات الاشياء وما كان فيها كالمكيلات والموزونات كذا في الشرح
قال صاحب المنايا وفيه نظر فان المقاشية بيع لم يلبس فيها الا العيين من الباشين فلذلك قيل العيين ثمنها كانت بيعا بلا ثمن وهو باطل فيمكن ان يجاب بان النظر
على المثال ليس من ذوات المناظرين فاذا كان الاصل صحيحا بازان تمثل بمثال آخر فليمثل بالمنفعة فانها تصليح اجرة اذا اختلف جنس المنافع كما اذا اشترى
سكنة دار بركوب دابة ولا يصح ثمنها اصلا الى منها كلامه اقول لا انظر ثمنه ولا اجوابا بالنظر فلان مراد المصنف بالثمن هنا ما يحجب الذمة وعن هذا
ترجي ما صاحب الكافي وكثير من الشراح يرون بعد قولهم لان الاجرة عوض مالي فيعتد وجود المال واما الثمن فهو ما يجب في الذمة فيختص به ثمن الذمة
وقد اوضح منه صاحب المنايا نفسه انما يبايع بثمنه قال ان الثمن شرط يكون له وجه في الذمة فيحقق ذلك بخلاف الاجرة ولا شك في عدم ما حجب الاعيان التي ليست من ذوات
الاشياء لان يكون هذا المعنى لاني عام في الحديث ليس يكون السوا منه بيعا بلا ثمن لهذا المعنى الذي لا يرى ان الشارح المذكور نفسه قال في اول كتاب البيوع في انواع البيوع
بيع اسلم بشكها ويسمى مقاشية شيئا بالدين اعني الثمن وبيع الثمن بالثمن كبيع القدين ويسمى الصرف وبيع الدين بالدين يسمى سلفا انتهى حيث جعل
الدين مقابل الدين ففسر الدين بالثمن وجعل احد انواع البيوع وهو يسمى بالمقايضة بالثمن فيه املا فتم الثمن معنى آخر وهو ما يكون عوضا عن المبيع
نفس عليه في المغرب وغيره وذلك المعنى نعم الدين العيني الذي لا يتحقق البيوع بدونه ويطلق كونه المقايضة ببيع بلا ثمن بذلك المعنى ولكنه ليس بالذمة
بالثمن في قوله ولا يصح ثمنها يصليح اجرة ايضا كالاعيان فلا يرد النظر المذكور عليه جابا واما اجواب فلانه من منق العطن اذ فيه اعترف بطلان المثال
الذي ذكره المصنف وحاشاله ثم اقول باني ههنا شئ وهو ان نقول ان ثمنها ان مراد المصنف بالثمن في قوله ولا يصح ثمنها يصليح اجرة ايضا
ما يحجب الذمة وان تمثيلة لا يصليح ثمنها بقوله كالاعيان صحيح على هذا المعنى المراد الا انه لم يحل الثمن الواقع في لفظ القدر في قوله وما بازان يكون ثمنها البيوع
ان يكون اجرة على المعنى الذي يعم الدين والعين فهو العوض المقابل للمبيع كما حل الزبيعي الثمن الواقع في قول صاحب الكفر وما يصح ثمنها يصليح اجرة
على ذلك المعنى الا انهم مع ان ما ذكره المصنف في تعاميل مسئلة القدر وري بقوله لان الاجرة ثمن لمنفعة فيعتبر ثمن المبيع تجل تعميم لصو في الدين
والعين كما تترجي ولكن ان يجاب عنه بانه لما كان المتبادر من لفظ الثمن في عرف الفقهاء هو معنى ما يحجب الذمة وكان لفظ القدر وري غير موقوف
حق المقام على تقدير حمل الثمن على معنى الاخر العام للعين ايضا فان لا يجوز ان يكون ثمنها في البيع على المعنى العام للعين بازان يكون اجرة ايضا
كالمنفعة فانها لا تصليح ثمنها في البيع اصلا ويصليح اجرة فيما اذا اختلفت جنس المنافع كما مر حواشي المصنف لفظ الثمن الواقع في مسئلة القدر وري
في هامش المتبادر منه وقال تميمي المصنف في مسئلة ولا يصليح اجرة ايضا كالاعيان كما قال الشيخ ابو نصر البغدادي في شرح مختصر القدر وري وهذا الذي
ذكره ليس على وجه الجحد وانه لا يجوز غير تبين ذلك ان الاعيان لا يكون اثاناً وتكون اجرة وانما ذكر ذلك لانه هو الغالب في هذا المذهب ولكن
الانسان ان المنفعة كانت حقيقيا بان يذكر في تمثيل لا يصليح ثمنها ويصليح اجرة فان كون المنفعة مما يصليح اجرة اخفى من كون الاعيان منه وليس
مما يمكن ان يستفاد من مسئلة القدر وري بخلاف كون الاعيان منه فانه يمكن ان يستفاد منها كمال الثمن المعنى العام للعين ايضا كما عرفت انما قوله
لانه عوض مالي اى لان الاجرة على تأويل الاجر عوض مالي فيعتد وجود المال والاعيان قال فصح ان يكون اجرة كذا في النهاية وغيره
قال صاحب المنايا بعد ما شرح المحل على هذا المثال و قال كل ان يقول الثمن عوض مالي لانه آخره ولكن ان يجاب عنه بان الثمن شرط يكون

باب الاجرة متى يستحق

قال الاجرة لا تجب بالعقد ولا يستحق باحدى معاني ثلثة اما بشرط التعجيل او بالتعجيل من غير شرط او باستيفاء الموقوف عليه

بروان العمل بل انما هو عقد على منافع نفسه مطلقا وهذا لا يمكن من ايجاب منافع غير معين والعمل في بعض الصور كشي الغنم ونحوه يصرف المنفعة المستحقة الى تلك بجهة ويستلزم هذا الحكم في بارهان الاجرة وجعل صاحب المنفعة ذلك مدفوعا بالاستيثار على الاعمال لا يكون جهة على المصنف ولو مثل لم يصنف ما يكون عقد على المنفعة باستيثار الدور ونحوها دون اجرة الواحد لذات التبعة على ان اجارة اجير الواحد من هذا القسم وهو مقصود بخلاف ذلك على البعض فتنبه

باب الاجرة متى يستحق قال صاحب النخاية لما ذكر ان صحة الاجارة موقوفة على ان يكون الاجرة معلومة احتاج الى بيان وقت وجوبها فذكره وما يتعلق به من المسائل في هذا الباب انتهى كلامه واتفقوا في هذه التوجيه جماعة من الشراح اقول لا يخفى على ذي فطنة سليمة ركازة هذا التوجيه وسخافة ادلاله فذكر مجرد ان صحة الاجارة موقوفة على كون الاجرة معلومة بيان وقت وجوبها ففقدنا من الاحتياج الى بيان وقت وجوبها فباب على حدة الا يرى ان معلومية البدلين شرط في كثير من العقود ولم يتجنى في شيء منها الى بيان وقت الوجوب في باب على حدة وقال صاحب النخاية لما كانت الاجارة تخالف غير ما في تخالف الملك من العقد بلا خيار شرط وجب افرادها باب على حدة لبيان وقت التحك وما يتعلق به من المسائل انتهى كلامه اقول وفيه شيء وهو ان تخلف الملك عن العقد يوجب غير ما ايضا كما ثبت فان الملك لا يثبت هناك الا بنفس العقد بل يتوقف على القبض لا امره ولو بقيه فان الملك هناك ايضا تاخر الى وقت الموت فلا يتم القول بان الاجارة تخالف غير ما في تخلفه الملك عن العقد بلا خيار شرط ثم اقول انما قلنا ان يقال لما كان وقت استحقاق الاجرة فيها وقع فيه الاختلاف بين اربعة الشرائع وكان يتعلق به كثير من المسائل حسن افرادها باب لبيان وقت استحقاق الاجرة وما يتعلق به من المسائل اقول في الاجرة لا تجب بالعقد قال تاج الشريعة ارا وجوب الاداء فانفس الوجوب فيثبت بنفس العقد قال صاحب النخاية المراد بنفس الوجوب لا وجوب الاداء وان كان كذلك اجمالا لا تفصيلا اما جازا فلا بد ان الاجرة لو كانت عبدا فافترقت الموجه قبل وجوبها واما ان لا يلتزم فلو كان نفس الوجوب تابعا لغيره كمال في البيع والانتفاء فلا بد من فسخه فمقتضى المساواة ولم يوجد في جانب العقد وعليه لا ينفك الوجوب لا وجوب الاداء فكلما في جانب المومن انتهى وقال صاحب النخاية الاجرة لا تجب بالعقد اسي لا يجيب لئلا يجرى العقد ولو جرد العقد لوجدت بخط شيخنا وذكره الزخيرة ما يوجب هذا فقال يجب ان يعلم ان الاجرة لا تملك بفرض العقد ولا يجيب اليها الا بالبيع سينا من المنفعة او المثل لشرط التعجيل في الاجرة سيما في الاجرة عينا او دينا كما ذكره في قوله في كتابه في تحرير ذكره في الاجارات ان الاجرة اذا كانت عينا لا تملك بنفس العقد وان كانت مائنة تملك بنفس العقد وان كانت الاجرة مائنة لا تملك بنفس العقد قبل ان قال ولا يجيب اليها الا بالبيع سينا من المنفعة او المثل لشرط التعجيل في الاجرة ففقدنا من العلم منه ان الاجرة ملك بنفس العقد عينا كما لا يجيب او او بنفس العقد فتم خلافا في الكتاب فانه لم يذكر فيه شيء قبل ان قال الاجرة لا تجب بالعقد فلو كان معناه برة لا تجب تسليمها او ادائها بمجرد العقد لم يفهم منه ان الاجرة لا تملك بمجرد العقد او لا يبر من عدم وجوب الاداء بمجرد العقد عدم تملكها بمجرد زعم ان الثمن مما يملك البائع بمجرد عقد البيع بلا خيار ولا يجيب تسليمه او ادائه في الحال بمجرد ذلك في البيانات الموجهة بل يتاخر الى حصول العمل لم يفهم منه ذلك لم يفهم منه المذهب عندنا فذكره ان لا يتم وقال صاحب النخاية قال صاحب النخاية الاجرة لا تجب بالعقد معناه لا تجب تسليمها او ادائها بمجرد العقد وليس بواجب لان نفي وجوب التسليم لا يستلزم نفي التملك كالبائع فانه يملكه الشئ بمجرد العقد ولا يجيب تسليمه فلم يقبل الشرح فالحق

تأخر

واذا فصل للاستأجر الدار فعليه الاجرة وان لم يسكنها لان تسليم عين المنفعة لا يتصور رافعا تسليم المثل مقامه اذا تمكن
 التمتع بثبوت به فان غصبها غاصب فله سقطت الاجرة لان تسليم المثل انما اقيم مقام تسليم المنفعة للممكن من الاستمتاع فاذا فاق
 الممكن فان التسليم وانفسخ العقد فيسقط الاجرة وان وجد الغصب سقطت بعض المدد سقطت بقدره اذا انفساخ في بعضها ومن
 استأجر دارا فللمأجر ان يطالبه باجر كل يوم لانه استوفى منفعة مقصودة الا ان يبين وقت الاستحقاق في العقد
 لانه غنلة التأجيل وكذلك اجارة الارض لا يدينها ومن استأجر بعيرا او حمارا فللمأجر ان يطالبه باجرة كل يوم
 لان سببه كل رحلة مقصودة وكان ابو حنيفة يقول او لا يجزيه الاجرة الا بعد انتضاء المدد وانما السفر وهو قول زفر
 ولا يستأجر الا بالملك فيثبت للمالك منفعته يعرفه بجميع ما له كما في قول الرجل لغيره ائمت عبيدك سعة على انك ورجم فقال اخذت ولان الارض استأجر
 في سقاط الحق بعد سبب الوجوب بانكرها العقد من انقضاء سبب الوجوب قبل الموت وسبب الوجوب ههنا موجود وهو العقد المنفرد والوجوب ان كان
 ينعى بالانتفاء والانتفاء في حق الحكم فهو غير معتد في حق الحكم بلا خلاف بين اصحابنا وان كان ينعى بشيئا آخر فهو غير معتد الى هنا لفظ البراءة وانما يبين
 انه ساقط فلانه يجوز ان يراد بالانتقاء والانتقاء في حق المتعاقدين في حق الحكم كما انفسخ عنه صاحب الجارية حيث قال ومنعني جواز الاجارة طرزا منها لفظ
 العقد فيما بين المتعاقدين هو الدخلة الاولى والعقود في حق الحكم وهو الدخلة الثانية وقال الاثر وان البيع بشرط ان ينفذ في المتعاقدين في حق الحكم في حال ثم انفسخ العقد
 المتعاقدين في حق الحكم بالامانة عليه ومن اطلبه لك فليس اجمع محله وهو اخر فصل الاول من اجارات الحيث البراءة وانما ذكره ذلك المذكور
 في علل ومن حديث الخليفة لما سبق في كتاب الاقرار فليس تمام ايضا كذا في مخالفة بين المتعاقدين صلا كما يظهر بالاصل الصادق ثم اقول لو ترك صاحب الدار
 قيد المنفعة عند تقرير الوجه الثاني من سبب الوجوب ههنا موجود وهو العقد المنفرد بل كفى بقوله وهو العقد لما تشرع الجواب
 الذي ذكره بترديد المار بالانتقاء والانتقاء وكفى في اثبات قول محمد رحمه الله وكذا لو لم يتجر من صاحبها الغاية والغاية كدبت الانتقاء في حديث الاجرة
 دون المنفعة بل كفى بان يقال ان الارض وقع بعد وجوبها لوجوب وهو العقد فصح كذا لعقد من انقضاء سبب الوجوب كما اكتفى به في بعض الشروح لما ذكر عليه
 ما ذكرناه من تحقق الضرورة في بانها لاجرة ايضا وكفى في اثبات قول محمد وذلك لان العقد نفسه وهو الايجاب والقبول والاداء وان المتعاقدين معنيين
 الى محل المنفعة وهو الدار مثلا او طاعة اربابها لا تحرك في السببية ولا الحاجة الى اعتبار العقد واداءه في مرتبة السببية فان انتفاء حكم الشرع ثبت وصفا
 وشرعا ولعل الشريعة مغاية في التحلل العقلية في جواز الفكاك كما في معلولاتها في ان يقال العقد وجد والانتقاء تراخي الى وجوب المنفعة ساعة فساعة
 وهذا هو بعض مشائخي في تفسير قول ائمتنا ان عقد الاجارة ينفذ ساعة فساعة على حسب وجوب المنفعة كما ذكره صاحب الغاية في صدره الكتاب فقلنا
 هناك نعم يجوز ان يعتبر للعقد الانتقاء قبل حدوث المنفعة كما ذكره صاحب الغاية في معنى الانتقاء وفي حق المتعاقدين دون الانتقاء وفي حق الحكم كما ذكره
 صاحب الحيث ونقلنا عنه فيما مر انما الفكاك لا سلم في توجيه قول محمد ههنا به الطريقة الاخرى ما لم يترشد بقوله واذا قبض المستأجر الدار فعليه الاجرة
 وان لم يسكنها قال في الغاية هذه مسئلة مفيدة بقية احد بابها الممكن من الاستيفاء حتى انه اذا لم يتمكن من الاستيفاء بان منتهى الدار والاضيق او سلم الدار
 مشغولة بمتاعه لا يجب الاجرة والتأخر ان يكون الاجارة صحيحة فان في الاجارة الفاسدة فيشترط لوجوب الاجرة حقيقة الاستيفاء ولا يجب بمجرد تمكن
 الاستيفاء في المدة والثالث ان يتمكن من المستأجر حين يكون في المكان الذي وقع العقد في حقه حتى اذا تهاجر دابة الى الكوفة فسلمها للموخر بها
 المستأجر ينفذ حتى مضت مدة يملكه المسير فيها الى الكوفة فلا اجر عليه وان ساقط معه الى الكوفة ولم يركبها وجب الاجرة والرابع ان يكون سكنها من الاستيفاء
 في المدة فانه لو تهاجر دابة الى الكوفة في هذا اليوم وذهب اليها بعد مضي اليوم بالدابة ولم يركبها لا يجب الاجرة وان يكن من الاستيفاء في المكان الذي مضى
 العقد لانه انما تمكن بعد مضي المدة انتهى وقال صاحب الغاية بعد ان تبين اعتبار القيد المذكور في خبر آخر فان قيل كلامه لم ينفذ ساكت عن كثره فيقول
 فما وجه قلت وجهه الاقتصار للاختصار اعتمادا على دلائل الحال والعرف فان حال الحكم وانه على ان يبشر العتد الصحيح والقاسد منه
 بمنع عن الاقدام من الانتفاع به وعلى ان العتد يجب عليه تسليم ما عتد عليه فارغ عما يمنع عن الانتفاع به
 والعرف فاش في تسليم الحق عليه مدة العقد ومكانه فكان معلوما عادة على ان الاكراه والنصب كالمينعان عن الانتفاع فاقصر على ذكره في اعتمادا على
 انه كلامه قول في جوابه بخل اما ولا فلان قوله وعلى ان الاكراه والنصب مما يمنعان عن الانتفاع ان كان مغلوطا على قوله علم ان يبشر العتد الصحيح

حيث
جانب

منه

لان المتعق عليه المنافع في المدة فلا يتوهم الاجرة على اجزائها كما اذا كان التعق عليه العمل او وجه النقل المصير اليه
 القياس مستحقا لا لاجل ساعته المستحق المساء واذ كان الحظالة في كل ساعة يفتقر الى ان لا يفتقر لغيره فيقتصر عليه فقط
 ذكرنا قال وليس لاقتضار الحظا طان يطالب بالاجرة حتى يتوهم من العمل لان العمل في البعض غير مستحق بدلا لستون جدي
 وكذا اذا عمل في بيت المستاجر لا يستوجب الاجرة قبل الفراغ لما بيننا قال الا ان يشترط التعجيل لهما ان الشرط فيه لا زمر

او على قوله وعلى ان الساقط يجب عليه تسليم ما عتده عليه فارضا حتى يسار المني فان حال المسلم دالة ايضا على ان الاكراه والغصب مما يمنعان عن الانتفاع نعم كما لا يمتنع
 كما لا يمتنع يلزم الفصل بين الموقوف والموقوف عليه بمنزلة وهو قوله والعرف فاش الى اخره وان كان معطوفا على قوله على دالة الحال والعرف متوهمنا الممنوع
 اعتمادا على دالة الحال والعرف وعلى دالة ان الاكراه والغصب مما يمنعان عن الانتفاع يلزم ان لا يتم قوله فاقترع من ذلك اعتمادا عليهما او الظاهر ان
 عليهما راجع الى الحال والعرف وعلى معنى الموقوف لا التغيير عليه الاقتضاء للاختصاص بالاعتماد على الحال والعرف فقط بل يعني عليه ذلك هو الاعتماد على الحال والعرف
 وعلى الاكراه لغصب مما يمنعان عن الانتفاع اما انما يفتقر الى ان الاكراه والغصب مما يمنعان عن الانتفاع بل يعني عليه ذلك هو الاعتماد على الحال والعرف

كما ترى قوله لان المتعق عليه حصة المنافع في المدة فلا يتوهم الاجرة على اجزائها كما اذا كان المتعق عليه العمل قال صاحب النهاية في شرح هذا المقام لان
 عليه حصة المنافع في المدة وهو حصة في المدة لا يكون حصة في بعضا لان اجزاء الاعراض منطبقه على اجزاء الزمان فلا يستحق الموقوف قبل استيفاء حصة المنفعة شيئا
 كما في البيع فانه ما لم يسلم جميعه لا يستحق قبض الثمن وصادرا كما اذا كان المتعق عليه العمل كما يحاطة فان الحياطة لا يستحق شيئا من الاجرة قبل الفراغ كما سياتي انتهى
 اقول في قوله كما في البيع فانه ما لم يسلم جميعه لا يستحق قبض الثمن لسببنا هو ان قوله في البيع انه اذا بيع سبعة ثمن قبل للشئ او اربع سبعة سبعة او ثمن
 ثمن قبل لما سلفا في صورة الاولى يستحق قبض ثمن قبل تسليم البيع وفي الصورة الثانية يستحق قبض البدين معا واما ان لا يستحق قبض الثمن الا بعد تسليم البيع فاما
 به اجرة العوايب ههنا ما ذكره صاحب الكافي حيث قال كما في البيع فانه لا يتوهم وجوب تسليم البيع على تسليم الثمن بل لا حتى تجس حصة البيع بالثمن في قوله
 وكذا اذا عمل في بيت المستاجر لا يستوجب الاجرة قبل الفراغ لما بيننا قال صاحب النهاية في هذا وقع مخالفا لما به روايات الكتب من الميسر والميسر والاسلام والذخيرة
 والمغني وشرح الجامع الصغير لنظر الاسلام وقاضيان في التمرات في الفوائد الطمينة فانه ذكره الميسر في باب من استاجر اجيرا يعمل في بيته وقال لو استاجر اجيرا
 يخيط له في بيت المستاجر فريدا وخالط بغيره فسرقت الثوب فله الاجرة بقدر ما خالط فان كل خبر من اهل البيت سلم الى صاحب الثوب بالفراغ منه ولا يتوقف التسليم
 في ذلكا بخبر علي حصول كمال المتعق وذكره في الفصل الثاني من الذخيرة وفي الاجابة التي نعتنا على عمل في بيت المستاجر فيجب عليه ايفاء الاجرة الا بعد ايفاء العمل كله

الا ان يكون العمل الحياطة والبيع في بيت صاحب المال حينئذ يكون الجواب فيه كما جوابه في الحال على قوله الاجر يجب على المورث ايفاء الاجرة بقدر ما استوفى من المنفعة
 اذا كانت له حصة معلومة من الاجر كما في الحال وذكر الامام قاضيان في كتابه في هذا الخبر ما لا يخفى له في منزلة كل ما عمل عمدا يستحق الاجرة بقدره وبهذا ايضا في غير
 ولكن نقل من التجريد ان الحكم قد ذكر فيه كما ذكره في الكتاب فيجب ان لا يفتقر الى بيع صاحب التجريد بالفضل الكرم في هذا الحكم وانما الحكم بما هو الحق عندنا في بيت
 صاحب النهاية وقال صاحب النهاية في نقل ما في النهاية واقول كلام صاحب الذخيرة على ما نقله يدل على ان استحقاق بعض الاجرة انما هو اذا كان له حصة
 معلومة واري ان لا يكتفى بما يكون اذ عيننا كل خبر حصة معلومة او ليس الحكم مثلا او البدن او الدوا من حصة معلومة من كل الثوب عادة فلم يكن الحصة معلومة
 الا بحسب ما عيننا يصير كل خبر بمنزلة ثوب على مدة باجرة معلومة قد فرغ من عمله فيستوجب اجرة كل الثوب ولعل هذا المتعق لم يفتقر الى كماله قول ليس
 ما قاله في البيت اما اولانا لا نسلم ان ما يدل عليه كلام صاحب الذخيرة من ان استحقاق بعض الاجرة انما هو اذا كان له حصة معلومة انما يكون اذ عيننا كل خبر
 حصة معلومة بل يكون ايضا اذا كان له حصة معلومة عند اهل الخبرة بتوزيع اجرة الكل على كل خبر منه بدون تعيين المتعاقدين لكل حصة معلومة بل هو
 مراد صاحب الذخيرة حكما يستفح بما سنذكره وقوله اذ ليس الحكم اهل البدن او الدوا من حصة معلومة من كل الثوب عادة ممنوع ايضا نعم ليس من كل حصة
 في العقد عادة في ان يكون حصة كل منهما معلومة بتوزيع اجرة الكل على الاجزاء كما لا يخفى واما انما فلا بد لو كان مراد صاحب الذخيرة بما اذا كان

المحال

باب ما يجوز من الاجارة وما يسكن من خلافها فيها

قال وممن استعملوا ولدوا والحواليت للسكنى وان لم يبق ما يعمل فيها لان العمل المتعارف فيها السكنى فيتعذر اليه ان لا يتعارف
فقط العقد وله ان يعمل كل شيء لا خلاف في الا ان لا يسكن حلا او لا قصدا ولا طبعيا

ولو كان مراده بيان المحالين معاقبا كذا تدبر

باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافا فيها قال في النهاية وسراج النظار لما ذكر مقتضيات الاجارة ذكر في هذا الباب ما هو مقتضى منها وهو بيان
ما يجوز من عقود الاجارة وما لا يجوز فيها انتهى اقول فيه نوع خلل في المعالم يذكر في هذا الباب ما لا يجوز من الاجارة وما ذكر في كتابي
آخرات عقيب هذا الباب وهو باب الاجارة الفاسدة بل انما ذكر في هذا الباب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافا فيها من المستاجر نحو ما وقع في عنوان الباب قال
في قايه البيان والغاية لما فرغ من ذكر الاجارة وشرطها وقت استحقاق الاجارة ذكر منها ما يجوز من الاجارة بالطلاق اللفظي وتقييده وذكر القياس للفعالين خلافا
من الاجير للموجر وما لا يجد خلافا انتهى اقول فيه ايضا شيء مما لم يذكر في قوله ويجوز استيجار الدور واخوانيته للسكنى وان لم يبين العمل فيها قال تاج الشريعة قوله
السكنى عند الدور واخوانيته الا لا يستجاري ويجوز استيجار الدور واخوانيته للسكنى لان يقول ان ما لم يقتضها جرت هذه الدلالة للسكنى لانه لو لم يقتضها وقت
الا يكون له ان يعمل فيها غير السكنى لتعجيل يدل على ما ذكرت انتهى كلامه فيقال كثر الشرح الى منتهى في تعديده هذه المسئلة في غير ان صاحب الغاية بعد ان ذكر ذلك المحذور صح
قال ويجوز ان يستعمل في السكنى بالاستيجار لا يجوز استيجار الدور واخوانيته لابل السكنى وان لم يبين العمل فيها ولا ان يعمل كل شيء لا يكون البناء ولا الفساد في البناء
من كلام القدر في معنى هذا الكلام اقول فيما قاله تاج الشريعة كلام انا اول افلا انه لو كان قوله للسكنى عند الدور واخوانيته وكان معنى ويجوز استيجار الدور واخوانيته
الاجارة للسكنى لم يقتضه لا يتقيد بالسكنى فائدة الاملا انه ما ان يقتضيه الاستيجار من الدور واخوانيته الغير العادة للسكنى او يقتضيه ويجوز بيان حال الدور
واخوانيته بانها معقودة بالسكنى فان كان الاول منع من تحقق دار او عاقبت لم يبعد للسكنى في الخارج لم يبعد الاحتراز اذا الظاهر ان الحكم في استيجار كل دار وعاقبت ما ذكر
في الكتاب ويجوز ان كان الثاني فهو من قبل النفوق ان كون الدور واخوانيته مما يبعد للسكنى حتى من البيان غير نفي وانما ثانيا فلان قوله لو لم يقتض وقت العقد لا يكون له
العمل فيما يفسد من غير ان لا ينفق في وقت العقد مما يستجاري الدور واخوانيته لابل السكنى وعمل فيما يفسد السكنى فها هو النفع للبناء من السكنى في غير ان لا ينفق في وقت العقد على ما حواه
ولما ان الشرح سكنى واحد فله ان يسكن غيره كما يسكن في الكتاب فيها هو النفع مما شرط وقت العقد ولى ان لا يقتضيه التقييد ثم الاضاف ان لم ينع في غير
فقط العقد فيقتضيه في موقع هذه المسئلة كما لم يقع في عبارة عامة معتبرات المتون كان ولى واحسن كما لا يخفى قوله لان العمل المتعارف فيها السكنى
فيعتبر اليه دور عليه صاحب المصلحة واللا يباح كما روي على صدر الشريعة حيث قال لانه لا يعمل المتعارف فيها السكنى فيتعذر اليه ان لا يتعارف فيخرج
لان لا يقتضيه قوله ولان كل شيء سوى ما هو من البناء لان الاصل ان كل عمل لا يفسد البناء المستعملة مطلقا العقد انتهى كلامه في قول ليس من شروط
كلامه بعد ما شرطه الاول فلان مراد المصنف وغيره ان يعرف من مطلق العمل السكنى وبعد ذلك لا يقتضي اعمال السكنى على ذلك فلا بد ان يعمل كل شيء من هذا النفع
الاطلاق سوى ما هو من البناء لتحقيق الضرر الظاهر فيه ولا منافاة بين القول بعرف العرف مطلق العمل الى اعمال السكنى وبين القول بان العمل كل شيء
من اعمال السكنى لا مطلق عمل السكنى نظر الى انما هو مما يقتضيه عدم التعارض فيه فلا اعتبار في تعليل الذي ذكره المصنف وغيره وانما انه الثاني وغيره
فلما لم يكن الاصل ان كل عمل لا يفسد البناء المستعملة مستاجر الدور واخوانيته مطلقا العقد بدو المصنف فينبغي المتعارف فيها هو السكنى لزم ان يقتضي العمل الذي
ليس من غير السكنى ايضا ولم يقل به احد بل سرحوا في عامة التعبريات بان مقتضى العرف الى عمل السكنى فيغيره من لا يتعارف فيبيع العقد من غير ما قالوا ان مقتضى
وفي القياس لا يبعد لان مطلق العمل لا يتعارف في عمل السكنى وغيره فيقارن فلا يكون بد من البيان للجواز له فيغيبه الى النزاع كما في استيجار الاراضي لا يرا
قوله وان لا يتعارف في بيع العقد قال صاحب الغاية هذا جواب عما عسى ان يقال لعل ان السكنى متعارف لكن قد يتعارف السكنى فلا بد من بيان
وقال بعض الفضلاء لا بأس من هذا السؤال بالمقام اذا الكلام في عدم وجوب بيان ما يعمل فيها لاني بيان السكنى انتهى اقول سئل فكذا السكنى

وان استأجر دارا سنة بعشرة دراهم جازوان لم يدين فحط كل سنة من الاجرة لان المدونة معلومة قبل دون التسليم
فصار كاجارة شهر واحد فانه جازوان لم يدين فحط كل يوم ثم يعتد ابتداء المدونة بحساب ان لم يدين شيئا فحط من الوقت الى استيفاء

وفي الامس اذا استأجر اربعمائة من آخر دار اكل شهر بعشرة دراهم فان الباقية قال بجازوان وكل واحد منهما ان يتقضى الاجارة في راس الشهر فان سكن يوما
او يدين لزمه الاجارة في الشهر الثاني واختلاف عبارة المشايخ في ترجيح المسئلة لبعضهم قال ارادوا يقول بجازوان الاجارة في الشهر الاول جازرة فاما فيما عدا ذلك
من الشهر فالاجارة فاسدة لانه لا بد من الاجارة في الشهر الثاني ولم يشك في واحد منهما الاجارة في راس الشهر جازرة في الشهر الثاني لان الشهر الثاني ما كان له
و بعضهم قال لابل الاجارة جازرة في الشهر الثاني والثالث كما جازت في الشهر الاول والاطلاق مجمل في الكتاب بل عليه ان جازت الاجارة فيما ورث الشهر الاول
وان كانت المدونة محمولة لتعامل الناس من غير تكبر منكر وانما ثبت الخيار لكل واحد منهما ما سلك شهر وان كانت الاجارة جازرة فيما ورث الشهر الاول لئلا
تضروا ببيانه ان يرفع الاجارة ان لا يترتب له من تلك المدونة ولا يخلها ما كانا لا يتأخر متى لم تثبت الخيار لكل واحد منهما راس الشهر لئلا يترتب في الشهر الثاني
عنه تلك المحسب معنى لانه لا يمكن ان يكون له الا بهما ابد الدهر لانه لا نهاية له في الشئ وهذا لا يجوز فلهذا الضرورة كان لكل واحد منهما
الخيار بين الفسخ والمضي في راس كل شهر وان كانت الاجارة جازرة في شهر وفيما زاد على الشهر وقال الا ان المشايخ بعدوا اختلافوا في كيفية المكان الفسخ لكل
واحد منهما راس كل شهر وانما اختلافوا لان راس الشهر في الحقيقة عبارة عن الساعة التي يهل فيها الابل فلما اهل الابل من راس الشهر فلا يمكن الفسخ في تلك
الوقت وقت اللامال وبعد ذلك لا يمكن الفسخ لانه لم يحن وقته والصحيح في هذا القول الطريق الثلاثة اما ان يقول الذي يريد الفسخ قبل مضي المدونة فسخ الاجارة
فيكون وقت الفسخ الى انقضاء الشهر فاذا انقضت الشهر وابل اللامال على الفسخ حينئذ معلوم ونفذ لانه لم يجد نفاد في وقته والفسخ اذا لم يجد نفاد في وقته
يتوقف الى وقت نفاد المدونة وبما كان يقول ابو نصر محمد بن سلام البجلي وغيره انما قاله حماد بن عيسى في البيوع شمس بن عبد الله بن علي انه باع نخلا فخرج العبد وفسخ العبد
العقد حكم الخيار لم ينفذ في الفسخ بل يتوقف الى ان يزول العبد من النخل او قال في المغاربة ربا المال اذا فسخ المغاربة وقارعا ربا مال المغاربة وقارعا
لم ينفذ الفسخ للمال بل يتوقف الى ان يغير مال المغاربة وراهم او في غير ذلك من الفسخ حينئذ كذا ايهما اول يقول الذي يريد الفسخ في خلال الشهر فسخ العقد
راس الشهر فيفسخ العقد اذا اهل الابل ويكون هذا فسخا مضافا الى راس الشهر وعقد الاجارة يفسخ مضافا الى الفسخ الذي يريد الفسخ
الايالة التي يهل فيها الابل ويومها وما قاله فيقول لم يرد في هذا القول لكل واحد منهما ان يتقضى الاجارة راس الشهر من حيث الحقيقة وهو الساعة
التي يهل فيها الابل فانما راد به راس الشهر من حيث العرف والعادة وبه الايلة التي يهل فيها الابل ويومها وهذا كما قال محمد رحمه الله في كتاب الابطال
لاحلف الرجل يتقضى حتى فان راس الشهر ففاد في الايلة التي يهل فيها الابل او في يومها لم يحث استحسانا الى مبنينا لفظ المحيط وهكذا في كل ذلك
بما نقله صاحب المنهاية عن الاخيرة بنوع اجمال منه قول لقائل ان يقول الطريق الاول والثاني من الطرق الثلاثة المذكورة مما لا يسبغ عدد
ماردة الامة في وضع هذه المسئلة فان حماد بن عيسى قال في الامس ولكل واحد منهما ان يتقضى الاجارة في راس الشهر والامام فانيحان قال في فتاوه رجل
رواه او عاقبة كل شهر يدبرهم كان لكل واحد منهما ان يفسخ الاجارة عند تمام الشهر ولم يفسخ قال مبنيا واذ اتم كان لكل واحد منهما ان يتقضى الاجارة
يعني ان يتقضى هذه العبارات ان يكون ثبوت خيار الفسخ لكل واحد منهما عند تمام الشهر الاول ودخول راس الشهر الثاني في لابل ذلك ودلالة ذلك
فيقضي على ان تثبت الخيار الفسخ في خلال الشهر الاول قبل تمامه واقول يمكن ان يقال نفاد الفسخ وتأثيره في ذلك الطريقين ايضا عند
يقضى الشهر الاول وابل لابل الشهر الثاني وان كان الكلام بالفسخ فيما في خلال الشهر الاول فيجوز ان تكون تلك العبارات في وضع هذه المسئلة
على ان يكونا ثبوت الخيار لكل واحد منهما عند تمام الشهر الاول ودخول راس الشهر الثاني وهذا غاية ما يمكن توجيه الطريقين منه بوزن

[illegible]

ولا اقل اقرب الى الفقه لان عقد الاجار لا ينعقد على الاصل الا مع مقتضى حكم اذا استاجر بغيره فلهما وسنبيح العقد لارضاع بل يشترط ان يشاء المالك

قول صاحب العناية يعني بعد الطلاق البائن وقال اذ لا يجوز بعد الطلاق الرجعي قبل انقضاء العدة انتهى اقول ليس في كلامه لانه لا يجوز بعد الطلاق البائن
 ايضا قبل انقضاء العدة في روايته وفيه التي اختارها في الكتاب فيامرو عن هذا قال المصنف هناك وبهذا في المعتد وعن طلاق رجعي روايته واحدة وكذا في المبسوطة
 في روايته انتهى قد بر قول له والاول اقرب الى الحق لان عقد الاجارة لا يقع على ائلاف الاعيان متفقوا الى اخره القول اختيار صاحب الزخير في ايضا
 واختاره المصنف ايضا كما ترى والقول الثاني اختيار شمس الائمة السرخسي حيث قال في المبسوط وزعم بعض المتأخرين ان المقصود خلية المنفعة وبه القيام
 بخدمة العبيد وباحتاج اليه فاما اللب في شمس فيه لان اللب عيب لا يستحق بعقدا لا على كلبين الانعام ثم قال والاصح ان العقد يرد على اللب لانه لم يقصود
 ومنفعة الشئ ومنه كل عضو على حسب ما يليق به كذا ذكره ابن سامة عن محمد رحمه الله فانه قال استحقاق لبس الاودية بغير عقد الاجارة وليس على انه لا يجوز بيعه
 وجواز بيع لبس الانعام وليس على انه لا يجوز استحقاته بعقد الاجارة انتهى كلامه وتجب صاحب العناية من اختيار المصنف ما اعرض عنه الامام الكبير شمس الائمة السرخسي
 بعد ان راي شئ هذا الدليل الواضح والرواية المنصوصة عن محمد رحمه الله ورواية صاحب العناية بعد ان وصي في حقه من كتاب حيث قال وهو تقليد صرف
 لان الدليل ليس بواضح لان مداره قوله لانه هو المقصود وهو ممنوع بل المقصود هو الارتفاع وانظام امر معاش العبيد على وجه خاص يتعلق بامور وسائط
 منها اللب ففعل العيب المبررة منفعة ونقص القاعة الكلية ان عقد الاجارة عقد على ائلاف المنافع مع الغنى عن ذلك بما هو وجه صحيح ليس بواضح
 ولا ثبت له باروى ابن سامة عن محمد رحمه الله انه قال استحقاق لبس الاودية بعقد الاجارة وليس على انه يجوز بيعه وجواز لبس الانعام وليس على انه
 لا يجوز تحققة بعقد الاجارة لانه ليس بظاهر الرواية ولكن كان فخرنا من استحقاق بعقد الاجارة وانما الكلام في استحقاقه من حيث كونه مقصودا او تبعا وليس كلاما
 محمدا يعلل من ذلك ان منها كلامه اقول خاتمة كلامه ليست بصحيحة اذ في كلام محمد ما يدل على ان استحقاقه من حيث كونه مقصودا الاحتمال لانه قال استحقاق
 لبس الاودية بعقد الاجارة وليس على انه لا يجوز بيعه ولا شك لانه لا ولاية على عدم جواز بيعه الا بان يكون استحقاقه من حيث كونه مقصودا الا لا يرى ان الصنف
 في الثوب يستحق بعقد الاجارة تباعا انه مما يجوز بيعه قطعنا ان الشارح للعيني ههنا كلمات كثيرة فمن خرفة ذكرنا بالقوة لما ذهب اليه شمس الائمة السرخسي
 وروا على صاحب العناية ما ذكره في رواه على صاحب العناية فان ذكرنا كلها وبنا حالها التزمنا الاطباء باطالها ولكن لا علينا ان نذكر كذا من الروايات
 واخر ما قال بعد نقل فاني النهاية والعناية قلت قول شمس الائمة السرخسي الاقرب الى الفقه لان الاعيان تحدث شيئا فشيئا مع تغير اوضاعها بمنزلة المنافع
 فيجوز اجارتها كالعارية لمن يتقنع بالمتاع ثم يردوه والعريتين ياكل ثمرة الشجرة ثم يردوها والنخلة لمن يشرب لبن الشاة ثم يرد بائنه ثم قال في آخر كلامه و
 يقول صاحب العناية لما روى ابن سامة عن محمد رحمه الله انه غير ظاهر الرواية وهو من كبار اصحاب محمد وابي يوسف القاضي وكان من العلماء
 الكبار الصالحين وكان يعلى كل يوم مائة ركعة اقول كل مما قاله في الاول والاخر فاسدا ما قاله في الاول فلان معنى حدوث المنافع شيئا فشيئا
 ان لا يكون لها قبارة اصلا بناء على عدم قبارة المعارض زمانين عند المتكلمين ولا شك ان هذا المعنى ليس يتحقق في الاعيان فكيف يكون الاعيان بمنزلة
 المنافع ولو سلم ذلك لم يجز اجارة الاعيان قطعنا حقيقة الاجارة تملك المنافع بعوض دون تملك الاعيان فان تملك الاعيان بعوض فهو البيع
 لا غير وبما امرت عند الفقهاء قاطبة وما ذكره من التفسيرات والتشبيهات مما لا يسجد شيئا ما بصورة العارية فلان العين ههنا باق على حاله واذا
 الاستفاد بالمنافع فلا مساس لها بائنه واما الصورة ثانيا الماخرا فان العين فيها وان كان مملوكا للغير لكن لا بطريق الاجارة بل بطريق العينة

واذا ثبت ما ذكرنا يصح اذا كانت الاجرة معلومة اعتبارا بالقيمة المستقيمة على الخدمة قال ويصح بطعامها وكسوتها استسما انما عند الحاجة
 قال لا يصح لان الاجرة مجهولة فضاها اذا استاجرها الممنون والطبخ وكذا ان الجواز لا يقتضي في المناقضة لان في العادة التي تسعة على اكل تسعة
 على اكل واحد فصاعدا كبيع فقيض من صبحه بخلافه في هذا الطبخ لان الجواز فيه يقتضي في المناقضة وفي الجامع الصغير فان سمي الطعام حراما
 ووصفه بنسب الكيفية واجابها وذرر وعنها فهي حاشا ليعني لا يحسماع ومعنى تسمية الطعام ذرا احم ان
 يجعل الاجرة ذرا احمه ثم يرد فع الطعام مكانها وهذا لا جواز له فيه ولو سمي الطعام مبيحا قلنا لا جواز ايضا لما قلنا

فلما فائدة لما فيها نحن فيه اذا الكلام في ان عقد الاجارة لا يرد على الايمان لان شيئا من العقود لا يرد عليها وانما قاله في الاخر لان المراد بانها سر الرواية عند الفقهاء
 رواية ابي اسحق في الزيادة والمبسوط والمراد بغيرها سر الرواية عند غيره من الروايات غير ما ذكرنا في مواضع شتى قد صرح به الشرح فالتب
 حتى ذلك الشرح نفسه في كتاب الاقرار ولا شك ان مراد صاحب الغنية ايضا هنا بقوله ان ما روى ابن جماعة عن محمد بن طاهر الرواية انه ليس من رواية تلك
 الكتب لاربعه لمحمد بن احمد الله في الرواية المعتمد بها وكون ابن جماعة من كبار العلماء العاصمين مما لا يتجرح في ذلك قطعنا وبالشبهة فيه الا من الغفول
 عن اصطلاح الفقهاء في ظاهر الرواية وغير ظاهر بانها لا يسمي ما قد مرته يداه قوله واذا ثبت ما ذكرنا يصح اذا كانت الاجرة معلومة اعتبارا بالاستيعار على الخدم
 قال جماعة من الشرح في تفسير قوله ما ذكرناه يعني من جاز الاجارة باحد الطرفين اقول فيه نظرا فلو كان مراد المعتمد بقوله ما ذكرناه ما يعجز الطريقين لما تم قوله اعتبارا
 بالاستيعار على الخدم لان الاعتبار بالاستيعار على الخدم من احدى القياس على ذلك لا يصح على الطريق الثاني فان العقد في الاستيعار على الخدم يقع على اقل
 النفعه مقصودا لا محالة وفي استيعار الطريقين يقع على اقل العين مقصودا على موجب الطريق الثاني فكيف يصح اعتبارا بها بالآخر فالحق ان مراده بقوله
 ما ذكرناه باختياره من سبجان الطريق الاول على الطريق الثاني وعن هذا قدم ذكر الكتاب الستة في اثبات هذه المسئلة واخر ذكر القياس في هذا فان
 اثباتها بالكتاب والستة يمتثل على كلا الطريقين فمما نسب في كتابه ممتثلا باصل المسئلة وانما اثباتها بالقياس فيحقق الطريق الاول فمما نسب في كتابه وبعد تفصيل الطريق
 وبما هو المختار عند موافقا للقياس فبعد التحقيق ثم سقوط السؤال وركاكة الجواب للذين ذكرهم صاحب الغنية بقوله فان قيل قد علم من ذلك
 جواز ما حيث صدر الحكم فاستدل لما فائدة هذا الكلام قلت اثبت جوازا بالكتاب الستة ولا ثم رجع الى اثباتها بالقياس ثم تنبه بقوله ومعنى

الطعام وراهم ان يجعل الاجرة وراهم ثم يرد فع الطعام مكانها قال صاحب النهاية هذا التفسير الذي ذكره لا يستفاد من ذلك اللفظ ولكن سيجتنب
 ان يكون معناه اى سعى الدراهم المقدرة بقبالة المعاهات ثم عطي الطعام بازاله الدراهم لمساواة انتهى اقول لميت شرعى كيف يتفاد هذا حتى من ذلك اللفظ
 حتى يصح طعنه في المعنى الذي ذكره المصنف لانه لا يستفاد من ذلك اللفظ وقوله هذا المعنى فان هذا المعنى ان لم يكن اكثر بعدا من ذلك اللفظ المعنى الذي
 ذكره المصنف فلا اقل من المساواة لانه اذا مير الى حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه في ذلك اللفظ اى لفظ الجاهل الصغير بان كان تقديره
 ان سعى بدل الطعام وراهم كما حمله عليه الامام الزليعي جاز ان نفهم منه قول المعنى الذي ذكره المصنف وهو قوله ان يجعل الاجرة وراهم ولكن لا نفهم منه المعنى
 آخره وهو قوله ثم يرد فع الطعام مكانه كما نية عليه الامام الزليعي حيث قال لكن لا نفهم منه انه اعطى بدل الدراهم لمساواة وانما نفهم منه انه سعى بدل الطعام
 وراهم لا غير انتهى واما المعنى الذي ذكره صاحب النهاية فله شتر اك في الاجرة مع المعنى الذي ذكره المصنف وفي اوله تفصيل زائد على ما في اول
 المعنى الذي ذكره المصنف فان نعم ذلك التفصيل من مضاف المقد في لفظ الجاهل الصغير كان المعنى ان تساوي بين القيمة لم يتصل الاول منها من ذلك اللفظ
 وعدم انضمام البعض الآخر منه سواء الا ان ذلك المعنى الذي ذكره صاحب النهاية اكثر بعدا من ذلك اللفظ المعنى الذي ذكره المصنف فلا وجه
 لرد الثاني في قول الاول وقال صاحب الغنية بعد نقل ما قاله صاحب النهاية وهو حق ولكن لو قدر في كلام المصنف طعنه بان يقال ان يجعل الاجرة وراهم
 بدل لابل الى ذلك انتهى اقول لا يخفى على من له درية بانها ليس بالكلام ان تقديره بدل لا بعد ان اخذت كلمة ان تجعل مفعولها ركاك من حيث الاداء
 والمعنى فعليك بالتأمل الصادق مع ملاحظة قوله ثم يرد فع الطعام مكانه وذكر بعض الفضلاء جميعا من آخرين لفظ الجاهل الصغير حيث قال يجوز
 ان يكون الطعام منصوبا على نزع النقص اى لا طعام او المراد بالتسمية هو تعيين اى عين الطعام بدراهم ولعدية الى دراهم بنفسه باعتبار

وهذا اصل كبر يعرف به فساد كثير من الاجارات لا سيما في ذواتنا والمعنى فيها ان المستاجر عاجز عن تسليم الاجر وهو
بعض للتسوخ او المحل وحصوله بفعل الاجير فلا يعمل هو قادر بل قد تفرغ من هذا الجمل كما اذا استاجر ليعمل نصفه من النصف الاخر حيث
لا يجب له الاجر لان المستاجر عاقل الاجر في الحال بالتجمل فصلا وشكوكا بينهما ومن استاجر جمل طعام مشترك بينهما كما يجب الاجر

ان يقال لو كانت الطر اجرة انما على الثبات فيها اذ اقام المستاجر ذكر المدة لما استحق الاجر كما اذا اجرت نفسها من قوم آخرين لم يضر بها
مع انها يستحقه كما ملأ على الفرقين ولكن تأثم كما قلناه عن الذخيرة وذكر في سائر المغتبرات ايضا وعن هذا قال في الذخيرة والمحيط البرهان
استحقاقا لاجرا كاملا على الفرقين وهذا الاشكال اذا قال اب الغيرة الطر مستاجر كتر من غيره ولا يبي هذا سنة كما ان الطر في هذه الصورة اجير مشترك ان الابرار
او وقع العقد او لا على العمل ان الشك في اذ قال لما استاجر كتر من غيره ولا يبي هذا سنة كما ان الطر في هذه الصورة اجير مشترك ان الابرار
لا جبر للوجوه ان يوجز نفسه من آخر اذا اجير لا يبي تمام الاجر على المستاجر الاول ويأثم والوجه في ذلك ان اجير الوتر في الرضاغ يشبه اجير المشترك
من حيث انه يمكنه ان يار لعمل لكل واحد منهما تمامه كما في انما طر والقدر نعم لو كانت اجير من كل وجه لم يستحق الاجر كما ملأ على الاول وتم جازعته
ولو كانت اجير مشترك كان كل وجه مستحق الاجر كما ملأ ولم تأثم فاذا كانت بينهما قلنا باننا يستحق الاجر كما ملأ بينهما بالاجير المشترك وقلنا باننا تأثم بينهما
بالاجير الواحد انتهى فقد ظهر ان مجرد تقديم المستاجر ذكر المدة لا يتم كون الطر اجير من كل وجه فلا يبرهن بالتفصيل واعتبار شبيهين كما ذكر في الذخيرة
والمحيط البرهان في اختار الشرح في اجواب فتبصر قوله وهذا اصل كبر يعرف به فساد كثير من الاجارات سيما في ذواتنا قال ربنا لعلنا في ان
اذا كان عرف ويار على ذلك فدل تترك به القياس قبل لالانه في معناه من كل وجه فكان ثابتا بدلالة النص فثبت لا تترك بالعرف ان قال بعض الفضلاء
سيح من النص في اوائل كتاب المزارعة ما يخالف ما ذكره الشارح حيث اطلق القياس على ما في معنى تغير الطمان وقايرت بالعرف كالاستفناع فزاره
انتمى اقول ما يسيح من النص في اوائل كتاب المزارعة ليس يخالف ما ذكره صاحب الغنائية فان الغنائية بعين الحق في اول كتاب المزارعة ان المزارعة
فان مدة عند ابى حنيفة رحمه الله وبارزة عند صاحبها وذكر اليل من الجاهل من ان القيس على قولنا ما يحتاجه الناس الميراث والطلب على ما لا يبرهن
والقياس تترك بالتعامل كما في الاستفناع انتهى ولا يخفى ان اطلاق القياس على كل ما في معنى تغير الطمان بل انما يقتضي ان يطل على المزارعة وهو في
تغير الطمان ان يبرهن ان من حيث انما استجار بعض ما يخرج عن سلكه كما ذكر في اليل ابى حنيفة رحمه الله فسادا وفي معنى المزارعة من جهة اخرى من حيث
انما عقد شركة بين المال والعمل كما ذكر في اليل الامين على جوازها بخلاف ما نحن فيه فانه في معنى تغير الطمان من كل وجه لانه استجار بعض ليس فيه
شائبة المزارعة فلما قيل انه ثابت بدلالة النص وفي القياس ولكن سلك مخالفة ما يسيح من النص هناك كما ذكره صاحب الغنائية ههنا فلا يغير فيها لان مخالفة
فيه قولين احدهما انه ثابت بدلالة النص فلا تترك بالعرف وهو مختار شمس الائمة السرخسي وثانيهما انه موجب القياس سيما في التعامل كالاستفناع وهو
فتح شمس الائمة اخلوا في استماد القاض الامام ابى على النسفي كما فصل في الميراث وغيره وذكر في الغنائية ومعالج الرابة ايضا ما ذكره صاحب الغنائية
ههنا على ما اختار شمس الائمة السرخسي قطعا وما ذكره النص في المزارعة يجوز ان يكون على ما اختار شمس الائمة اخلوا في واستماد فاذ كان مال المخالفة
بين الكلا مير على اختلاف القولين في المسئلة فلا بأس بها فتحرر وهذا بخلاف ما اذا استاجر ليعمل نصف طعامه بالنعف الاجر حيث لا يجب لاجران
ما لا جبر في الحال بالتجمل كما اخبره قال الامام الزبيدي في شرح الكنتري ذكر بركة المسئلة مع وليها الميراث بركة اقالوا وفيه شك لان احدهما
ان الاجارة فاسدة والاجرة لا تملك بالصحة منها بالعقد عندنا سواء كانت عينا او دينا على ما بينا من قبيل فكيف لك ههنا من غير تسليم ومخرج
شروط التجمل والثاني انه قال ملكه في الحال وقوله لا يستحق الاجر بينا في الملك لا يملكه او يملكه الا بطريق الاجرة فاذا لم يستحق شيئا فكيف
يملكه وبما سبب ملكه استحق كلامه اقول من كل شك كبر ما قلنا الاول فلانه لا يبرهن ان وضع المسئلة فيما اذا سلم الى الاجير كل الطعام كما في قوله

لا يستحق

ولما ان المحرمات بالنظر فيهم النساء عندنا فصلا ربيع القوي بالقوي نبيته والى هذا اشار

وعسبارة النامية والثاني ليس فيه لان المتعاقبين نفعه لعدم بقا اثره بعد المدة وقال بعض الفضلاء وانت خير بان الثاني انما هو مقتنيات
العقد قوله ليس فيه لانه المتعاقبين نفعه ممنوع بل فيه نفع للتاجر حيث لا يتجزأ راعته الا انتمى القول ليس من شرطه كما لم يرد بالانظر
الاول فانه اذا كانت الارض تخرج الربيع بالكراب مرة ولكن كانت مدة الاجارة ثلاث سنين كما هو المراد بالثاني فلا شك ان الكراب مرتين
في هذه الصورة لا يكون من مقتنيات العقد لا قطع بمسؤول المتعاقب بالعقد فيها بالكراب مرة واحدة من غير حاجة الى الكراب مرة اخرى وما حصل له
بالعقد بدونه كيف يكون من مقتنيات راعته وانما شرط الثاني فانه اذا كانت الارض تخرج الربيع بالكراب مرة فمثل يقول العاقل لا يتاقي الزراعة
هناك الا بالكراب مرتين متى يتوهم النفع للمستاجر في شهر الكراب مرتين في موضع تخرج الربيع بالكراب مرة كانت المدة ثلاث سنين
ومن قال من اشرح ليس فيه نفعه لصاحب الارض فانما خص صاحب الارض بالذكر بناء على عدم احتمال النفع فيه املا للمستاجر لان له نفعاً فيه
والا لاتيتم التعريب كما لا يخفى قوله ولما ان المحرم بالنظر فيهم النساء عندنا فصلا ربيع القوي بالقوي نبيته الى هذا اشار محيى رحمه الله وهو ما كان
ابن سماعه كتب من بلغ الى محيى بن الحسن في هذه المسئلة وقال لم لا يجوز اجارته سكنه دار السكنى دار فكتب محيى جوابه انك اطاعت الفكرة فاعلم انك لم تحرك
وجالست الجنازة فكانت منك زلة ما علمت ان السكنى بالسكنى يبيع القوي بالقوي كسائر واجبا في اسم محدث كان يكره اخذ من على ابن سماعه
في هذه المسائل ويقول لا بربان لكم عليها كذا في شرح اجماع الصغير لفتح الاسلام والقوانين الظهيرية وذكر في غامته شرح هذا الكتاب ايضاً
قال صاحب العناية في هذا الطريق من الاستدلال ببحث من وجهين الاول ان النساء ما يكون عن شتر اهل في العقد وما فيه المنفعة فيما نحن فيه
ليس كما اننا نحن انما نقول في هذا وجهين الاول بانها لما اقد على عقد تباخر
المعقود عليه فيه ويجوز شيئاً فشيئاً كان ذلك المبلغ في وجوب التأخير من المشروط فالحق به الاول ولا احتياطاً من شبهة اخرته وفيه نظر لان
شبهة اخرته قبل الحاق به يكون شبهة الشبهة وهو ليست بحجته والاجواب ان الثابت بالدلالة كالثابت بالعبارة قبل الحاق ثبوت الشبهة
لا شبهتها وعن الثاني بان الذي لم التعجب الباتقام فيه العين مقام المنفعة ضرورة تحقق المعقود عليه دون ما يصحبه فنقد انها فيه لزوم
وجود واحد الحكم وعدم الآخر وتحقيق النساء الى هنا كلامه اقول في اجواب عن الوجه الثاني ببحث من وجهين الاول انه اذا اقيم العين مقام
في احد الطرفين دون الطرف الآخر واعتبر ذلك العين الموجود في الحال معقودا عليه في العقد لا تحقيق المجانسة بين البائعين اذ لا مجال
بين العين والمنفعة فلا يوجب في العقد ما يحرم النساء فلا يتم المطلوب والثاني ان هذا الوجه انما في اجواب المذكور عن الوجه الاول لان مقتضى هذا الجواب
ان يكون المعقود عليه فيما نحن فيه هو العين القائمة مقام المنفعة ومقتضى ذلك اجواب ان يكون المعقود عليه هو نفس المنفعة لانها الذي تباخر وحيث شيئاً
شيئاً فكان بينهما مداخل فان قلت المعقود عليه فيه حقيقة نفس المنفعة وحكما العين القائمة مقام المنفعة فمرا الجواب عن الاول على الحقيقة وعاد اجواب
عن الثاني على الحكم فلاتا في بينهما قلت في جعل الحكم الاول مرتباً على الحقيقة والثاني مرتباً على الحكم دون في الحكم كل احتيال الفساد والعقد ولم يجعل الامر
بالعكس فيجعل للعقد حتى يكون اوفى بقاعدة الشرع وهو وجوب تصحيح تصرف العاقل مما امكن ثم قال صاحب العناية ويجوز ان يسلك طريقاً آخر وهو
ان يقال المراد ان هذه الاجارة فاسدة لان المعقود عليه انما ان يكون موجوداً دون الآخر ولا فان كان لزوم النساء وهو باطل وان لم يكن كذلك
ابن سماعه لم يرد عليه انتمى القول غير انما يجوز ان اراد بالمعقود عليه الذي رذوه ما هو المعقود عليه حقيقة وهو المنفعة من الشق الثاني من قوله

ولان الاجارة جوزت بخلاف القياس للمحاجة ولا حاجة عند الاحتياج لاختلاف جنس المنفعة قال فاذ كان الطعام بائنين فاستنا جرحهما صاحبهما واحدا لصاحبه على ان يجعل فضيبه فحل الطعام كله فلا اجر له وقال الشافعي له ليس كذلك المنفعة عند غيره

قوله وان لم يكن فذلك لا بد للمعتق عليه غير صحيح لان ما هو المعتق عليه حقيقة تعدد في كل عقد اجارة ولما كان القياس ياتي جوازه الا ان اجوز ما يجوز انما هو فالتماثل في رضاء تمام المنفعة في حق اضافة العقد اليها كغيره لا يجاب بالقول كما مر في صدر كتاب الاجارة فلم يكن عدم ما هو المعتق عليه حقيقة سبباً لعقد الاجارة قط وان اراد بذلك ما هو المعتق عليه كجاء به البعض في تمامه فمقتضى الشق الاول من التزويد ويكون قوله فان كان لزوم النساء وهو باطل غير تام لان النساء انما يميل عند اتحاد الجنس على تقدير ان يجعل المعتق عليه يور العبد فالحكم مقام المنفعة لا تحقيق المجامعة بين البائنين فمقتضى قيام رافداً واخره في بعض النسخ على قوله فان كان لزوم النساء وهو باطل بوجه آخر حيث قال في الايجاز الزاماً على الباعث فانه يختار هذا الشق في منع استلزامه للنساء مستنداً بان يشكك في مباداة السكنى بالنزاعه مثلاً وهو جائز بالاجماع فليقتل اقول هذا في غاية السقوط او ليس بمباداة السكنى بالنزاعه مباداة الشئ بمجسده الذي يحرم النساء بانفراده انما هو الجنس لا غير فلا مجال لان يقال ان مثل ما قيل فيما نحن من خطاب النساء جوزي مباداة السكنى بالنزاعه وبما يقع له من كلفه يخفى على مثله ثم ان الامام الزملي في شكل اصل الدليل المذكور حيث قال في التبيين في هذا الشكل على انقائه فانه لو كان كذلك لما جاز تخلاف الجنس ايضاً لان الدين بالدين لا يجوز وان كان بخلاف الجنس لان العقد على المنافع فيعقد ساعة فساعة على حسب حاجته وشماعاً على ما بينا من القاعدات قبل وجوده لا يفتقر عليها العقد فاذا وجدت فقد تنويفت فلم يبق دينا فليفتق يفتق النساء فنعلم بذلك ان الاحتياج غير خارج عن هنا كما لا يخلو كل من يشكك ساقطاً ما وجبه الاول فلان الدليل المذكور لا يقتضي عدم جواز العقد بخلاف الجنس ايضاً قوله ان الدين بالدين لا يجوز وان كان بخلاف الجنس مسلم ولكن ليس بمباداة المنافع مباداة الدين بالدين لان المنفعة ليست بدين اذ الدين ما ثبت في الذمة والمنافع لا ثبت في الذمة مرجح بذلك في النهاية بل في عامته الشرح واما وجه الثاني فلان الاتفاق في العقد على المنافع وان جعل ساعة فساعة على حسب حاجته المنافع الا ان نفس العقد وهو الايجاب والقبول الصادران عن المتعاقدين مع ارتباط احدهما بالآخر موجوب بالفعل وهو علة معلوماً للاتفاق وانما هو عن العمل الشرعي جائز على ما عرفت فمقتضى الاتفاق وعقد الاجارة ساعة فساعة ان عمل العلة ونفاذاً في المحل يحصل ساعة فساعة وان نفس العقد يتكرر ساعة فساعة اذ الاشكال ان الايجاب والقبول لا يبعدان عن المتعاقدين لامة واحدة وهذا كله مما يقرر في صدر كتاب الاجارة فمقتضى وجوب المنافع وان لم يحصل الاتفاق الا انه يتحقق نفس العقد فحين ان يتحقق نفس العقد وهو ان صدوره عن المتعاقدين يتحقق النسبية في المنافع قطعاً فينبغي ان العقد فيما اذا كان البائنين والاتحاد بينهما كما فيما نحن فيه وسيل قوله فليفتق يفتق فيها النسبية تبصر ترشد قوله ولان الاجارة جوزت بخلاف القياس للمحاجة ولا حاجة عند اتحاد الجنس قال الشرح يحصل مقصوداً بما هو له من غير مباداة انتهى اقول للمختصم ان يقول لا نسلم انما اراد المحاجة عند اتحاد الجنس في الحصول مقصوداً بما هو له من غير مباداة ولا يخفى ان كثير من الناس قد يحتاج الى سكنى بعض الارض او الى سكنى بعض المأوى لا يسكنى بعضها دون بعض الاختلاف في القاعدات الاماكن بحسب تعدد البلاء بل بحسب تعدد الخصال من بلد الى اخر فكم منهم يحتاج الى السكنى في بلد او في ناحية منه للحصول حوائجه ومحتاجه في ذلك ولا يحتاج الى السكنى في بلد اخر او في ناحية اخرى للمحتاج الاول لعدم حصول تلك الحوائج والمحتاج الثاني لا يقال في هذا القول من الحاجة لا يكفي في ترك القياس كانه اشير اليه في الكافي وغيره بان يقال والحاجة لا تقتضي اتحاد الجنس انما تقتضي اختلاف الجنس في الكمال من باب النفع والاجارة ما تضمنت الانتفاع بالنفع المتاح في كل وقت فلو كان كذلك لكانت الحاجة خاصة بتوجه الزام الشافعي بان المنافع

لان

مباداة

باب ضمان الاجير

قال الاجراء على ذي دين اجير مشترك واجير خاص فالمشترك لا يستحق الاجرة حتى يعمل كالاصناع والخاص لا يستحق عليه اذا كان هو العامل وان لم يكن له ان يعمل للعامة لان منافعه لا تصح استحقة الولد من هذا الوجه لسمي اجيرا مشتركاً

فان قيل ان التفتت اجماله مجرد الرأية لكن لم يرتفع به الوجب لنفسه وهو احتمال ان يرضع ما يضر بالارض يجوز ان يكون مازرعا مسفرا بالارض فينتفع
 بينهما المنازعة بسبب ذلك لان الموجب للفساد في التبرار العقد كان احتمال ذلك وقد يتحقق ذلك فكيف يتقلب الى اجور تحقق شبه احتمال مفسد للعقد
 ولان العقود عليه اذا كان مجبوراً لا يتبين الاستيذان بها صواباً ولا يضر باحد من الاجراء ولا يضر باحد من التبعين لما ان العقد قام بها فكذا التعيين المتصور عليه فيجب
 ان يقوم به اتم الاستعمال فيعين من اجراءه فلا يصح ذلك وهذا الاشكال هو الذي قاله صاحب الفوائد بقوله وفي في هذا التعليل شك قال نعم قال قلنا لا اهل
 اجارة العقد عند انقضاء المانع لان عقد الاجارة لا يصح تصحيحه بقدر الامكان والمنازع الذي نسب العقد باختيار وقوع المنازعة بينهما في تعيين العقد عليه وتبينها
 احد النوعين من المنازع يدور في هذا التوقع فيجوز هذا العقد انتهى في النماية ومعراج الدراية اقول في اجواب بحث ان تقع المنازعة بينهما انما يردل عند
 احد النوعين من المنازع اذ لم ينفرد احد بهما يستنفذ ذلك واما ان ينفرد احدهما به فلا يردل ذلك معلا ولا معلا لاستدرة في الكلام لم ينعيل انه ان اعتبر
 في وضع هذه المسئلة علم رب الارض بتعمال المستاجر في الارض مرضاه بما عمل فيها فلا يتجر الاشكال المذكور لساوان لم يعتبر فيه ذلك بل انقلب العقد
 جائزاً ويجوز استعمال المستاجر فيها ومضى الابل سوا علم رب الارض بذلك رضى به او لا فلا شك في المذكور وادوا غير منقطع باجور اب لمذ بوز قطعاً
 باب ضمان الاجير لما فرغ من ذكر انواع الاجارة صحيحها وفسادها بشرع في بيان الضمان لانه من جملة العوارض التي تترتب على عقد الاجارة فيجب
 الى بيانها كذا في غاية البيان ويقرب منه ما ذكره معراج الدراية فقال لما ذكرنا انواع الاجارة الصحيحة والفاصلة شرع في بيان ضمان الاجير انتهى وكل
 من يبرين التقريرين جيد واما صاحب النماية فقال لما ذكرنا اجواب عقود الاجارات صحيحة وفسادها ساقط النوبة الى ذكر احكام بعد عقد الاجارة وهو الضمان
 فذكره في هذا الباب انتهى ويقرب منه ما ذكره صاحب النماية حيث قال لما فرغ من بيان انواع الاجارة شرع في بيان احكام بعد الاجارة وسبب الضمان
 انتهى ولا يخفى على ذي فطنة ما في تقريرهما من الركائز حيث فسر الجمع بالمفرد بقوله لهما وهو الضمان فان ضميرهم راجع الى الاحكام ولا ريب ان الضمان
 حكم واحد لا احكام ولما ذاق بعض الفضلاء خبره البشاعة توجه الى توجيه ذلك فقال الطلاق الاحكام على الضمان اما باعتبار كثرة افراده والمراد بالضم
 وجود او ما انتهى اقول توجيهه الثاني ليس توجيه لان الضمان وجود او عدا ايضاً لا يصلح تفسير الاحكام فان اقل الجمع ثلثة على القول الصحيح والضمان باعتبار
 وجوده وعدمه انما يصير اثنين لا غير ثم ان صاحب معراج الدراية قال والاجير فعيل بمعنى مفاعل من باب جبر واسم الفاعل منه موجه لا يبر منه
 اقول فيه شك قال لان قوله واسم الفاعل منه موجه لا يبر منه مفاعل بمعنى مفاعل من باب جبر واسم الفاعل منه موجه لا يبر منه مفاعل
 منه موجه لا يبر منه ان يكون الاجير فعيل بمعنى مفاعل لا بمعنى مفاعل من باب جبر واسم الفاعل منه موجه لا يبر منه مفاعل من باب جبر واسم الفاعل منه موجه لا يبر منه
 فاعل لا يكون الا من الثلاث وكيف يقول بمعنى مفاعل من باب جبر يعني به من المزمع بدليل قوله واسم الفاعل منه موجه انتهى كلامه قول بل الغلط
 انما هو في كلام نفسه فان الفعل بمعنى الفاعل كما يكون من الثلاثي يكون من المزمع ايضا وعن هذا قال المحقق الرضوي في شرح الكافية وقد عارضه فاعيل
 مبالغة مفعول كقوله تعالى عذاب اليم على راسي وقال واما الفعل بمعنى الفاعل كالجائز الحبيب فليس بالمبالغة فلا يعمل اتفاقاً انتهى وقال الامام
 في المغرب واما الاجير فهو مثل الجليس النديم في انه فعيل بمعنى مفاعل انتهى وهذا كله صريح في خلاف ما زعم فكاكه لم يذق شيئاً من العربية قوله فانه مشترك
 من الاستحقاق الاجرة حتى يعمل كالاصناع والخاص لا يستحق عليه اذا كان هو العامل وان لم يكن له ان يعمل للعامة لان منافعه لا تصح استحقة الولد من هذا الوجه لسمي اجيرا مشتركاً

الاستحالة

الضمان

الضمان

قال والتاع امانة في يدي فان ضللت لم يضمن شيئا عدا في حقيقته وهو قول زفره وليفهمه عند ما الامن شئ غالبا كخبر ايق
 العالم بعد والمكابرة لما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انها كانتا يضمنان الاحبار المشتركين وكان الحفظ مستحقا عليه اذ كان عليه
 العمل لا بد فاذ اهلك بسبب يمكن الاحتراز عنه كالنسيب والقرابة كان التقدير من حيث يضمنه كالوديعة اذا كانت تاجر بخل فكلما كان
 الاحتراز عنه كالموت خف انفسه والمهر بقى الغالب في عين كانه لا تقصير من حيث لا يضمنه وان العين امانة في يدي لان
 التقصير حصل باذنه ولهذا الوهالك بسبب يمكن الاحتراز عنه لا يضمنه ولو كان مضمونا يضمنه كما في
 التقصير والحفظ مستحق عليه مستحقا ولهذا لا يقابل الاجر بخلاف المودع بالاجر لان الحفظ مستحق عليه مقتولا حتى يقابل الاجر

وقال بعض الفقهاء يعني لو قدم انخاص لتوجه السؤال عن سبب تقديمه على المشترك ايضا لان التقديم كل منها على الآخر وجها اما المشترك فانه بمنزلة العام له نسبة
 الى الخاص مع كثرته وبما فيه واما الخاص فلانه بمنزلة المفرد من المتركب لكن التقديم المشترك بينهما لان الباب باب ضمان الاجير وذلك في المشترك فاما في
 الشارح لم يظهر وجه اختيار تقديم المشترك كما لا يخفى وكان لا بد منه الى هنا كما انه اول ما ذكره قوله لكن التقديم المشترك بينهما الى آخره ليس تبام اما اولافلان
 في باب ضمان الاجير اشياء ونفيا كما اشار اليه نفسه ايضا فيما قيل بقوله او المردوسه الضمان جوه او عدا والا اسي وان لم يكن بخلاف ذلك بل كان
 معناه ياب اثبات الضمان لزوم ان لا يصح عنوان الباب على قول ابي حنيفة رحمه الله ان الضمان على احاسن الاجير المشترك والاجير احسان
 وان لا يصح ذلك عندنا ايضا لا في بعض صور من مسائل الاجير المشترك وعده كما يستحب به خير او هذا مما لا ينبغي ان يتركب فاذا كان معنى عنوان الباب
 ما يحتمل اثبات الضمان ونفيه كان نسبة الى المشترك وانما على السؤال فمما لا يتم قوله وذلك في المشترك واما ثانيا فلان الطرفين اذا كانا متساويين
 لم يترجح هناك الى وجه يترجح اختيار احد الطرفين بل لم ينفى هناك ذلك انما يكون في كل مرجع احد الطرفين فهناك نفس الاختيار لا غير كما اشارنا اليه
 في تقرير مراد صاحب العناية وقد تقرر في العلوم العقلية ان ترجيح احد المتساويين بالاختيار جائز وان المحال ترجح احدهما من غير مرجع فظهر ان
 فان ما ذكره الشارح لم يظهر وجه اختيار تقديم المشترك كما لا يفتقر تبام ما ذكره وقوله وكان لا بد منه محال معتمدا نعم يمكن منع تساوي الطرفين فيما بين
 لكنه امر اخر من غير لما قاله قد يرد قال صاحب العناية فان قلت هذا يعني تعريف الاجير المشترك بقوله من لا يستحق الاجرة حتى يعزل تعريف يول عاقبة المراد
 لان هذا الحكم لا يعرفه الا من يعرف الاجير المشترك ثم لو كان عارفا بالاجير المشترك لا يحتاج الى هذا التعريف ولو لم يكن عارفا به قيل هذا لا يحصل له تعريف الاجير
 المشترك لانه يحتاج الى السؤال عن الاستحقاق الاجرة حتى يعلم من هو فلا بد للمعرف ان يقول هو الاجير المشترك وهو عين الدور فقلت نعم كذلك لان هذا
 تعريف للنفي بما هو اشتهر منه في فهم المتعلمين وهو تعريف لما لم يذكر فيما سبق ذكره لانه ذكر قيل هذا استحقاق الاجير بالعمل بقوله او باستيفاء المعقود
 عليه في باب الاجير متى يستحق وما ذكره ان قال وما عرفت ان الاجير الذي يستحق الاجرة باستيفاء المعقود عليه هذا الاجير المشترك الى هنا كما انه قول في الجواب
 خلل اما اولافلان قوله في اول الجواب نعم كذلك عتراق بلزوم الدور وما تعلم من ان يرتعين متساوية ولا يمكن اصلاحا فمعنى قوله بعد ذلك ان
 هذا تعريف للنفي الى آخره واما ثانيا فلان كون الاجير المشترك نفيا وما ذكره في التعريف شهر منه ممنوع كيف ولو كان كذلك لما صح اجوابا باسئل
 عن الاستحقاق الاجرة حتى يعلم من هو الاجير المشترك واما ثانيا فلان المذكور في باب الاجير متى يستحق بقوله او باستيفاء المعقود عليه غير مختص بالاجير المشترك بل هو
 حكم مشترك بين الاجير المشترك والاجير الخاص فانهم صرحوا هناك بسبب استحقاق الاجير مطلقا للاجرة في معان ثلاثة شرط التعجيل والتعجيل من غير شرط
 عليه ولو كان هذا المعنى الثالث مختصا بالاجير المشترك لزم ان لا يستحق الاجير الخاص الاجرة اصلا فيما اذا لم يشترط التعجيل ولم يعجل وهو ظاهر للطلان
 واذا كان المذكور فيما سبق بقوله او باستيفاء المعقود عليه حكما عاما للاجيرات من ايضا فكيف يصح ان يقال في توجيه معنى تعريف الاجير المشترك فهنا
 بما ذكره فصار كانه قال وما عرفت ان الاجير الذي لا يستحق الاجرة باستيفاء المعقود عليه فهو الاجير المشترك ثم ان صاحب العناية ذكر خلاصة السؤال والجواب
 المذكورين في النهاية بعبارة اخرى حيث قال قيل وتعريف الاجير المشترك بقوله من لا يستحق الاجرة حتى يعزل ايضا تعريف دورى لانه لا يعلم من
 قبل يعمل حتى يعلم الاجير المشترك فيكون معرفة المعرف موقوفة على معرفة المعرف وهو الدور واجيب بانه قد علم مما سبق في باب الاجير متى يستحق ان بعض الاجير
 يستحق الاجرة بالعمل فلم يوقف معرفة على معرفة المعرف انتهى اقول الصلح الجواب في الجملة كما ترى ولكن فيه ايضا خلل لانه ان اراد صاحبنا علم سابق في ذلك البناء

النهاية

لحج

قال فانما نطق بعد كثر حق القوي من دونه وذات الحال والقطاع الجبل الذي يشد بالكاري الحبل وغيره والسفينة من دونه مضطرب على
وقال فيروا الشافعي ولا تخافوا عليه لانه امر بالفعل وطلقا فيظلم بنو عبيد العيب والسلام وصار كاجير الوجود وعين القصة

ما ذكره هناك بقوله او يستحق العقوبة عليه كما صرح به في النهاية يريد عليه بما ذكرناه في اواخر النفس ان ذلك حكم عام للاجبر انما هو ايضا في كيفية تعريف الاجبر
بذلك وان اراد به ما ذكره هناك بقوله وليس للقصار والخياط ان يطالب باجرة حتى يفرغ من عمل كما يشعره قوله في تقرير هذا الجواب قد علم مما سبق
ان بعض الاجبر يستحق الاجرة بالفعل حيث زاد وقيل البعض يتجه عليه ان المعلوم من ذلك حكم مادة مخصوصة فكيف يحصل بذلك معرفة مطلق من الاستحقاق الاجرة
حتى يعمل حتى يصلح تعريفه مطلق الاجبر المشترك فتأمل وقال بعض الفضلاء وانت خير ان تقول لمصنف لان المعقود عليه انما هو العمل او اثره متعلق بالرفع
هذا السؤال فانه يعلم به تعريف من الاستحقاق حتى يعمل بمن توجب على العمل او اثره فلا يلزم الدور ولا حاجة الى احواله انتبه كلامه اقول ليس هذا
بشيء لان تعريف الاجبر المشترك بمن الاستحقاق الاجرة حتى يعمل مما اختاره القدوسي وذكره في محضره ولم يذكره شيئا آخر يحصل به معرفة من الاستحقاق
حتى يعمل لمصنف ايضا ذكره وحده في البداية وانما زاد عليه التعليق المذكور في البداية والسؤال المذكور انما توجب على من اكتفى بالتعريف المذكور ومن غير
ان يذكر معه بالفيديو معرفة وزيادة لمصنف شيئا لفيديو معرفة كيف يصلح كلام من لم يره ويات قبل ولادة لمصنف بسنين كثيرة فاذا لم يذكر معه
شيء يحصل به معرفة فاما ان يحتاج معرفة الى معرفة الاجبر المشترك الذي هو المعقود عليه الدور ولا يحتاج اليها بل حصلت بما هو معلوم ومعروف فيما سبق فلا بد من اجابة
من احواله عليه فلم يتم قوله فلا يلزم الدور ولا حاجة الى احواله نعم تمام احواله غير مسلم عندنا كما قررنا فيما قبل ولكنه كلام حتم ثم قال ان بعض
من الفضلاء لما هو قوله فالمشترك من الاستحقاق الاجرة حتى يعمل منقوض بالاجبر المشترك اذا عمل له الاجرة واثره العمل فيحتاج الى نوع عنانية كان
لا يستحق الاجر بالنظر الى كونه اجبر مع قطع نظر عن الامور الخارجية انتهى اقول انما توجبهم الانتقاض بذلك ويحتاج الى نوع عنانية في دفعه لو كان
معنى قوله المذكور المشترك من الاستحقاق الاجرة قبل ان يعمل وما اذا كان معناه المشترك من الاستحقاق بذل العمل صلا كما يستحق الاجر انما هو تسليم نفسه للمقاول
اصلا على ما سبق فلا انتقاض بذلك ملا لان الاجبر المشترك اذا لم يقع منه العمل اصلا لا يستحق الاجرة حتى لو كان اخذ بالطريق لتعجيل عليه روبا
على المشاجر وكان الامام الزمعي تدارك هذا المعنى حيث قال في شرح قول صاحب الكنز لا يستحق الاجر حتى يعمل يعني الاجبر المشترك لا يستحق الاجرة
الا اذا عمل انتهى فتبصر ثم ان صاحب البناء قال وقيل قوله من الاستحقاق الاجرة حتى يعمل مفرد والتعريف بالمفرد لا يصح عند عامة المحققين واذا لم
يكن ذلك قوله كالمصلح والقصار جاز ان يكون تعريفه بالمشال وهو صحيح لكن قوله لان المعقود عليه في ذلك لان التعليق على التعريف غير صحيح
وقال وفي كونه مفرد لا يصح التعريف به نظرا وبحق ان يقال انه من التعريفات اللفظية وقوله لان المعقود عليه اذا كان هو العمل كان العمل لانه
لان منافعه لم تستحقه لو احدى بيان المناسبة التسمية وكأنه قال من الاستحقاق الاجرة حتى يعمل سمي بالاجبر المشترك لان المعقود عليه الى آخره ويؤيده
وقوله فمن هذا الوجه يسمى مشتركا الى هنا كلامه وقال بعض الفضلاء وعندي انه قوله لان المعقود عليه الى آخره تعليلا للحكم لضمي مستفاد من التعريف هو ان
لا يستحق الاجرة قبل العمل لان قضية عقد المعاوضة هي المساواة كما تقدم بيانه ولو استحق من توجب على العمل قبله سلب المساواة فهو مردود لمصنف
الا ان المصنف فرغ على ذلك لتعليل قوله فكان له ان يعمل للعامة لبيان المناسبة فليتأمل الى هنا كلامه اقول بدار استخراج ذلك البعض ورائه في هذا
على ان يكون عبارة لمصنف هنا لان المعقود عليه انما هو العمل واثره وكان له ان يعمل للعامة وليست كذلك بل عبارته هنا لان المعقود عليه اذا كان العمل
واثره مكان له ان يعمل للعامة ولا شك ان قوله كان له ان يعمل للعامة ليس مستقلا بل هو جزاء للشروط المذكور فيما قبله ومجموع الشروط والجزء
فالتعليل غير متعجل في بيان المناسبة التسمية فالحق لقا عليه العنايه لانه لو كانت عبارة المصنف في ذلك لكان كقولنا لان المعقود عليه هو العمل واثره تعليل للمادة التي
فيها

ومن استأجر عبدا لخدمته فليس له ان يسافر به الا ان يشترط ذلك لان خدمة السفر اشتملت على زيادة مشقة فلا ينتظم بها الاطلاق ولهذا جعل السفر عذرا فلا بد من اشتراطه كساكن الحداد والفقير في الدار

فذكر فيه الشرطان الى غير ذلك من المسائل الاخرى المتقدمة وانما يقتضيه هذا الوجه تأخير مسائل هذا الباب عما ذكره في اكل كتاب الاجارة من الاحكام العامة
بجمل الاجارة دون غير ما من الاحكام الكثيرة المتنوعة الواقعة في البين فلتاثير التفرقة اما ما اورد على الوجه الذي ذكره صاحب العنايه وما يرد
من النظر فلهذا قصد بعض الفضلاء وفيه حيث قال في تفسير اجارة العبد امي نفسه وقال واجارة الغنم باية فذكرت استطراد او قد يقسم في الذكر
ما يذكر استطراد كما سبق في باب العشرة واخراج فعلى هذا الاجارة مضاف الى الفاعل الى هنا كما امره قول فيه فعل اما اول اطلاق الاجارة في اللغة
اسم للاجارة وسهكها الاجرة سحج به في المغرب وعامة كتب اللغة ولم يسمع مجي هذا الكلمة مصدر اقط وانما المصدر من الثماني الاجرة من المزد على
الاجارة والمواجرة فلم يتصور ان يكون للاجارة فاعل ومفعول فلم يصح القول بان الاجارة مضاف الى الفاعل وان اجارة العبد لنفسه فاما ما
فلان المذكور في هذا الباب خمس مسائل ثنتان منها مستطاعتان بايجاز العبد نفسه وثلاث منها متعلقات بايجاز الغير اياه فحل عنوان الباب
على اقل ما ذكره في الباب وجعل اكثر ما ذكر فيه استطراد كما يقتضيه قوله واجارة الغير اياه فذكرت استطراد اما لا يقبله فطرقة سليمة ثم اقول في دفع ما اورد
صاحب العنايه من النظر في الظاهر لدرجته العبد عن المحر كما يظهر له اثر فيما اذا وجب من العبد تصرف في عقد الاجارة كذلك يظهر له اثر فيما اذا لم يوجد منه تصرف وذلك
ولكن كان محل التصرف وموقع عقد الاجارة او لا شك ان في كل من يتنكب العوضين حكما فاما يتعلق بالعبد كما يوضح عنه قوله في الوجه الذي اختاره
وبالبرقي مسائل خاصة تتعلق بذكر ما في باب على حدة ولا ريب ان مقتضى هذا ان كل ما يتعلق بالبرقي لا يرفع ورجته عن المحر بل انما هو لا يخلط ورجته عن المحر
وكان قول صاحب العنايه ومن تبعه آخر الاحكام التي تتعلق بالعبد عن احكام المحر لا يخلط ورجته العبد عن المحر وجبا جاري في العوضين معا شاعلا للمحر
المذكورة في هذا الباب باسرها فلم يتم قول صاحب العنايه ولكن لو كان محرم من المهر في المهر اول الباب باستيجار العبد اذ اورد على ان لا يجزى الوجه المذكور في العوضين الثاني انما
عليه انما يتم ان فاقعة الاجارة الى العبد في عنوان الباب ليس من قبيل الاضافة الى الفاعل بل من قبيل الاضافة الى العبد فلو كان كذلك
ما كان العبد تصرفا لنفسه في عقد الاجارة كما في بعض مسائل في الباب واما ان العبد محل التصرف وموقع عقد الاجارة كما في بعض مسائل في هذا الباب
ومن هذا البعض المستلزمة المتبعية لها اول الباب فلا محذور ولا استطراد في شيء مماثل ترثه قوله ومن استأجر عبدا لخدمته فليس له ان يسافر به الا ان يشترط ذلك
لان خدمة السفر اشتملت على زيادة مشقة فلا ينتظم بها الاطلاق فان قيل ان المستأجر في ملكه منافعة ينزل منزله المولى في منافعه عبده وللمولى ان يسافر
بعده فلهذا لا يكون المستأجر ان يسافر باجيرة فقلنا انما يسافر المولى بعبده لانه ملكه رقبته والمستأجر لا يملك رقبته اجرة وكذا في الكافي وعامة الشروح
ولقضى هذا الجواب بمن ادعى واداه صاحبه المردعي عليه على خدمته عبدا منته فان المردعي ان يخرج بالعبد الى السفر وان لم يحك رقبته واجيب بان نمونة
في باب الاجارة على الاجرة انما العقد لان المنفعة في النقل كانت له من حيث انه يقر رقبته في الاجرة فالمستأجر اذا سافر بالعبد فهو يلزم الموجه بالمهر
من نمونة المردعي ورجحتموه على الاجرة واما في المهر نمونة المردعي عليه فاما المستأجر الى السفر يلزم نمونة المردعي وله ذلك كما في العنايه
اخر من النهاية اقول انما كل ان يقول يلزم من هذا الجواب ان ينفذ المستأجر على ان يسافر بالعبد او التزم نمونة المردعي وان لم يرض به الموجه لان اصل
هذا الجواب انه ان سافر المستأجر بالعبد في باب الاجارة بغير تبرع المهر على الموجه بالزمنه اياه لم يلزم من نمونة المردعي ان لا يكون له الاجارة بغير تبرع المهر
يندفع بالتزام المستأجر تلك النمونة مع ان الظاهر من عبارات الكتب عدم جواز المسافرة به مطلقا لم يشترط ذلك فخال وطعن صاحب العنايه
في الجواب المذكور بوجه آخر حيث قال وهذا كما ترى انقطع لان المصلح احتج الى ان يعين الى علته وسه قوله والمستأجر لا يملك رقبته حيث

العنايه

أما الجواب فلقوله تعالى فكاتبوهم إن علمتم فيه خيرا

غير المذكورة في شيء من نسخ النماية وقد تضمنها في النقل في البيع والطلاق والعناق وأما في سببها فلا تقيدها في البيان بشرط العوض والطلاق
 إنما النقل ولا شك أن قوله بمقابله ليس بالمتخرج جبا على الإطلاق إذا التبت بلا شرط عوض لا مقابلة فيه أصلا فيخرج بقوله بمقابله ليس بالمتخرج
 سواء تبت بشرط العوض فلا وجه للتقييد في البيان أيضا لم يكن في النكاح مذكور في نسخ النماية ولا فيما اقتضاهما وقد تعرض في البيان بخرج النكاح أيضا لقوله
 بطريق الأصالة ولا ينبغي ما فيه والينا كان الطلاق والعناق مطلقين في المنقول وقد تدهما في البيان بكونها على ما قلنا فحين بقوله بطريق الأصالة
 ولم يذكر في خروج الطلاق والعناق غير ما في شيء من القيد من مع أنها تخرجان بقيد المقابلة في قوله بمقابله ليس بالمتخرج كما ذكرناه في التبت بلا شرط عوض
 فتأمل في قول صاحب غاية البيان ذكر المكاتب عقيب كتاب العناق كان النسب لهذا ذكر المحاكم التثنية في الكافي كتاب المكاتب وكتاب الولاء
 عقيب كتاب العناق لأن الكتاب ما لها العتق بها والولاة حكم من أحكام العتق أيضا انتهى ونقله صاحب غاية القربة حيث قال وذكر في بعض النسخ
 أن ذكر كتاب المكاتب عقيب كتاب العناق كان النسب لهذا ذكر المحاكم التثنية في الكافي عقيب كتاب العناق لأن الكتاب ما لها العتق بها والولاة
 حكم من أحكام العتق أيضا ليس كذلك لأن الحق يخرج الرقبة عن الملك بلا عوض والكتابة ليست كذلك بل فيها ملك الرقبة لشخص متعينة لغيره وهو
 النسب للأجارة لأن نسبة الذاتيات أولى من العرضيات إلى هنا لفظ الغاية أقول في نقله خطأ لأن المذكور في كلام صاحب غاية لأن الكتابة ما لها
 العتق وقد قال صاحب غاية في النقل لأن الكتابة ما لها الولاء بينهما بولن ولا ينبغي أن مقصود صاحب غاية بقوله لأن الكتابة ما لها العتق بيان
 المناسبة بين العتق والكتابة وبقوله والولاة حكم من أحكام العتق أيضا بيان المناسبة بين العتق والولاة أيضا وكان صاحب غاية حسب مجموع الكلام
 بياناً للمناسبة بين العتق والكتابة فوقع فيا وقع من تغيير العبارة في النقل تدرج ثم أن بعض الفضلاء بعد ما بينه لما في نقل صاحب غاية من الخروج
 عن متن أسد وقصده وتزويجه أيضا فقال وقوله والكتابة ليست كذلك أن أراد به أنها لا يخرج فيه فهو كما لمكانة الأيرى أنه يخرج اليد
 حالا والرقبة مالا وإن أراد أنها ليست بلا عوض فسلم ولا تمس الحاجة إلى المناسبة في جميع أجزاء مفهومه مع أن اعتبار انتفاء العوض في مفهوم العتق غير
 مسلم أيضا وكيف لا يفتق على الباب من أبوابه وقوله لأن نسبة الذاتيات أولى من نسبة العرضيات محل لا لي هنا كلامه أقول يمكن دفع ذلك كله بأن
 مراد صاحب الغاية أن العتق يخرج الرقبة عن الملك حالا وبقيد بلا شرط عوض والكتابة ليست كذلك أنه
 ليس فيها خروج الرقبة عن الملك حالا وليست بلا شرط عوض بل هي بشرط عوض فيسقط ما ذكره ذلك القائل في
 كل من شقته ترويه الماسقوط ما ذكره في شقته الأولى فلا شك في أن ليس في الكتابة خروج الرقبة عن الملك
 حالا وإن وجد فيها مطلق الاخراج الماسقوط ما ذكره في شقته الثانية فلا شك في أن الكلام في النسبة لا في محبة المناسبة
 فلا تمس الحاجة إلى المناسبة في جميع أجزاء مفهومه ثم إن ما كان مراد صاحب غاية بقوله بلا عوض بلا شرط
 عوض لا بشرط العوض كما بينهما عليه من قبل لم يغير قول ذلك القائل مع أن اعتبار انتفاء العوض في مفهوم العتق غير مسلم لأن اعتبار انتفاء العوض في
 مفهوم العتق مما لا يدعيه أحد وإنما يلزم ذلك أن لو كان المراد بقوله بلا عوض بشرط العوض ما إذا كان المراد به بلا شرط عوض في غير بشرط العوض
 أيضا أذ قد تعرض في موضعه أن بلا شرط شيء أعم من بشرط شيء ومن شرط لا شيء فيصير المعبر في مفهوم العتق انتفاء اعتبار العوض لا اعتبار انتفاء العوض
 فيدخل فيه العتق على ما لا لأن عدم اعتبار شيء ليس اعتبار عدمه على ما عرف ثم إن مراد صاحب غاية بالذاتيات في قوله لأن نسبة الذاتيات أولى

منسوبة اليه في هذا الفصل في المفهوم والعرضيات ما هو محتاج عند اذ قد تقرر في موضعنا ان لادبيات في الامور الاعتبارية ما اعتبره المتسبح
والخلاص منها والعرضيات ما اعتبره خارجا عنها بخلاف احتوائها على النفس الامر التي في الكتاب كونه تلك الرقبة بشخص وهو المولى وكون المنفعة لنفسه
وهو المالك في اهل في مذهبنا المتعبر عند بل الشرع واما العتق فامر خارج عن مفهومها وانما هو ما لها حاصل عند اكل لميل وكذا الولاء ما يخرج
عنه فانه حكم من الحكم المتعلق فكانت نسبة الكتاب بالاجارة من حيث الذاتية وبالعتق من حيث العرضية فكانت النسب للاجارة من العتق ثم
ان كشيء من الاشياء قالوا وقدم الاجارة لشبهها بالبيع من حيث التماثل وشكلا فكانت نسبة بالتقديم اقول هذا امر محيب منكم فان مجرد شبهها
من بعض احواليات البيع الذي من بينه وبينها كتب كثيرة غير شبيهة بالبيع من تلك احواليات وغيره فكيف يجعلونها وجها لاعتدالها على الكتاب
وهل تقبله القطر السليمة والحق مسمى ان وجه تقديم الاجارة هو المناسبة الكائنة بينها وبين ما ذكره قبيلها المبينة في صدر كتاب الاجارات قال
كتاب المناسبة لما اقتضت ذكر الاجارة عقيب ما ذكر قبيلها وهو الهبة اقتضت ايضا بالضرورة تقديم الاجارة على المكاتب والافوت امر التعقيب
ثم ان صاحب العناية قال لكتابته عند بين المولى وعنده بلغة الكتابية او ما يودى معناه من كل وجه انتهى اقول هذا التعريف خال عن التحصيل فربما
من تعريفنا الشئ بنسبه فان من لا يعلم معنى الكتابية في الشرع لا يعلم ان العقد الجارى بين المولى وعنده بلغة الكتابية او ما يودى معناه ما ذاب
معرفة الشئ في توقف على معرفة الاول كما لا يخفى ولعل لباغت على وقوع صاحب العناية في هذا المضييق ان صاحب العناية لما قال ان الكتابية
شبهها فانها عبارة عن عقد بين المولى والعبد بلغة الكتابية او بلغة يودى معناه من كل وجه على ما يجي على اداء العبد بالامانة بما يتقرب به عتق
له عند اداءه انتهى حسب صاحب العناية ان تعريف الكتابية شرعا قد انتهى عند قوله او بلغة يودى معناه من كل وجه فحطت به الكلام في كتابه ليس
الامر كما حسبه فان قول صاحب العناية على اداء العبد بالامانة الى آخره من تمام التعريف متعلق بقوله فقد بين المولى والعبد بيان للمعقود عليه
والمعقود به فيحصل المجموع معرفة معنى الكتابية شرعا كما ترى ثم ان الظاهر في تعريفنا الشرعي ما ذكر في الكافي والكافية بان يقال الكتابية التحريم
يدان في الحال ورقبة عند اداء المال ما ذكر في الوقاية وغيره بان يقال الكتابية اغتاق المملوك يدا حالا ورقبة ما لا يلتبس قوله وهذا ليس امر
باجماع بين الفقهاء قال تلج الشرعية وصاحب الكافية بعض الفقهاء لان عند اصحاب الظواهر كذا ورد الاعمقان ومن تابعه ان هذا امر يجب
اذ طلب العبد من ولله الكتابية وقد علم المولى فيه خيرا وجب عليه ان يكتبه انتهى اقول بفتح اشكال وهو ان صاحب الكشاف قال في تفسير هذه الآية
وهذا الامر للندب عند عامة العلماء ومن الحسن ليس ان لغز من ان شاء كاتب وان شال لم يكتب وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه هي عذمة من عذمت الله
ومن ابن سيرين مثله وهو مذموم واو ما نعتي فعلى هذا كيف يتم القول بان هذا الامر ليس للايجاب باجماع بين الفقهاء وعمر بن الخطاب رضي الله عنه من اجله
المعروفين بالفتنة والرواية وابن سيرين رحمه الله تعالى من اعيان التابعين ككتاب الفقهاء وعن هذا قالوا اجالس الحسن وابن سيرين فقول عمرو
ابن سيرين ان يوجب بينا في ادعاء الاجماع بين الفقهاء ان ليس هذا الامر للايجاب اللهم الا ان يقال ان ذكر في الكشاف انما يدل على ان الوجوب في
في هذا الامر رواية محقة من عمر بن سيرين لانه مذمومها المقر وكلام المعتصم بنا على ما كان نابها مقر بين الفقهاء فمائل وقال صاحب
معلج الرواية بقولها باجماع الفقهاء يمتنع عن قول داود ومن تابعه وعمر بن دينار وعطاء ورواية صاحب التقرير من اصحاب الشافعي ورواية عن
فانهم قالوا يجب لكتابته اذا سال العبد اذا كان ذامنا وذاك في الامر بقيد الوجوب على تقدير علم الخيرية انتهى كلامه اقول فيه نظر فان كثيرا

والمراد بالخير المذموم على ما قيل ان
 لا يجرى بالمسلمين عند التقى فان كان من غيرهم فلا فضل ان لا يكاتبه فان كان يجرى لوفقه لما اشترط قبول العبد فلا بد
 من التزامه فلا يتحقق الا اذا اكل البذل له عليه السلام ايما عبيد كوتب على مائة دينار فاذا اداها الا عشرة دنانير فبيع عبده
 قال عليه السلام المكاتب عبدا ما بقي عليه درهم وفيه اختلاف في الصحابة رضى الله عنه وما اخبرنا قول زيد رضى الله عنه
 ويتحقق باذنه وان لم يقل نولي اذا اديته فانما كان موجب المقدم يشهد من غير التصريح به كافي بالبسم

من لا يفتقر اليها الشافعي واحمد وكيفيت يتم الاسترازة بقوله باجماع الفقهاء من قولهم بالاجاب في هذا الامر وقوله كفي في اوجه اجماع الفقهاء
 على عدم الاجاب في هذا الامر فاني لست الا بتراتبه عنده اللهم الا ان كان على الاسترازة على عدم تسليمه فقهه لم يجرى على عدم تسليمه ثبوت قول بعضهم
 من على عدم الاعتداد به وقوله انما هو امر مذموب هو الصحيح في الاسترازة اما قال بعض شاشنا ان الامر لا يثبت بالذهب
 كما في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وقوله تعالى ان علمتم فممن غيرهم انذروا على وفاق العادة فانما ثبت على ان المولى
 انما يكاتب عبده اذا علم فيه غير اكثر من ان في الشرح اقوال من ادعى ان الفاس قول بعض العلماء يكون الامر فيه للجواب لغيره اختلاف وذكره الامام الزا
 في شرح مختصر القدوري في هذا المقام حيث قال وانه للذهب باجماع الامة انتهى اذ قد علم منها ان كون الامر للذهب في فكاكهم ليس مما وقع
 عليه اجماع الامة بل ما وقع فيه اختلافهم ولكن المختار هو القول بان للذهب كما هو من سبب كثر العلماء قوله وفي العمل على الابانة الفاشل اذ هو من
 بدونه تقريره ان في العمل على الابانة الفاشل وهو قوله ان علمتم فممن غيرهم لان الابانة ثابتة بدونه بالاتفاق وكلام الله شريفة من ذلك
 كما في العنانية وغيره واذا عرض عليه بعض الفضلاء حيث قال في شأنهم شدة لا اعتبار له عندنا انتهى اقول هذا ساقط لان معنى عدم اعتبارهم
 الشراة اجابا له عندنا ان التقييد بالشروط لا يلحق على الحكم عامه لانه لا يفسخ ذكره فائدة اصلا فان هذا لا يفسخ بكلام البشير فضلا عن كلام النبي
 والقدر نعم غير ذلك من ان في العمل على الابانة الفاشل المذكور بل فيه فائدة وهي اخراج الكلام على مجرى العادة كما صرح به في قوله ان الابانة
 على ما ذكر في عاينه المشرح قوله والمراد بالخير المذكور على ما قيل ان لا يجرى بالمسلمين بعد التقى فان كان يجرى منهم فلا فضل ان لا يكاتبه وان كان
 يجرى لوفقه لا يقل ان يقول نولي هذا لا يكون في العمل على الابانة الفاشل لان عنده الكتابية يصير بدوان الشرط جنة بكرة لا مباحا
 اذ قد تقرر في علم الاصول ان المباح المستوفى طرفا فعلة وتركه وان لمكروه ما كان طرف تركه اولى واذا كان الافضل عندنا فاشل الشرط المذكور
 على المعنى المذكور ان لا يكاتبه كان جانب الترك اولى فيصير عقدة الكتابية اذ فاك مكرها لا مباحا فينا في قوله فيما قبل وفي العمل على الابانة الفاشل
 الشرط اذ هو مباح بدونه فليقتل قوله ليقوله عليه السلام ايما عبيد كوتب على مائة دينار فاذا اداها الا عشرة دنانير فبيع عبده قال في شرح
 فان قلت اختلاف الصحابة في المسئلة فكيف يمكن بالراي يدل على زيادة اي شيء كما عرف ولما اذلفنا ما روى اصحاب الشافعي انه عليه السلام
 قال تبغوا في سوال النسيء خير اكيلما ياكلها الزكوة في اجاب الزكوة في مال الصبي بان الصحابة رضى الله تعالى عنهم اختلفوا في هذه المسئلة ولم يخرج احد
 منهم بهذا الحديث قلت جاز انه مالم يلحق اليهم انتهى كلامه اقول في اجواب بحث لانه مشتق من الاجازم اذ يجرى في كل موضع وقع فيه اختلاف الصحابة ان
 يقال جاز ان لم يبلغ النسيء فيلزم من الاجازم الاستدلال باختلاف الصحابة في المسئلة فكيف يمكن فيها بالراجح زيادة حديث قطيع انه خلاف ما عرف
 والظاهر في الجواب ان يمنع كون اختلاف الصحابة في هذه المسئلة بالراي ويقال يجوز ان يكون اختلافهم فيها باقتدار ورود حديث آخر بخلاف ذلك
 كما روى انه عليه السلام قال اذا اصاب المكاتب سيرا ثا ورث بحساب ما عتق منه وروى انه عليه السلام قال يودي المكاتب بحصة ما ادى ودية حر
 بما بقي دية عبدا كما ذكر في بعض الكتب الذي يدل على زيادة حديث انما هو اختلافهم بالراي لان احتمال الراي في موضع النسل لا يجوز على ما عرف في الاصول
 قوله ومقتضى اذنه وان لم يقل المولى اذا اديته فانما كان موجب المقدم يشهد من غير التصريح كما في البيع وعنده الشافعي لا يفتقر الى القيل كاتيك على لفظ
 على الكتاب ان دية المولى فانما كانت حرقا لكثر من الشرح وحال الاختلاف بينهما وبينه راجع الى تفسير الكتابية فمعهما تفسيره بامتناع حرمة اليد الى حرمة الرتبة

وهذا لان المولى مارضى بالنقصان والعبد مرضى بالزيادة كيلا يميل حقد في العتق اصله فوجب القيمة بالغة ما بلغت وفيما اذا كانت ما بقيت
عتق باء القيمة لانه هو البذل لمكن اعتبار معنى العقد فيه والى الجيلة في النفس داخله في ما اذا كانت على ثوب حيث لا يعتق بل اذا وثب

بعض الشرح فقول العيني والشرح ما جعلوا الالات واللام في القيمة الابد لان نفسه ان اراد به الكلية كما هو الظاهر في الترخيم والا فليس بمشيد
قوله وبهذا لان المولى مارضى بالنقصان والعبد مرضى بالزيادة كيلا يميل حقد في العتق اصله فوجب القيمة بالغة ما بلغت قال صاحب العناية في
شرح هذا المقام وهذا هو وجوب القيمة بالغة ما بلغت لان المولى مارضى بالنقصان سواء كان في المسمى وفي القيمة لانه يخرج ملكه في مقابل
بدل فلا يرضى بالنقصان لان لعدم الاخراج بقي ملكه على ما كان فلا يغت له شيء والعبد مرضى بالزيادة سواء كانت في القيمة او اخرج في المسمى
كيلا يميل حقد في العتق اصلا فانه ان لم يرض بهما تمتع المولى من العقد فغدت له ادراك شرف الحرية انتهى كلامه اقول هذا الشرح غير مطابق
للشرح وغير تمام في نفسه اما الاول فلان الظاهر ان كلمة هذا في قول المصنف وهذا اشارة الى مضمون قوله ولا تنقص عن المسمى تزاو عليه
والجنى هذا كما ذكر من عدم النقصان عن المسمى والزياة عليه لان المولى مارضى بالنقصان عن المسمى والعبد مرضى بالزيادة عليه كيلا يميل حقد
في العتق بالكيفية فحذفه في نظم الدليل والمدعى بلا كلمة اصلا وترشده اليه في تحريره صاحب الكفا في حيث قال ولا تنقص عن المسمى تزاو عليه لان المكاتب
مرضى بالمسمى وزياة كيلا يميل حقد في العتق اصلا والمولى مارضى بالنقصان عنه انتهى واما على ما ذكره صاحب العناية من كون كلمة هذا اشارة الى
وجوب القيمة بالغة ما بلغت في كل كلام المصنف لانه اما ان يكون المراد بالنقصان في قوله لان المولى مارضى بالنقصان فهو النقصان عن القيمة
ان يكون قوله فيما قبل لا تنقص عن المسمى خاليا عن الدليل والبيان عن الكلية مع انه مطالب بقعود بالبيان ههنا كما لا يخفى او يكون المراد بذلك
هو النقصان عن المسمى فيلزم ان لا يطابق الدليل المدعى وان لا يفيد اذ لا يستدعي عدم مرضى المولى بالنقصان عن المسمى في وجوب القيمة بالغة
ما بلغت يجوز ان يكون القيمة اكثر من المسمى او يكون المراد بذلك هو النقصان عن المسمى والقيمة جميعا كما يفتح عنه قول الشارح المزبور
لان المولى مارضى بالنقصان سواء كان في المسمى او في القيمة فيه وعليه ان يقال ان عدم رضاه بالنقصان عن المسمى مما لا دخل له في وجوب القيمة
بالغة ما بلغت فامعنى تعميم النقصان ههنا بالنقصان عن المسمى لعل الشارح المستبور انما اعترض بقول المصنف في آخر كلامه فوجب بالغة ما بلغت ولكنه
تفرد على قوله والعبد مرضى بالزيادة الى آخره لا على مجموع الدليل فلا وجه للاعتراض بذلك ايضا واما الثاني اي انه غير تمام في نفسه فلان قوله
لان المولى مارضى بالنقصان سواء كان في المسمى او في القيمة ممنوع كيف تقيض المولى على قدر معين مسمى دليل على رضاه به قطعاً سواء كان
عن القيمة ام لا فاما كيف رضاه انما هو النقصان عن المسمى لا غير ولكن سلم ذلك فينتقص بالكاتب الصحيحة اذا كان البذل المسمى فيها اقل من القيمة
فانه لا يجب ههناك الزياة على المسمى من القيمة قطعاً مع جريان الدليل المذكور ههنا في تلك الصورة ايضا على تقدير صحة تعميم النقصان في قوله لان
مارضى بالنقصان النقصان الكائن في المسمى وفي القيمة تماثل توقف ثم قال صاحب العناية لعل التصور على هذا الوجه يسقط ما قيل اعتبار القيمة انما
بوجود وقوع العتق باءه من غير الخلف كيف يتصور بطلان حقه في العتق اصلا لعدم الرضا بالزيادة لان اعتبار الزياة والنقصان على ما ذكرنا انما
ابتداء العقد لاني بقائه انتهى اقول لا يخفى على ذي فطرة سليمة ان الذي يلزم من عدم الرضا بالزيادة عند ابتداء العقد انما هو عدم ثبوت العتق
له اساسا لا بطلان حقه في العتق بعد ثبوت حقه فيه كما يقتضيه عبارة المصنف وهي قوله كيلا يميل حقد في العتق اذ الظاهر ان بطلان حق شخص في شيء
انما يكون بعد ثبوت حقه به او لا ومورد ما قيل انما هو قول المصنف كيلا يميل حقد في العتق اصلا كما صرح به في النهاية وغيره فلو كيف يسقط ذلك باتساق
الشارح المزبور الزياة والنقصان عند ابتداء العقد واجاب جماعة من الشرح عن ذلك لسؤال لوجه آخر حيث قالوا فان قيل ناهى قوله كيلا

قال وان اعتق عبده على مال او باعه من نفسه او من ذم عبده لم يجز لان هذه الاشياء ليست من الكسب ولا من ذم عبده اما الاول فانه اسقاط الملك عن رقبته وانبات الدين في ذمة المفسر فاشبه الزوال بخير عوض ولكن الثاني لانه اعتاق على مال في الحقيقة واما الثالث فانه تنقيص للعبد وتعيين له وشغل رقبته بالهبة والنفقة بخلاف ذم عبده لانه الكسب لاستفادته المفسر على ما هو قال وكن لك الاب والوصي في رقيق المصنف غير ذمة المكاتب لانهم يملكان الكسب كالمكاتب لان في ذمهم الامنة والكتابة نظرا لله ولا نظرا فيما سواه والولاية نظرية **قال** فاما الماذون له فلا يجوز له شئ من ذلك عندنا بحقيقة ومحمد بن وهب بن ابي يوسف له ان يذم عبده على هذا الخلف للضارب وللعاقد في الشريك كونه

بمنزلة عبده مشترك بين اثنين انه لا ينفرد احد بهما بالكلية انتهى كلامه نعم ما ذكره من اليطيين بعبارته ورد في الذكر ولكن بدلالة التعليل الموثق ايضا **قوله** وان اعتق عبده على مال او باعه نفسه ونزع عبده لم يجز لان هذه الاشياء ليست من الكسب ولا من ذم عبده قال صاحب العناية في حل هذا الجمل قد تقدم ان المكاتب يملك ما كان من التجارة او من ضروراتها واعتاق العبد على ماله غير ما ذكره ههنا ليس من ذلك فلا يملكه انتهى **اقول** قد اختلف المذکور بحق المقام في تقرير الكلام حيث قال ان المكاتب يملك ما كان من التجارة او من ضروراتها مع انه يملك ايضا ما كان من الكسب ودون التجارة وضروراتها كترجيح امته وكتابتة عبده على ما مر فان الكسب اعم من التجارة كما سيجي فاحتج ههنا عبارة المصنف حيث قال لان هذه الاشياء ليست من الكسب ولا من ذم عبده لا يقال ان مثل تزويج امته من ضرورات التجارة وان لم يكن من نفس التجارة فان يرجح في قوله ومن ضروراتها لانا نقول ليس ذلك من ضرورتها ايضا لان الماذون له يملك التجارة اجماعا ولا يملك تزويج امته كخلفه ومحمد بن وهب كما سياتي وقد تقرر عند جماعنا من ملك شئ يملك ما هو من ضروراتها كما مر من قبل فلو كان ذلك من ضروراتها لكان الماذون له ايضا اجابا عما قلنا محض عن الجوزي في كلام الشارح المروءي لا بان يجعل لفظ التجارة في كلامه مجازا عن مطلق الكسب بل انما قال الخاص على العام **قوله** في رقيق المصنف غير ذمة المكاتب يعني يملك الاب والوصي في رقيق المصنف يملكه المكاتب في رقيق نفسه ولا يملك في رقيق المصنف يملكه في رقيق نفسه فيلزم ان تزويج امته المصنف وكتابتة عبده لا تزويجه ولا بيعه من نفسه لا اعتاقه على ان كذا قالوا واعتز من عليه صاحب الاصلح الايضاح حيث قال فيما نقل عنه في الحاشية لقائل ان يقول الاعتاق على مال النفع من البيع على امر ولا مانع ههنا بخلاف المكاتب لانه لو كان لبيع قوت الكتاب مانع منه فاذا ملك البيع كان ينبغي ان يملك الاعتاق على مال ايضا انتهى **اقول** لا يمر في هذا الكتاب في كتابه ولا في شئ من الكتب ليعتق النفع للبريد وانما الذي مر وتقرر في عتبة الكتب ان الكتابة النفع من البيع لانها لا يزيل الملك الا بعد وصول المبدل الى المالك والبيع يزيله قبله ولا شك ان الاعتاق على مال يزيله قبله ايضا مع انه من اشبات الدين في ذمة المفسر كما مر انما قلنا ان النفع من البيع لا محالة ولا نظير البيع فبطل قوله فاذا ملك البيع كان ينبغي ان يملك الاعتاق على مال ايضا **قوله** واما الماذون له فلا يجوز له شئ من ذلك عندنا بحقيقة ومحمد بن وهب بن ابي يوسف له ان يذم عبده على هذا الخلف في هذا التحريم نوع اشكال لانه ان كان المشار اليه بذلك في قوله فلا يجوز له شئ من ذلك ما ذكره قبيل هذه المسئلة من قوله وان اعتق عبده على مال او باعه نفسه او تزويج عبده لم يجز فمع كون كلمة امانى قوله واما الماذون له فلا يجوز له شئ من ذلك مما ياباه اذ حكمنا ما ذكره قبيل هذا ايضا عدم اجازة ميثا فيه قوله وقال ابو يوسف له ان يزوج امته فان تزويجه الامنة ليس بهن في ما يملك الصور المذكورة قبيل هذه المسئلة فاسمعي بيان خلاف ابى يوسف فيه وان كان المشار اليه بذلك مجموع ما ذكر في هذا الباب فتجيب عليه انه يجوز له بعض ذلك كالبيع والشرافا منها يجوز ان الماذون له قطع كما يجوز ان المكاتب فلا سعي للسلب الكلي فان قلت المشار اليه بذلك مجموع ما ذكر في هذا الباب اصالته وسلبه بغير البيع والشرافا ذكرت في اول هذا الباب تهديد قوله فان شرط عليه ان لا يخرج من الكوفة الى آخره كما ذكره صاحب العناية ثم قلت قد عرفت هنا ان كان لا يملك الا بغيره هو مسئلة جواز له من دون شرط عليه ان لا يخرج من الكوفة الى آخره كما ذكره صاحب العناية ان صاحب الوفاية ذكر في هذا الباب ولا يصح من تصرفات المكاتب بقوله صحيح بيعه بشرط اوده وسفره وان شرط طرده والكلح امته وكتابتة عبده وثانها ما لا يصح منها بقوله لا تزوجه الا باذنه ولا يهبته ولو يعوض تصدقه الا بغيره وكفله اقراضه اعتاق عبده ولو بالمال ثم لما قال وشئ من ذم المصنف من ذم مضاف وشئ من ثمنه بغيره بغيره لما في المشار اليه من الاشتباه والاشكال محل الاشارة على المنفقات فقط وهي من قوله لا تزوجه الى آخره لكونها على قرن واحد فكلها على مجموع المنفقات والمنفقات لعدم تمامها في صورة البيع والشرافا من المنفقات واما في هذا الكتاب فلا يفسر ذلك التوجيه اما اوله لان المنفقات لم تذكر

هو قاسمه على المكاتب واعتبره بالاجارة ولهما ان المادون له يملك التجارة وهذا ليس بجارية فانما المكاتب يملك الاكتساب

فيه على قرن احد في كرت كل واحدة من المنيات المثبتات متعلقة مع الاخرى فلا ينفك الاشارة الى البعض دون الاخر من اللفظ وانما ينفك ان قوله
وقال ابو يوسف انه ان تخرج منه يتبع ذلك ان تخرج الامة من قبيل المثبتات في المكاتب وانما تعجب من شرح هذا الكتاب كيف لم يتوجه احد منهم
لالتوجيه للامتناع من ظهور الركاز في التحرير قوله هو قاسمه على المكاتب اعتبره بالاجارة اي ان يوصى جرحه لقياس المادون له على المكاتب فان
المكاتب يجوز له ان تخرج منه فذلك ان المادون له اعتبره بالتزويج بالاجارة فان المادون يجوز له ان يوجر عبده وامتة فذلك يجوز له ان يزوج امته
كما في الشرح اتول في كل من قياسته اعتبارا نظرا في الاول فلا ينعى قياس المادون له على المكاتب فيما يجوز له البيع قياسه عليه في كتابه عبده ايضا فان المكاتب
يجوز له ان يبيع عبده فبني على ان يجوز للمادون له ايضا ان يبيع عبده بطريق القياس مع ان كتابه المادون له عبده بالاجارة والاتفاق وانما في الثاني فلا توم
اعتبار التزويج بالاجارة من حيث ان جواز المادون له ليعتق جوازه لا ليعتق جوازه لا ليعتق جوازه لان المادون له يجوز له ان يوجر عبده وامتة على ان يزوج امته
له تزيوج عبده بالاجارة من حيث ان جواز المادون له ليعتق جوازه لا ليعتق جوازه لان المادون له يجوز له ان يوجر عبده وامتة على ان يزوج امته
بين هذين العنين ظاهرة او في كل منهما فاكبحر والطلاق التصرف فكان شرط القياس وجوده وانما في الثاني فاكبحر والطلاق التصرف فكان شرط القياس وجوده وانما في الثاني فاكبحر
الفعلية لا غير لما ان الاجارة من المعاضد المالية من اجانبه لان المنفعة حكم المالية الا ترى ان المالك لا يملك في ذاته بجملة المثلثة من غير المثلثة كما لا يملك في ذاته
بجملة الاموال الحقيقية في البيع فكان استعمال لفظ الاعتبار هنا كالمعنى انتهى كلامه قول فيه بحث اما اوله فلا نه ان راو بقوله او في كل منهما فاكبحر والطلاق
التصرفات ان في كل منهما فاكبحر والطلاق جميع التصرفات فليس كذلك قطعا اذ لا يجوز الكلام احد منها كثيرا من التصرفات على ما في كتابيهما وان راو بذلك ان في كل
منهما فاكبحر والطلاق التصرف الذي اطلق في الآخر ايضا فليس كذلك ايضا الا ترى ان يجوز للمكاتب ان يبيع عبده ليجوز ذلك للمادون له بالاتفاق وان
اراد بذلك ان في كل منهما فاكبحر والطلاق بعض من التصرفات في جملة فبذلك لا يتحقق المثلثة المستحقة للقياس فضلا عن ظهورها وانما ينفك ان قوله لما ان الاجارة
من المعاضد المالية من اجانبه لان المادون له لا يملك في ذاته بجملة المثلثة من غير المثلثة كما لا يملك في ذاته بجملة المثلثة من غير المثلثة كما لا يملك في ذاته
المحموعة لا يستدعي افتقارها من احيى شيات الاخرات من جملة كون كل منهما من طرق الكسب فلا يتم التقريب وقال صاحب
العناية بعد نقل ما في النهاية وفيه نظر لان المراد بالقياس ان كان هو شرعي فذلك لا يكون بين عيين من ان كان غير ذلك فلا تسلم ولو لم يتفق قولك هذا
النظر من دفع فان المراد بالقياس هو شرعي كما يشهد عليه جملة دليل على المسئلة الشرعية قوله فذلك لا يكون بين عيين من ان كان غير ذلك فلا تسلم ولو لم يتفق قولك هذا
مرجعا الى النهاية في حال القياس بين العيين استعمله منها من تلك العينية بل مراده بذلك استعماله منها من حيث علمها وتصرفها ولا يربط جريان القياس شرعي
بينها من هذه العينية وان راو به انه لا يكون بين العيين كعينية من احيى شيات فهو فاسد لا محالة على انه لو كان المراد بالقياس هو شرعي فذلك لا يكون بين عيين من ان كان غير ذلك فلا تسلم ولو لم يتفق قولك هذا
ايضا ساقط لان لفظ القياس اكثر واشهر استعمالا في معنى المثلثة من لفظ الاعتبار حتى ان معنى المثلثة كان مستعمل في اصل معنى القياس من حيث اللفظ
وعن هذا قال في صحاح الجوهري وغيره قاس الشيء بشي قدره على مثاله فكان استعمال لفظ القياس في الشئين الذين بينهما مالملة ظاهرة واستعمال لفظ الاعتبار
في الامرين الذين بينهما مالملة خفية او من اسقطا لان فيه توفيقا بين الاقوى والاضعف للاضعف ثم ان صاحب العناية به هنا ان يكون لفظ القياس
ولفظ الاعتبار مترادفين حيث قال قيل نقل ما في النهاية وقاسه اعتبره مترادفان قول ان ارادها مترادفان من حيث اللفظ فهو ممنوع جدا وان راو انها مترادفان
في عرفه انما هو في الحقيقة فله وجهان فليست في قوله ولهما ان المادون له يملك التجارة وهذا ليس بجارية اقول كان الظاهر ان يقال ان المادون له

وهذا الكتاب ولائحه مبادلة المال بغيره لا لا في الجارة اذ هي مبادلة المال بالمال وهذا لا يملكه غيره فزوجه العبد فصل فان اذ اشترى المكاتب
ايادوا بانه دخل في كتابته لانه من اهل ان يكتب وان لم يكن من اهل الاعتراف فيجعل مكاتباً بحقيقة الصلة بقدر ما يمكن الاخرى ان لا تخرج من كان يملك
الاعتراف بحقيق عليه وان اشترى ذرايع محرم منه ولا دلالة له في كتابته عندنا بحقيقة سره قال لا يدخل اعتبارا بقرابة الولاد اذ وجوب الصلة
ينظرهما وهذا لا يفتقران في الحر في حق الحرية وله ان للمكاتب كسبا لا مملوكا غير ان الكسب يكفي للصلة في الولاد حتى ان القادر على الكسب يحتاج
بنفقة الوالد والولد ولا يكلف في غيره حتى لا يجب نفقة الاخ الا على الواسع ولا هذه قوابة توسطت بين بني الاعمام وقروبة الولاد فالحقنا
بالثاني في العتق وبالأول في الكتابة وهذا اولى لان العتق اسرع نفوذا من الكتابة حتى ان احد الشرعيين اذا كتب كان له الحق في نفسه واذا عتق
لا يكون له في نفسه قال اذ اشترى ام ولد دخل ولدها في الكتابة ولم يخرج بيعا ومعناه اذا كان معها ولدها اما دخول الولد في الكتابة فلهذا ذكرناه واما ما
يحتاجنا فينا في هذا الحكم قال عليه السلام اعتقها ولدها وان لم يكن معها ولد فذلك لك الجواب قول أبي يوسف محمد لا لانهم ولد ولد له فلهذا ذكرناه بحقيقة سره

لا يملك الا التجارة بالعتق حتى يلزم من فهم المقدمه الثانية وهي قوله هذا اي تزويج الامه لتجسب رة ان لا يملك الماذون له تزويج الامه فان مجرد
ان يملك التجارة لا ينافي ان يملك غير ما ايضا فلا يلزم من ان لا يكون تزويج الامه تجارة ان لا يملك الماذون له فلا يتم التسريب قوله ولان مبادلة المال
بغيره المال فيعتبر بالكتابة وولن الجارة اذ هي مبادلة المال بالمال قول يرد على قوله اذ هي اى الجارة مبادلة المال بالمال لا يلزم من هذا ان يقتضى تعريف البيع
بمبادلة المال بالمال لا جارة مع انه تعريف سليم عليه وادور عليه بعض الفضلاء بوجه آخر حيث قال فيه بحث لانه مخالف لما ذكره الشارحون في وجه مناهية
الكتابة بالجارة فليتنا مل انتهى اقول يمكن التوفيق بين ما ذكره المصنف ههنا وبين ما ذكره الشراح في وجه مناهية الكتابة بالجارة في صدر كتاب المكاتيب في
قوله ام ورو عليه الكتاب بعد عقد الجارة لمناسبة ان كل واحد منهما اعتد يستفاد به المال بقابلية ليس بالانتهى بان مرسوم ما ليس بالانتهى بل حقيقة ومردا
بالمال في قوله اذ هي مبادلة المال بالمال هو مال حكما وان لم يكن بالاحتقية فان احد البليين في عقد الجارة ويؤيد الحقيقة في حكم المال تسليم رتبة
العين واقامتها مقام النفقة بخلاف عقد الكتابة ونفصح عن كون المراد بالمال في قوله اذ هي مبادلة المال بالمال فليتنا قول صاحب معراج الدراية في
تعليص ذلك لما ذكرنا ان النفقة في الجارة في حكم المال انتهى ثم اقول ويمكن ان يحل للمال في تعريف البيع بمبادلة المال بالمال على المال الحقيقي ودون ما
يتمنا والى حكمي بناء على قاعدة انظر المطلق على الكمال فمحمدا لا يرد انتقاس تعريف البيع بالجارة لان احد البليين هناك مال حكما لا حقيقة كما حرفة الفاعل
ان عامته الشراح قالوا في تعليق قول المصنف اذ هي مبادلة المال بالمال ان المصنف في باب الجارة قال صاحبها لنهاية بعد ذكر التعليص لان المصنف
في باب الجارة تصليح من النكاح مع ان النكاح شرع ابتداء به بالمال قوله تعالى ان تبنتوا ابائكم اتبنتوا بناتي كما قال صاحب الغاية ايضا غير انه لم يذكر الواد في قوله
لان المنافع في باب الجارة تصليح من النكاح بل جعله على ما قبله اقول فيه بحث لانه مخالف لما ذكره المصنف في باب المهر من كتاب النكاح في تعليق قوله وان تزوج
حرارة على حرمته منه اولى بهيم القرآن فلما سهر شلما حيث قال بعد بيان خلاف اثناسي في ذلك لنا ان شمرع انما هو لا يتبنا بالمال لتعليص ليس بالانتهى كذا المصنف
على اصلنا انتهى فانه يصرح في ان المنافع ليست بالانتهى على اصلنا سيما في باب النكاح فتأمل

فصل ما فرغ من كرسائل وقوع الكتابة بطريق الامالة شرع في ذكر مسائل وتوهمات يسيل التبعية وما يتبعها لان التبع يتلو الاصل قوله فاذا اشترى ام ولده وولد
وله في الكتابة وطعم كبريها هذا لفظ الله وري قال المصنف ومعناه اذا كان مع ام ولد وقال صاحب الغاية في شرح المقام امارة المكاتب النفقة اذا ولدت قبل ان يملكها
المكاتب بوجوبه في الجارة فكما فان ملكها مع الولد فليس له ان يبيعها بالاتفاق اقول في حكاية غلط لان اقبته بالتالي وصف المرأة بخالف اللغة اذ في تعريف كتب اللغة
عامته ان لفظ الثمن يستوي فيه الانسان والجموع ولم يثبت حتى قال صاحب المعوي اما سنة ثمة فلم يسهل انتهى قوله واما انتفاع بغيره فلا يتبع للولد في هذا الحكم قال عليه السلام
اعتقها ولدا قال اناج اشريعة فان قلت اذا ثبت للولد حقيقة احرته ثبتت للام حقا ومما ثبتت للولد حق احرته فينبغي ان لا يثبت للام حقا حقيقة لا سخطا وطريقتهما
عن الولد قلت للكتابة احكام من عدم جواز البيع فيثبت للام هذا الحكم دون الكتابة حقيقة لا سخطا والرتبة فان قلت لم لا يكتسب بغيره بغيره لولا قلت لان العقد باور
عليها انتهى اقول فيه نظر لان مرسوم العقد عليها لا يقتضي ان لا تصير مكاتبته بغيره لولا وانما يقتضي ان لا تصير مكاتبته اصالة الا يري ان المكاتب اذا اشترى اياه
ابوه في كتابته بغيره بغيره لولده كما مرع ان العقد باور وعلى الاسباب من ان ايضا قطعنا فالصواب في الجواب من اهل العلم اني ان يقال انما لا تصير مكاتبته بغيره
لولا حقيقة لا سخطا رتبته من ولد في حق احرته الا يري انما لا تصير في حق احرته ولد في حال احرته ولد في حال بل ثبت لما عتق مولى بموت سيد ما على اعرف في منوعة
فلا لا تصير مكاتبته بغيره لولده بل ثبت لما بعض احكام الكتابة كما ذكر في الجواب عن اهل العلم ان لا يملك الاب اذ ملكه ولده فانه يدخل في جبين حرته ولده سوا كانت

قال وانما كاتب المولى ام ولده جاز مجازتها الى استفادة الحرية قبل موت المولى وذلك بالكتابة ولا تناق بينهما لانهما تلقتها مجازة فان مات المولى عتقت بغير الاستيلاء وعتقها بغير الموت السيمه وسقط عنها بدل الكتابة لان الغرض من ايجاب البديل العتق عند الاداء فاداءه قاده عتقت قبله لا يمكن توفير العرض عليه فسقط وبطلت الكتابة لا منتاع ابدا منها من غير ثبات وغوانه تسلم بها الاكساب والا ولاد لان الكتابة اقتصحت في حق البديل وصحت في حق الاولاد ولا كساب لان الفسخ لسطوها وانظر فيما ذكرنا لادوات المكاتبه قبل موت المولى عتقت بالكتابة لانها باقية قال وان كاتب مذبوثة جاز ما ذكرنا من الحاجة ولا تناق في الاخريه غير ثابته وانما الثابت مجرد الاستحقاق وان مات المولى ولا مال له غيرها ففى بالخيار بين ان يسقط في تلكه يفتتها او جميع مال الكتابة

فلما نيطل التعليق فلما عتقت بالاستيلاء وبطلت جهة الكتابة فعملنا بالشبهين وقتلنا بسلامة الاكساب عملا بجهة المعاوضة وقتلنا بسقوط بدل الكتابة عملا بجهة الشراء انتهى كلامه قد عتقنا اثره صاحب العناية والشرح اعني في هذا السؤال ايجاب قول في الجواب نظرا اما ولا فلانه قد تقرر فيما مر ان العمل بالشبهين انما يتصور فيما يمكن ابراج بين كسبين وهما ليس كذلك لان جهة كون الكتابة سعا وضة يستلزم عدم سقوط البدل جهة كونها تسلم بسقوط وجهها اى السقوط وعدمه متنا فيان قطعنا لا يمكن اجتماعهما في محل واحد في حالة واحدة متنا في اللازمين يوجب تنافيا في المنزوين فلا يمكن اجتماعهما كذلك وانما تنافيا فلان العمل بالشبهين يتصور سعا فانما يتصور عند ثبوت الكتابة لانها هي الاشياء لكل من المعاوضة والشروط لاعت بطلانها لا يتصور حينئذ محل المشابهة بالكلية فامعنى قول هؤلاء اشرح فلما عتقت بالاستيلاء وبطلت جهة الكتابة فعملنا بالشبهين وقتلنا بسلامة الاكساب عملا بجهة المعاوضة وقتلنا بسقوط بدل الكتابة عملا بشبه الشرط ثم اقول الحق في الجواب عن ذلك السؤال ان اشار الى المصنف في المسئلة الاية بقوله غير انه تسلم لها الاولاد الاكساب لان الكتابة نفست في حق البدل ليعيب في حق الاكساب والا ولاد لان الفسخ لنظرنا وانظر فيما ذكرنا انتهى تامل قوله واذا كاتب المولى ام ولده جاز

سماحتها الى استفادة الحرية قبل موت المولى وذلك بالكتابة ولا تناق بينهما لانهما تلقتها مجازة قال صاحب العناية لا يقال احد بها يقتضي اعتق بديل الآخر بل ابدى اعتق لواء احد لا يثبت لها وكانا متنا فيمين لانه لا تناق في بينهما لكونهما جتمعتي عتق تلقا على سبيل البديل انتهى ورو بعض الفضلاء قوله واعتق الواحد لا يثبت بها وكانا متنا فيمين بان قال ان اراد الوحدة الشخصية فغير مسلم كيف وفي اعتق بالكتابة تسلم اما الاكساب سجلان اعتق بامويته الولد وان اراد النوعية فلا تناق في انتهى اقول وهو مردود بنسخته اما شق الاول فلان صاحب العناية ان اراد بقوله والعتق الواحد لا يثبت بها الوحدة الشخصية كما هو الظاهر فلا مجال لتسليم لانه ما قال اعتق الواحد يثبت بها حتى لا يسلم ذلك ويجعل اختلف اعتق بالكتابة واعتق بامويته الولد في اللوازم سند المنع ذلك بل قال اعتق الواحد لا يثبت بها وعام ثبوت اعتق الواحد شخصي بالسببين المتجهين في اللوازم امر على القبل المنع وما ذكره ذلك لبعض في موضع استدلاله بقوله وفي العتق بالكتابة اخره لا يصلح ان يكون سند المنع ذلك بل انما يكون علته لسقوط المنع عنه واما شق الثاني فلانه ان اراد بقوله فلا تناق في قوله وان اراد النوعية فلا تناق في انه لا يناق في بينهما من حيث الاجتماع فهو ممنوع كيف والعتق بالكتابة يستلزم سلامة الاسباب لها بخلاف اعتق بامويته الولد فاني

سببهما ان سعا وان اراد بذلك لانه لا تناق في بينهما من حيث التعلق على سبيل البديل فوعين ما قاله صاحب العناية في تعليل لا يقال قوله غير انه تسلم لها الاولاد والاكساب لان الكتابة نفست في حق البدل ليعيب في حق الاكساب والا ولاد لان الفسخ لنظرنا وانظر فيما ذكرناه قال صاحب العناية في البيان قل ان يقول انظر لها في ايقاعها اليها وحدها الحرية وقد حصل في ابطال حق الغية لان الكسب لها قبل موت المولى وكلامنا فيه ولم يعنى حتى قبل موت المولى بل هي مملوكة حرة فينبغي ان يكون الكسب للمولى لا لاولادها عتقت بالاستيلاء ولا بالكتابة انتهى وقال بعض الفضلاء بعد نقل هذا الايراد عن الشراح المزبور وانت خبير انه ليس فيه ابطال حق الغية فانها عتقت وهي مكاتبته ولكلها من ثبوت ملك الغية فيه تامل انتهى اقول ليس في هذا من حرج لان ملك الكاتب والمكاتبه في اكسابهما اتمل هو في الارقية ولما لا يمكن ان التبصر فيها وانما رقية اكسابها ملك مولاهما رقية انفسهما مالم يوجد بديل كتابتهما بالتام كما يفهم هذا كله مما سبق وما ياتي فقولهم ولكلها من ملك الغية فيه ليس بحيد لان ملكها في اكسابها يد الاصح ملك الغية الذي هو المولى فيه رقية فلا ينفرد الاستشكال بل يزوم ابطال حق الغية بالنظر الى ملك الرقية ثم قال صاحب العناية ولنا في قوله تسلم الاولاد ايضا نظر لانه لا حاجة الى ذكر الاولاد لتعليل المزبور الذي ذكره لان الكتابة لو اعتبرت مفسدة ايضا حق الاولاد ويكون انظر لها بقا لان حكم ولدكم الام لانه تابع لام حاله ولولادة انتهى كلامه قول هذا النظر ساطع حيا لان المراد بالاولاد التي ذكرت

وهذا عند الحقيقة لا وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى في المقتضى في نفي الخيار ما لا خيار فخرج بخبري الاعتان والاعتاق
عند ما لم يجزى بقى الثلاثان فيقتاد قد تلقتهما جهتا حرية بينا لئلا مجلة بالتدبير ومجلة بالكتابة فخير

بالعقل المذكور في الاولاد التي ولدت قبل كتابة ما من غير موطئ قد اشترتها اما حال الكتابة كما صرح به تاج الشريعة حيث فسر الاولاد في قول المصنف
تسلم لها الاولاد والاكساب بقول ما في الاولاد التي اشترتها المكتابة في حال الكتابة لا الاولاد التي ولدت من مولانا انتهى وللتك في اسماجة الى التعليق على
ذكره المصنف في بيان سلالة امثال تلك الاولاد بها ادولوا اعتبرت الكتابة بمقتضى البينة في حق امثالهم كما ان اقرار الورثة الذي فكم من النظر لها بانياني
حتم اذ ذاك قطعا وقال صاحب البينة في هذا المقام والقائل ان يقول المكتابة عقد واحد فكيف يتصور بطلانه وعدم بطلانه في حالة واحدة واجواب ان يتبين
كلامه ان بطلان عقد الكتابة يتصور باعتبارين احدهما ان يطلب المحاسب من ايقاف المبدل ان يظل لانتهاء ايقافه وبالأول يوجد فيقافا ولادة كسائر
مولاه وبالثاني ان يتبين هو الاولاد وتخلص له الباقي من كسائر حيث اتجنا الى ابطال البينة بنظر المكاتب وكان انطقت لمر في الثاني دون الاول منها اليه
اقول لا السؤل شيء ولا اجواب اما الاول فلان كونه الكتابة عقدا واحدا لئلا يتصور بطلانه وعدم بطلانه في حالة واحدة اذ كان من حجتين مختلفتين فانهم
في تحقق التناقص امور منها واحدة وجهتها لم تحقق تلك الوحدة لان بطلان عقد الكتابة من جهة المبدل عدم بطلانه من جهة الاولاد والاكساب كما انفسح
عنه قول المصنف لان الكتابة انفسخت في حق المبدل ببقية حق الاكساب الاولاد فلا محذور اصله اما الثاني فلو جرد ان انتهاء الكتابة بانها وبالباقى والبدل
هو تاسما وتقررنا فجعلنا احد طريقي بطلانها ما لا يساعد العقل النقل وتبين ان المكتابة في مسلماته بذه من لم يقع منه ايقاف المبدل فكيف يحل بطلان الكتابة
في جهة على ايقافه واعتبار غير الواقع واقعا المحذور النظر لها ما لا نظيره في قواعد شرع وثالثها ان قول انفس لان الكتابة انفسخت في حق المبدل ببقية في
حق الاكساب الاولاد ولدينا في المعنى الذي عده اشخاص المزبور تحقيق كلامه لانه على تقدير ان يحل المقام على انتهاء الكتابة بانها تمام المبدل فيسحق الكتابة
في حق المبدل في حق الاكساب الاولاد على السواء كما هو الحال عند ايقاف المبدل حقيقة فلا يكون لا اعتبار انفساخ الكتابة في حق المبدل لبقائها في حق الاكساب
والاولاد وجه ثلثهما ان حل بطلان عقد الكتابة بهنا على المعنى الثاني الذي تخيلناه في اشخاص لا يدفع اهل السؤال لان البطلان على معنى كان وعدمه
في حالة واحدة متنا فبان قطعا اذا كانا من جهة واحدة وان صيرر اختلاف البنتين لا يتبع احتياج الى مقارنته من مقدمات اجواب المذكور اصله ثم قال
صاحب البينة لا يقال في كلام المصنف تسريح لانه على بطلانه ما يمنع بقائه من غير فائدة ثم علمه بالنظر له والحلول الواحد شخص ليعين لعلتين مختلفتين لان الكتابة
جهة هي المكتاب وجهة هي عليه ولعلل ثنائية بالاولى والاولى بالثانية فقال لعلله سديد الى هذا كلامه قول هذا السؤل ايضا ليس شيء وجوب ليس سديد
اما الاول فلان الحلول الواحد بالشخص انما ليعين لعلتين مستلفتين على سبيل الاجتماع واما على سبيل البديل فيحلل بها قطعا على بائنتين في موضع الامر فمما يحرم
فيه في سائر المسائل التي يتركها دليل لان اوله كذا كان المقصود في امثال تلك المتبينة على ان كون احسن الدليلين او الاول ما يصح ان يعالج المطلوب بدلا
عن الآخر واما الثاني فلان كون المحلل لعلته الاولى جهة التي على المكتاب ممنوع لان تلك الجهة ان تلزمه ايقاف المبدل قوله لا تتنازع ايقافها من غير
فائدة لا يدل على ذلك بل يدل على خلافه لان عدم الفائدة لسقوط بدل الكتابة عنها واذا سقط عنها البديل لم يلزمها ايقافه قطعا فلم يكن ما ذكره
من تميز التعليق على مالها وما عليها سديد كما لا يخفى قوله يصلح عنده لما تجزى بقى الثلاثان فيقتاد قد تلقاها بهتا حرية بينا لئلا مجلة بالتدبير ومجلة بالكتابة
فتبين لان في التخيير فائدة وان كان حل المال متحد اجوازا ان يكون او اكثر المالكين ليس باعتبار الاجل اذ اقلها عسر كونه حاله فكان التخيير مفيدا
كذا في عامته اشروح وغراه معراج الدررية الى مبسوط فخر الاسلام اقول فيه شيء وهو ان الفائدة المذكورة انما تصور في صورة ان كان للمحلل
باللغة سائر اقل من البديل المحل بالكتابة واما في العكس فلا اول لشك ان اد الاقل المحل ليس من كان جهة من اد او اكثر المحل فلا فائدة في التخيير في هذه

ومع ذلك لما عتق كلاً من العتق بعينه في حرة ووجب عليه أحد المالين فاختار الأقل لا لانه لا يملكه مع العتق واما الغدار فليكن له اسسه قابل للبدل بالكل وقدرها الثلث
بالقدر من المالين ان عتق احد بعتقه لا يرضى له لو سلم له المال بان خرجت من املكه بعتقه فله ان يقطع الثلث فله ان يقطع الثلث فله ان يقطع الثلث فله ان يقطع الثلث فله ان يقطع الثلث
البدل مقابل شئ وثمنها فلا يقطع منه شئ وهذا لا يبدل دون قول بالكل بدو بموعدة لكنه مفيد بما ذكرنا من زيادة ولا يرضى استعقت حريته الثلث ظاهر وانما هو ان لا يرضى
لا يرضى للمال بعتقه ما يرضى حريته وما هذا اذا اطلق امره فله الثلثين ثم اطلقا فلما اعل الف كل من جسد يرضى بمقابلته الواحدة الباقية لا لانه لا يرضى الا واحدة كذا هي احدى اهل
ما اذا عتقت الكفاية وهي السمتة التي تلي لان البدل مقابل بالكل اذ استحقاق عند في شئ فانكروا قال وان دوسمكا فله حريته مع الثلث ببدل ما يرضى له الاختيار فله ان
عشت على الكفاية وان شاءت عتقت نفسها وصارت مديونة لان الكفاية ليست بلازمة في جانب المملوك فان عشت على كفايتها فمات المولى ولا مال له
غيره في بلخا من شاءت سعت في ثلثي مال الكفاية او ثلثي قيمتها عنداني حذرة ولا لا في الاقل منها في هذا الفصل في الخيار بذكرنا انما للقل
منفق عليه ووجهه ما بينا قال واذا عتق المولى مكاتبه عتق باعناقه لقيام ملكه فيه وسقط بدل الكفاية لانه ما الزم الا مقابلته بالعتق وقد حصل بعد فيه
فانه يلزمه والكفاية وان كانت لازمة في جانب المولى لكنها نفسية وضاء العبد وانما هو حذرة وتسلا في عتقه بغير بدل من سلامة الكفاية لانها في الكفاية في حقه قال ان
كاتبه على الف درهم لانه فضاكه على ضمانه بمجمل فوجاه في استحسانا وفي افعال لا يرضى لانه اعتياض عن الاجر وهو ليس حال ظنين مال كان بواحدة لا يجوز مثله في الحرة ومكانه الغير
اصلا تعين ان تياره الاقل لا محالة كما قال صاحبنا مع ان الحكم بانها في فهم السورتين عنده كما هو الظاهر من اطلاق المسئلة في الكتب باسرها قوله
وعندهما لما عتق كلاً من العتق بعينه في حرة ووجب عليها احد المالين فاختار الأقل لا لانه لا يملكه مع العتق واما الغدار فليكن له اسسه قابل للبدل بالكل وقدرها الثلث
عنتق كلاً من العتق بعينه في حرة ووجب عليها احد المالين فاختار الأقل لا لانه لا يملكه مع العتق واما الغدار فليكن له اسسه قابل للبدل بالكل وقدرها الثلث
بدلها اقل من النظم لوجوبه كذا في العتقية اخذنا من شرح نوح الشريعة اقول في اجواب اشكال لان القول بايقا الكفاية فيها بعد ان عتق كلاً من العتق بعينه في حرة
ينافي قول المصنف ومنهما عتق كلاً من العتق بعينه في حرة ووجب عليها احد المالين فاختار الأقل لا لانه لا يملكه مع العتق واما الغدار فليكن له اسسه قابل للبدل بالكل وقدرها الثلث
الكتابة فيها بعد ان صارت حرة عندها فان قلت المراد بالكتابة لا يعلقا حقيقة والمنا في الحرية هو الثاني ودون الاول فقلت لو ابقى حكم الكتابة لا
تأجلها لانه من جهة ماله اقول في الكفاية في تقيده لئلا يمين هنا وعندنا كما عتق كلاً من العتق بعينه في حرة ووجب عليها احد المالين فاختار الأقل لا لانه لا يملكه مع العتق واما الغدار فليكن له اسسه قابل للبدل بالكل وقدرها الثلث
وطلب الاجل لانه من ضمان الكفاية وليتقى اصل المال عليه غير موجه الى غيره ولو ابقى تأجيلها لزم ان لا يتم قوله فله ان يختار الأقل لا محالة فلا معنى للتخيير بجزان
تفخار الاكثر الموجه لكون ادائه اليسر من ادائه الاقل لاجل كما في بيان لوسيل في حقيقة فيكون براهنا معنى للتخيير فلا يقطع مادة الاشكال قوله والظاهر ان
الانسان لا يلتزم الممل بقبالة ما يستحق حريته اقول لما نرى ان يتبع هذه المدة فانه لا يلزم من مجرد استحقاق الحرية حقيقة اخرى والثابت في المدد
في الحال مجرد استحقاق اخرى ودون حقيقة مجازان صحيح الى استفادة حقيقة ما جلا فقلتم الممل بقبالة ما يستحق حريته انه يجوز للمولى ان يكاتبه مملوده
بالاجماع مع استحقاق حريته لكل قطعا لعتقه عند موت مولاه من جميع المالكين ون ثلثه فاذا جاز التزم الممل من ام الولد بقبالة ما يستحق حريته كلاً من العتق بعينه في حرة ووجب عليها احد المالين فاختار الأقل لا لانه لا يملكه مع العتق واما الغدار فليكن له اسسه قابل للبدل بالكل وقدرها الثلث
الى استفادة اخرى قبل موت المولى كما مر فلان هاز ذلك من المدد بقبالة ما يستحق حريته بعضا للكل الولد بعينها والى كما لا يخفى فلينبأ ان يستشكل بعض الفضلاء
في التحليل بوجوب اخذ حريته قال لا يخفى على اصل في يوسف فانه استحق حريته لكل عنده لعدم تجزى الاعناق انتهى اقول ذلك ساقط لانا لا نسلم ان المدد
والمدد بقبالة ما يستحق حريته لكل عنده بل انما هو بقبالة ما يستحق حريته الثلث عند جميعا ولهذا يتحققان عند موت المولى من ثلث ماله ويسعيان
في ثلثيهما اذ لم يكن له مال غيرهما بالاجماع وبثبوت عتق لكل عتق لبعض عند موت المولى على اصل الاماين وهو عدم تجزى الاعناق لا ينافي استحقاق حريته الثلث
بنفسه لغيره عند ما ايضا ولم يسلم استحقاق المدد والمدد بقبالة ما يستحق حريته الثلث عند جميعا ولهذا يتحققان عند موت المولى من ثلث ماله ويسعيان
مجايا من غير ان يلزمه ما ساعته في ذلك الثلث كما يلزمه ما في الثلثين الآخرين وبقوله والظاهر ان الانسان لا يلتزم الممل بقبالة ما يستحق حريته هو
ان الانسان لا يلتزم الممل بقبالة ما يستحق حريته مجازا بخلاف الاستحقاق بقبالة ما يستحق حريته ولكن يلزمه ما في السعاية فانه يجوز ان يستلزم الممل بقبالة ما يستحق حريته
ان هذا المعنى يعمشى على اصل في حذيفة فاسأل في يوسف ايضا ففكرت ففهم قوله وفي القياس لا يجوز لانه اعتياض عن الاجل وهو ليس بمال الدين مال كذا
ربوا قال صاحب العتقية في شرح هذا المثل القياس ان لا يجوز لان هذا المثل اعتياض عما ليس بمال بجاهو مال لان الاجل ليس بمال الدين مال كذا في عقد
المعاوضة لا يجوز وعقد الكفاية عقد معاوضة واذا لم يجر ذلك كان خسرانه بدلا من الف وذلك ربوا انتهى وقال بعض الفضلاء اشار بقوله ذلك في قوله
وذلك في عقد المعاوضة لا يجوز الى قوله اعتياض عما ليس بمال بجاهو مال لكنه منقوض بالمهر والمال المقابل بالطلاق الا ان يقال لك على خلاف القياس
بالنص في اقول ليس لك منقوضا بالمهر والمال المقابل بالطلاق لان المراد بعقد المعاوضة في قوله وذلك في عقد المعاوضة لا يجوز ما ذكر المعوض فيه
بالايجاب القبول بطريق الاصله فيخرج منه النكاح والطلاق على مال ونحوها لان ذكر المعوض فيها ليس بطريق الاصله وقد صرح الشيخ بنجل هذا

وهذا قولهم جينا وجننا فادينا قال وان كانا كما ناهنا فادينا احدنا هو ميراثي بغير الحق لشره فنفذت جهنما ورجعوا الى عليهما عدوا في خندق من قاني لا يرحم عليهما الا ان
ميراث ميراثي في الذي قتلتهما كما اني قتلته والحوادث فيه على الحجة في العرج وفي الحنانيات وقيل هو احد من سبلان بني اسرائيل وقيل هو اعداء قاتل عليهما فادينا
لان اشتراكهما في ميراثي فادينا كان وان جعل نصيب عليهما الحق كما كانت فادينا بغير قصد صاحبه لان ميراثه كان لا يحسن بقتول عليهما قالوا نصيبه فادينا
نفسه من اعداءه فان كان ميراثا لغيره لادينا كان لغيره لان ميراثه كان لا يحسن بقتول عليهما قالوا نصيبه فادينا
الذي هو ميراثي بغير قصد صاحبه لان ميراثه كان لا يحسن بقتول عليهما قالوا نصيبه فادينا
ان الميراث ميراثي في الذي قتلتهما كما اني قتلته والحوادث فيه على الحجة في العرج وفي الحنانيات وقيل هو احد من سبلان بني اسرائيل وقيل هو اعداء قاتل عليهما فادينا
لأن اشتراكهما في ميراثي فادينا كان وان جعل نصيب عليهما الحق كما كانت فادينا بغير قصد صاحبه لان ميراثه كان لا يحسن بقتول عليهما قالوا نصيبه فادينا
نفسه من اعداءه فان كان ميراثا لغيره لادينا كان لغيره لان ميراثه كان لا يحسن بقتول عليهما قالوا نصيبه فادينا
الذي هو ميراثي بغير قصد صاحبه لان ميراثه كان لا يحسن بقتول عليهما قالوا نصيبه فادينا

سلمان فاما اذا اعتقها احد هما ولا كان بينهما من مساوئ الملكات واما ما فيها خلاف قوله بذواقهما في المكاتب المشتركة او الاعقاب في حقها فليس
على ان ما ذكره في قبل باسره كان في حق المكاتب المشتركة اذا اعتق احد بان نسبته مع ان كانت له عن صاحب ردا لسلام فيما قبل صحيح في انه
في حق المكاتب المشتركة اذا اشكاهما احد بما لا يستلزام واما ما فيها خلافه من القياس في كلام المصنف هذا الى قول بي يوسف ومحمد معا حيث قال
وعلى هذا القياس قولهما فيما نحن فيه في قياس قول بي يوسف ليضمن الاول لشركيه نصف قيمتهما مكاتبته وعلى قياس قول محمد يضمن الاقل من
نصف قيمتهما مكاتبته ومن نصف ما بقي من البديل انتهى مع ان كلام المصنف في القياس عليه هو مسئلة الاعتناق على ما سياتي حرج في ان
محمد مع ابى يوسف هناك في ان يضمن الساكن لمعتق قيمته بنسبته مكاتبه اذا كان موسرا دون الاقل منها ومن نصف ما بقي من البديل
فكيف يتم القياس على قول محمد حله لئلا يفرج بوزان يكون عن محمد روايتان في مسئلة اعتناق واحد الشريكين المكاتب المشترك بينهما
ما ذكره المصنف فيما سياتي والاخرى ما يوافقه قياسا ما ذكره في مسئلة الاستيلاء ويدل عليه ما ذكره في بعض الكتب المعتبرة كالكناني والبلخي وان
فيما في مسئلة الاعتناق على قول محمد في الرواية الاخرى وبقي ضمان الاقل من نصف القيمة ومن نصف ما بقي من البديل المكاتبية لكن كلامنا في
محمد مع سادة كلام المصنف نفسه في القياس الذي اوجبه لفظ اجماع التغيير الى قولهما نعم اقول ابو جهم ان يكون له نصف لفظ اجماع التغيير
ان قول بي يوسف فيما نحن فيه من مسئلة الاستيلاء وعلى قياس قوله في مسئلة الاعتناق واما قول محمد فيه في خلاف قوله في تلك المسئلة
التي في المعنى قطعا اسلوب تحريم المصنف حيث قال في قياس قول بي يوسف ومنه قول محمد في زيادة لفظ قياس في الاول فجزؤه في الثاني
تدبر في قوله وهذا هو اجماع الان الاختلاف مع بقا الكتابية ووجهنا ما بقيت لانه لما استولد بالاول ملك نصف شريكه ولم يبق ملك للغير
فيها فلا يصح تدبيره كذا في الثانية وغيره قال بعض الفضلاء فيه انه ينبغي ان يحكم بما عند محمد بالاقل من نصف القيمة ونصف بدل الكتابة فليقتل متى
اقول يمكن الفرق بين وجه قول محمد بالاقل من نصف القيمة ونصف بدل الكتابة فيما اذا بقيت الكتابة به وان من شريكه في نصف القيمة
اعتبار العجز ومنه نصف البديل على اعتبار الاداء فليتردد بينهما ما يجب اقلهما وهذا الوجه غير متمم فيما اذا لم يبق الكتابة لان كون حق شريكه في نصف القيمة
على اعتبار الاداء اتم عند بقا الكتابة واما بعد زوالها فيصير ما دونه الى شريكه بمنزلة العدم كما هو حال في كل مكاتب عجز عن ادائها تمام البديل فاما
الكتابة فحينئذ يتعين في حق شريكه نصف القيمة من نصف قيمتها بالاعتناق فليس متماثل

باب ثلث المكاتب عجزه وموت مو العتاقه تاخير بالاحكام هذه الاشياء بالبر للفتا سبب لان هذه الاشياء متاخره عن عقد الكتابه فكذا اقبل
احكامها قوله والثالث هي المدة التي مضت لايام الاعداء كما مال الخصم للفرار والمديون للقفن وقال صاحب الفتايه والمديون باجر عطفه
على كاسال قول يذا بحسب ظاهره وغير صحيح قطعا اذ لا شك ان المديون منطوق على انهم والمعتق وكما مال المديون لما حل اقتضاه قوله ولما كان
سببهم قد تحقق وهو العجز لان من عجز عن ادائهم واحد من اعمز عن ادائهم اقول فيه شيء وهو ان دليلها هذا التيمشي في صورته ان عجز
عن اداء اجرة النجوم التي توافها عليه بعد ان ادعى سائر النجوم باسمه اذ لا يلزمه حينئذ سوى ادائهم واحد حتى يجمع عليه بخلاف عند امهاله مدة تجمع فيكون
اعجز عن ادائها بل يكون عليه حينئذ ان يكون له نجاه بعد ان ضعف مدته ولا يلزمه ان يسد كما قال ابو يوسف رحمه الله وقال بعض الفضلاء في سائر
الاشياء اذا كان له دين يقضيه او بال يقدم عليه لا يسد به اشرطية انتهى اقول ان قوله هذه اشرطية ليس بسد بها اذ الظاهر ان من في قوله من عجز

فصل في حياة الحيوان لا يستند الى حجة باسناد سبب الاول لا ما قبل الموت ويكون ادعاء خلفه كاداد وكل ذلك ممكن على ما عرف تمامه في المخلوقات قال وان لم يكن
وقام ذلك ولم يولد في الكتاب سعي في كتابة ابيه على غيره فاذا ادعى حكمنا بعقوب ابيه بل موته وعقوب الولد كان الولد دخل في كتابته كسببه
فصل في اعدادهم واصلها في المخلوقات وفاء وان تموت ولما اشتري في الكتابه قيل له اما ان تؤدى بدل الكتابه حاله او تدوم معقاة عند ابي حنيفة واما
عند ما يؤدى الى اجله اصحابا بالولد المولود في الكتابه والباحث في كتابه عليه بعهده ولذا امكن القول ايضا في غيره ما في الكفاية ولا في حنيفة
وهذا القول بغير التعليل ثبت ثم طاف العقد فثبت في حق من قبل العقد المشتري لم يدخل لانه لم ينفذ العقد ولا حكمه اليه لان العقد في خلاف
المولود في الكتابه لانه من قبل وقت ان كتابته ففسر الحكم اليه وحيث دخل في حكمه سعي في غيره فان اشترى ابنة لثلاثين وثمانين وثمانين وثمانين
ورثها ابدا لانه لما حكمه بغيره في آخره من اجزاء حيرته يحكم بغيره في ذلك الوقت لانه لم ينفذ في الكتابه فيكون هذا جواب عن حجة من كان يراه
مكاتبين كتابته واحد كان الولدان كان صغيرا فخره بغيره لانه كان كبيرا لم يحكمه كسببه واحد فلا حكمه بغيره لانه لم يحكمه بغيره
في تلك الحالة على ما قال فان طاف المكاتب للمولود من حوزة ذلك حذوا فاءلها كفاية حتى الولد ينفذ به على عاقلة الام لا يمكن ذلك ففصل في المكاتب
فصل في عقوبة اعطيه بيان ان الموقوف عليه ثمة بولائه بالمال البذل كما مر حواجة المصنف لم يشترط في كماله بالمال في ذلك القطر والبيان ان الموقوف عليه
فلا مجال لان يكون كلامه بواجب ابا عن كل السؤل لان بطلان العقد بهما لا للعقد عليه اجمع عليه لا يحل حوازه يكون كساقية او كساقية لانه بعد
بما للعقد عليه فلا يفيد المقدمات المذكورة بهما تشبها في دفع ذلك السؤل على ما شئت من بعض المقتضى فجاوزه صاحب الغاية من كون كلام المصنف بواجب
عما ذكره بوجه آخر حيث قال في التلخيص بن قوله لا يطل بموت المالك المتقارن فكذلك ابيوت الاخر فانه يشرح في عامه كون المكاتب معقودا عليه لانه لا يحل على الكلام
التميز في امتي اقول ليس في اتمام لان كون قوله لا يطل بموت المالك المتقارن فكذلك ابيوت الاخر فانه يشرح في عامه كون المكاتب معقودا عليه لانه لا يحل على الكلام
ليكون المكاتب معقودا عليه لانه لا يطل بموت المالك المتقارن فكذلك ابيوت الاخر فانه يشرح في عامه كون المكاتب معقودا عليه لانه لا يحل على الكلام
بان يقول المالك باني بالف درهم على نفسه وعلى فاما الغائب فليس سلم كونه مرسجا في ذلك فعلم كون المكاتب معقودا عليه عندنا لا يستدعي عدم كونه كذلك
عندنا نعم ان السؤل المذكور انما يوجب قبل ان يتم فلو فعل المصنف بقوله لى ولي اجواب عنه لم يكن منافيا لقوله السابق بل يكون مقرا فلا احتياج
الى التنزيل بل لا معنى لايظهر ذلك كذا بالنظر في الصداق قوله فينزل حيا تقديره او يستند اخرته باسناد سبب لاداء الى ما قبل الموت ويكون ادعاء كاداد
هذا اشارة الى الجواب عما ذكره انهم من التزديد بجهنم ذميب الى كل احد من جماعته من اصحابنا احد ههنا يعيق بعد الموت بان ينزل حيا تقديره لكان انزلنا
الميت حيا في حق بقاء الشركة في حق ملكه فيها اذا كان عليه من مستغرق وفي حق التميز والتكليف وتنفيذ الوصايا في الثالث وكما قد رتب المولى حيا والكا
ومعقودا في فصل موت المولى وثانينها ان يعيق في آخر جز من اجزاء حيرته بان يستند اخرته باسناد سبب لاداء الى ما قبل الموت ويجعل ادعاء كاداد
بما ذكره في شرح هذا الكتاب وغيره في هذا المقام ثم اقول من العجائب ههنا ان صاحب الاصلح والايضاح بدل كلمة او في او يستند اخرته بكلمة
الواد فقال في شرحه في اشارة لتعليل ثمتنا في هذه المسئلة فينزل حيا تقديره او يستند اخرته باسناد سبب لاداء الى ما قبل الموت وقال في حاشيته على قوله وانه
اخرته هذا من تمام التعليل فن قال ويستند فقد انما انتق وفصل القائل في حاشيته صغرى صاحب الهداية ولا يخفى على الناظر في شرح الهداية وغيره من كتب
المبطل ان المحظي هو هذا المحظي فان المقصود من كلمته او هو الاشارة الى المسلكين الذين اشتهروا بآيات قوله ثمتنا في مسئلتنا هذه فحق التعبير ان يذكر كلمة او دون
كلمة الواو لعل منشأ غلط ذلك المحظي انه زعم ان قول صاحب الهداية او يستند اخرته الى آخره معطوف على اول التعليل وهو قوله ولنا انه عقد معاوضة فخطأ
بانه من تمام التعليل المذكور فكيف يعطف عليه بكلمة او ولا ريب انه معطوف على قوله فينزل حيا تقديره او انه لا محذور في تمام التعليل بل اخذ الامر من بل فيه ترتيبه
الفائدة بتوسيع الدائرة قوله ولا سري حكمه لانفصاله قال بعض الفضلاء في بحث انتهى اقول لانا ههنا مراده بالبحث هو انه لو لم يفسر حكمه عقد الكتابه اليه
وخل في كتابته بغيره في اول فصل اول من باب ما يجوز للمكاتب ان يفعل له اذا اشترى المكاتب باه او ابيه وخلص في كتابته والينا لو لم يفسر حكمه اليه لما عتق
بما يدل الكتابه حاله لانه ساقتا بوجبه لاول فلان قول المولود لولده في كتابته ليس له حكمه عقد الكتابه بل الذي جرى بين المكاتب مولاه
اليه بل جعل المكاتب مكاتب مولاه باسناد ابيه حقيقة للعلمة بقدر الاسكان لان اباؤا اشترى له بغيره معقوله بالاشترى واما سقوط وجه الثاني فلان عتق
المولود بغيره بواحد الكتابه حاله ليس له العمل لاسرته ايضا بل يصير ردة المكاتب اذا كان بمنزلة من يات غنا وقد فصم عنه صاحب الكفاية حيث قال كان غني ان يباع
بغيره بغيره المتبوع ولكن لا يعمل بماركاته من غير فاء انتهى فتمت قوله وان كانت المكاتب له ولغيره حرة الى آخره قال صاحب الغاية ذكره في المسئلة والحق
بعد البيان الفرق بينهما اقول هذا الكلام لا حاصل لمان الفرق يتحقق بين كل مسئلتين في الامم كقولنا مسئلتين من اصلها مسئلة واحدة فكل مسئلتين اذا ذكرتا

اليد

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

[illegible]

الا انه يشترط في هذا ان يكون بمحض من الآخر كما في عزل الوكيل قصد الانفراد فما اذا اعتد الاسفل مع غيره لا يغير محضر من الاول
 لانه فسخ حكمي بمنزلة العزل الحكمي في الوكالة قال واذا عقل عنه لم يكن له ان يتحول بولائه الى غيره لانه متعلق به
 حق الغير ولانه قضى به القاضي ولانه بمنزلة عوض ناله كالعوض في الحصة وكذا لا يتحول ولده وكذا اذا عقل عن ولد لم يكن لكل
 واحد منهما ان يتحول لانهما في حق الوكالة كشخص واحد قال وليس يحول العتاقه ان يوالي احد لانه لا يترحم ومع بقائه لا يظلم لادنى

عقد المولاة لان ذكر الارث والعقل ليس بشرط فيها واما قول صاحب التحفة فلان محل توهم عدم شرط الارث والعقل انما هو قوله وكذلك قال واليتك
 والآخر قبلت ويجوز ان يكون مراده بذلك كذلك اذا قال واليتك بدل قوله انت مولاي فقط لا يدل مجموع قوله انت مولاي ترشني اذا امتنعني
 اذا جئت فلما دلالة على عدم اشتراطها وبالجملة ان عدم التصريح بشرط عند تفسير عقد المولاة وبيان صورة المولاة يدل على عدم اشتراط ذلك ويجوز ان يكون
 عدم التصريح به سبباً على ظهوره من بيانهم اياه على الاستقلال لا يبرى ان لصحة عقد المولاة شرطاً كونه المولى المحول له سبباً كونه غير متعلق
 وكونه في غير عربي وغير ذلك مع انهم لم يصيروا الشيء من ذلك عند تفسير عقد المولاة وبيان صورته قوله الا انه يشترط في هذا ان يكون بمحض من الآخر كما في عزل الوكيل
 قصد اورده عليه بان سبباً شرط حضور الوكيل في حق العزل ظاهر وهو تصرف الوكيل بسبب الضمان عند رجوع الحق عليه اذا كان قد سبق له العمل
 ما من في الوكالة فاما معنى اشتراط توقف الفسخ هنا على حضور كل واحد من الاعلى والسفل واجب عنه بوجوب احدهما ان سبباً لاشتراط ههنا هو سبباً لك هو في
 الضر فان الاعتدكان بينهما او في تصرف احدهما انما الفسخ على الآخر بدون علمه ونفس الزام احدهما حكم الفسخ على الآخر بدون علمه ضرراً لا محالة لان فيه جعل عقد الارث
 الباقى البائع كما اعتد وفيه ابطال فلهذا يجوز بدون العلم كذا في الشرح وقال في النهاية وهذا الوجه هو الذي اختاره في البسوط وقصر صاحب الغاية
 الجواب على هذا الوجه فانه اختاره ايضا اقول هذا الوجه يخل بالحكام فان كون نفس التام الفسخ على الآخر ضرراً اظهر لما ذكر من ان فيه ابطال فعل العاقل البائع
 في حلية عدم علم الآخر بذلك الا ان في كونه ضرراً فغير ظاهر اذ على تقدير علم الآخر ليس له قدرة على دفع ذلك عن نفسه استقلال كل واحد منهما في فسخ العقد عند علم الآخر
 بل لا يبرى في حق ابطال فعل الآخر في صورته العلم ايضا بالضرورة والظاهر ان علم الانسان بالامر الذي يكرهه ولا يقدر على فعله لا يجزئ شيئاً فان لم ينظر كون سبباً لشرط
 توقف الفسخ هنا على حضور كل واحد منهما دفع الضر على هذا الوجه اللهم الا ان يقال دفع الضر وان لم يتعين ههنا كما تعين في صورة العزل عن الوكالة الا انه يمكن
 باضا والاخر بالبر والحيات كذا في فافينا فافينا اقول وتبين ان فسخ احدهما هذا العقد في غير محضر من صاحبه يقتضي اضرار صاحبه اذ اذا كان الفسخ من الاسفل فلانه ربما يموت
 الاسفل فيحسب لاعلى ان له ماسيراً ثامناً فيصرف فيه فيصير مضموناً عليه واما اذا كان الفسخ من الاعلى فلان الاسفل ربما يعقوب عبداً على حساب ان عقل عبده على
 مولاه ولو صح فسخ الاعلى تجب العقل على الاسفل بدون علمه فتعبر كذا في النهاية ومعراج الدراية نقلا عن الذخيرة اقول الوجه في الجواب هو الصواب لانه حاصله
 في الفسخ بدون علم صاحبه ضرراً لا اعتداف في الاعلام دفع ذلك فلا بد منه ولا ريب ان هذا معقول المعنى قوله لانه فسخ حكمي بمنزلة العزل الحكمي في الوكالة قيل علب
 لما يجعل صحة العقد مع الثاني موجباً لفسخ العقد الاول واجيب بان الولاء كالنسب والنسب مادام ثابتهما من انسان لا يتصور ثبوته من غير ذلك لولا ان فسخنا ان بين
 ضرر وجه العقد مع الثاني لبطال العقد الاول كذا في حاشية الشرح والكا في وعزاه في النهاية ومعراج الدراية الى البسوط اقول في الجواب بحث من وجوب الاول
 ان فسخ النسب بان ثابتهما من انسان لا يتصور ثبوته من غير ممنوع فانه اذا كانت الامة بين شركيين فجات بولد فادعياه ثبت نسبهما عندهما كما منى باب الاستيلاء
 من كتاب العتاق مدلولاً ومثله ما اذا الثاني ان قياس الولاء على النسب يقتضي ان لا يصح عقد الولاء مع الثاني بعد ان يصح مع الاول اذ النسب لا يتصور ثبوته من
 انسان بعد ثبوته من آخر فينبغي ان يكون الولاء كذلك على مقتضى القياس فمن بين من يفتور الاستدلال بصحة عقد الولاء مع الثاني على بطلان عقده مع الاول ثم
 اقول يمكن ان يجاب عن الاول بان المراد ان النسب مادام ثابتهما من انسان ولا يتصور ثبوته من غير ثابتهما من نسب ولد الامة المشتركة بين حليين منها اتمه
 في ادعياه سواء ااداه احداهما او الاخر ثابتهما من نسب من الاول دون الثاني كما فصل في باب الاستيلاء من كتاب العتاق وعمل في باب القياس
 في مجموعهم صحة اجتماع ثبوته شخصين في حالة واحدة اذا كان ثبوتهما على سبيل التعاقب لاني عدم صحة الاستقلال من احدهما الى الآخر فاد امر آخر

انما

انما

انما

كتاب الاكره

بما لو اكرهت حكم اذا حصل من يقدر على ايقاع ما يؤخذ به سلطانا كان او لخاصا كان الاكره اسم لفعل يفعل المرء بغيره فينتج به رضاه او يفسد
الخبارة سم بقاء اصلية وهذا لما يتحقق اذا خاف المكون تحقيق ما يؤخذ به وذلك انما يكون من القادر على السلطان وغيره بيان عند تحقيق
النسبة والى قوله ابو حنيفة ان الاكره لا يتحقق الا على السلطان لما ان المنفعة له والقدر لا يتحقق بدون المنفعة فقد قالوا هذا الاستدلال مستقيم
اختلاف جهة وبما ان يكون القدر عند السلطان فيجوز ذلك فيغير الزمان واهله ثم كما يشترط في الاكره ان يكون له سلطانا فيكون
ما يؤخذ به ذاتا بان فعله يفسد به غيره على ما ذكره في الدين الفعل قالوا اذا اكره الرجل على بيع ماله او على شراء سلعة او على ان يقر رجل بالفاقة او بغيره وذكره
على ذلك بالفضل او بالضرر بالشد من اجله في عام او اشترى فخره باختياره انشاء الله تعالى في عام او اشترى فخره باختياره انشاء الله تعالى في عام او اشترى فخره باختياره انشاء الله تعالى في عام

من كون الثابت لازما وعقد الرأى عقد غير لازم في نفس النسب من تده ايجابية فلهذا يرجع الانتقال فيه دون النسب

كتاب الاكره

تميل في مناسبة النوع لما ذكره ولا انما في مناسبة المكاتب وذكره ولا المولاة لمناسبة ولا الرقابة لان ايراد الاكره عقيب ولا الرقابة لمناسبة ان في كل
منها تغير حال الخطاب من الحرمة الى اهل فان ولا المولاة بغير حال الخطاب الذي هو المولى الا على من حرمة تناول مال المولى الا على بعد موته الى حله بالار
فذلك ان الاكره بغير حال الخطاب الذي هو المكاتب من حرمة المباشرة الى حلما في عامة المواضع ثم ان الاكره في اللغة عبارة عن حمل الانسان على شيء يكرهه
يقال اكرهت فلانا اكره اى حملته على امر يكرهه واما سمي اصطلاح النجاشي فقد ذكر في المبسوط ان الاكره اسم لفعل يفعل المرء بغيره فينتج به رضاه
او يفسد به اختياره من غير ان يغير به الا بالية في حق المكاتب او يفسد به الخطاب لان المكاتب يتبعه والابن لا يقر بالخطاب الا بغيره من غير خضوع
اباهة ورخصة ويا شمر مرة ووجها اخرى وهو اية الخطاب ذكر في الايضاح ان الاكره فعل يوجب من المكاتب فيجوز في اهل معنى يصير به رضاه الى الفعل اكره
طلب منه وذكر في الدواني انه عبارة عن تهميد القادر غيره على ما يكرهه على امر بحيث ينتج به الرضا وكذا في النهاية وسراج الدراري قال في النهاية وكذا ان
يختار من يده اقله انما شئت قلت وقد اختلف المصنف في عبارة المبسوط كما ترى في سبجي ما يتعلق بتفسيره واما مشروط حكمه فاني في الكتاب في قوله لا
قوله لان الاكره اسم لفعل يفعل المرء بغيره فينتج به رضاه او يفسد به اختياره مع بقائه ابلية قال صاحب العناية وتفسيره ان يحمل المرء غيره على المباشرة
حكما فينتج به رضاه وهو اعم من ان يكون مع فساد اختياره او مع عدمه وهو اشارة الى نوعي الاكره او يفسد به اختياره وذلك لانه لو لم يفسد به رضاه
اشارة الى القسم الاخر لكن لا بد من تقديره في اولى يفسد به اختياره وذلك انواع الاكره الثلاثة وموضع اصول الفقه انتهى كلامه اقول فشرح الشارح
المذكور في تفسيره كلام المصنف ثم هذا عن سنن العنواب وسلك مسلكا لا يرضيه احد من ذوي الالباب وان شئت ما هو التحقيق في هذا المقام فاستمع لما
يتلو عليك من الكلام فاعلم ان الشارح المذكور في عامة الكتب من الاصول والفروع هو ان الاكره نوعان نوع يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وذلك
بان يكون تقبل او يقطع عضو وهو الاكره المباح ونوع يعدم الرضى ولا يفسد الاختيار وذلك بان يكون يفسد او يقيده ويجبس وهو الاكره الغير المباح
وكل منهما لا ينافي الا بالية ولا الخطاب واما فخر الاسلام البروصي فقال في اصول الاكره ثلاثة انواع نوع يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو المباح ونوع
يعدم الرضى ولا يفسد الاختيار وهو الذي لا يلحق ونوع آخر يعدم الرضى وهو ان يوجب حبس ابيه او ولده او ما يجري مجراه والاكره بحيلة لا ينافي ابلية ولا يوجب
وضع الخطاب انتهى قال صاحب الكشف في شرح هذا المقام من اصول فخر الاسلام الاكره حمل الغير على امر يكره به ولا يرد به مباشرة لولا اهل عليه ويشل في هذا
الاقسام الثلاثة المذكورة في الكتاب قال شمس ابلية هو اسم لفعل يفعل الانسان بغيره فينتج به رضاه او يفسد به اختياره ولم يخل فيه القسم الثالث الذي ذكره في
الكتاب كما لم يجعله من اقسام الاكره اعم من ترتيب حكمه عليه الى هنا كلام صاحب الكشف في هذا المقام فاعلم ان ما ذكره المصنف من ههنا من معنى الاكره هو اكره
شمس الاكره في المبسوط بعينه وان القسم الثالث من الاقسام الثلاثة المذكورة في اصول فخر الاسلام غير دخل في هذا المعنى كما توهمه صاحب العناية واما هو دخل في
معنى الاكره فاعلم ان الاكره صاحب الكشف وان جرحه عدم احوال ذلك القسم في معنى الاكره شرعا عدم ترتيب احكام الاكره عليه في عرف شرع مما ترتب عليه احكامه
اختلف عندك ايضا شرا وقع في طلبة الكتب من نوع الاكره الى نوعين فاعلم ان المقصود بالبيان في الكتب الشرعية احوال الاكره الذي يترتب عليه الحكم الشرعي ثم ان
ما تركه صاحب العناية في تفسيره وذكر المصنف من ههنا مع كون خلاف اهل الواقع كما عرفت صحيح في نفسه ما اذا قلنا ان جعل قول المصنف من ههنا في تفسيره اعم من ان

والأكره عندنا لأشياء يعيهم الرضا وتفسد بغيره مما إذا لزم بشرط سوط أو حبس يوم أو قديم لأنه لا يبالى به بالنظر إلى العادة فلا
يتحقق به الكراهة إلا إذا كان الوجه من حيث منسب ويعلم أنه يستحق به لغوات الوضوء وكذا القول في جنة الصدق فيه على جنة الكذب عند
الأكره وحسبنا الله وليكذب بدفع المضرة كقوله لا يكره ما وسع مكرهنا ثبت بد الملك عندنا وعند زفره لا يثبت لأنه يزم موقوف على الجملية لا على
لواحيها يبارد الموقوف قبل الإجابة لا يفيد الملك ذلك أن دكن اليوم سدر من أجله مضاعفا إلى محله والفساد لفقد بشرطه وهو التراضي فصار كسائر الشرط
الفساد فيثبت الملك عند التضييق حتى لا يقبضه واعتقده وقبضه فيه تصرف فلا يمكن نقضه جاز ولا يضره الفقه كما في سائر الأشياء والفساد وبإجابة المالك
يقبض الله سدر الكراهة وعدم الوضوء فيجوز لأنه لا يقطع به حتى استردا إلى ما يشاء وان قد ولته لا يدي ولم يرضى الباطن بذلك بخلاف سائر الأشياء
الفساد لأن الفساد فيها حتى الشرع وقد يفتق بالبيع الثاني حتى البعد وحته مقدم لما جحدنا من الرضا حتى العبد وما يبرأ فلا يسطل حتى الأول حتى
الآن في قال رضي الله عنه ومن جازي اليوم الحجاز المتناوبين فاسد يجعله كبيع المأكلة حتى يفتق يوم المشتري من غير أن يفسد لغوات الرضا ويوم جعله من التمتع

مع فساد اختياره ومن مع ان تعابته قوله أو يفسد به رضا ومنه قطعاً وأما ما قلنا قال ابن قول لمصنف رحمه أو يفسد به اختياره ويتلزم من نفي عدم الرضا
ولا معنى له لأنه من الرضا وبسبب ظاهره أي من من تقديره شيء آخر يتلزم ذلك فليس كذلك قطعا لأن فساد الاختيار إنما يتلزم عدم الرضا لا نفي عدمه
فثبت الرضا وان أراد أن إذا أخرج عن ظاهره بتقديره لا كما ذكرنا بعد يتلزم ذلك فليس كذلك أيضا أو بتقديره لا يصير المعنى أو لا يفسد به اختياره وذلك بان لا يصح
اختياره معه ولا شك أن صحة الاختيار لا يتلزم نفي عدم الرضا وهو مثبت مع الرضا يجوز أن يصح الاختيار وانعدم الرضا كما في النوع الغير المسمى من نوع الأكره
بما روي أنما قلنا قال وهو إشارة إلى القسم الآخر لأن لا يفسد به اختياره وهو أيضا محتمل لأن هذا التقدير مع كونه خلاف الظاهر جديسي

مقام التعريف لا يجدي ما ذكره من كون مقصود لمصنف رحمه الإشارة إلى الأنواع الثلاثة للأكره لأن نفي فساد الاختيار إنما يفسد صحة الاختيار وهي لا تقتضي الرضا
يتحقق مع عدم الرضا أيضا كما عرفت آنفا فلا يحصل الإشارة بقوله أو يفسد به الاختيار على التقديرين لأنه لا يفسد به الاختيار على القسم الثاني من النوعين
الأول وكما ترى القسم الآخر يقال نفي فساد الاختيار في مقابلة انتفاء الرضا يدل على بقا الرضا في المقابل فيخرج القسم الثاني من النوعين لأن كراهة الشيء على ذلك

سكتة ان المعنى الذي سببه الشارح المذكور هو أنها إلى المصنف رحمه كان يحصل بان يقول بدل قوله أو يفسد به اختياره أو لا يفسد به اختياره أو لا يفتق به رضا فهو من سبب العقل
لمثل المصنف رحمه ان تترك ذلك لما نطقت الاقتصار على عن التعملات باسرها وأراد إضافة ذلك المعنى الذي نسب الشارح المذكور إليه ونحوها لا نطقت الاطول على
تجملات كثيرة في إضافة ذلك المعنى ولعمري ان تية لمصنف رحمه بمنزلة عن مثل ذلك فالحق ان مراده بقوله يفتق به رضا أي يفتق به رضا وفساد اختياره بتقديره

مقابله قوله أو يفسد به اختياره فان العام إذا قولنا نجحنا في ما ذهب ماعذ ذلك الخاص كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وكان قوله يفتق به رضا
إشارة إلى أحد نوعي الأكره وهو غير المسمى بقوله أو يفسد به اختياره إشارة إلى النوع الآخر منها وهو المسمى فان تكلم كلامه من غير كلفة أصلا وأطبق لما في غاية الكتب
قوله والأكره بهذه الأشياء بغير رضا أو بهذه الأشياء بقتل والضرب الشديد والحبس الشديد ونحو ذلك من أن يخفى قد ضي على الشارح المعنى فقال في
تفسير قول المصنف رحمه هذه الأشياء يعني بالبيع واختاره ولم يرد ان البيع واختاره من المكره عليه لاسم المكره به وهذا نظير سائر سقطاته في كتابه هذا قوله بطلان إذا

أكره وبشرط سوط أو حبس يوم أو قديم يوم لأنه لا يبالى به بالنظر إلى العادة فلا يتحقق به الأكره أقول يرد على ظاهره هذا التحريم أن خالكلامنا يقتض أول قلنا قال
في أول بطلان ما إذا أكره وبشرط سوط أو حبس يوم أو قديم يوم فدل ذلك على تحقق الأكره في هذه الصور أيضا والما قال بطلان ما إذا أكره بل كان ينبغي ان
يقول بطلان ما إذا أكره وبشرط سوط أو حبس يوم أو قديم يوم وقال في آخره فلا يتحقق به الأكره وهذا صريح في عدم تحقق الأكره في ما يملك الصور فتنافسا وبجوابه ان

المراد بالأكره في قوله بطلان ما إذا أكره معناه البغوى وهو جعل الإنسان على امره كجهنم كالمكره ولا شك في تحقق هذا المعنى في ما يملك الصور الذي انفاه في آخر الكلام
أنها هو تحقق الأكره على معناه الشرعي الذي تترتب عليه أحكامه ولا منافاة في ذلك ان تقول التغيير بالأكره في قوله بطلان ما إذا أكره لثبات كماله كما في قوله تعالى
تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك فمئذ لا يكون لفظ الأكره هناك حقيقة لا لغوية ولا شرعية بل يصير مجازا فلا تفتق أصلا قوله وكذا لا تفرجة إلى آخره قال في

النهاية والغاية قوله وكذا لا تفرجة معطوف على قوله والأكره بهذه الأشياء وبعد الرضا فنفى أي لا تفرج أيضا يفسد بالأكره بهذه الأشياء وذلك لان الأكره
أنها صريحة في غير الأكره لترجح منبه الصدق وعن الأكره يحتمل الكذب لدفع المضرة فلا يكون حجة انتهى أقول الظاهر عندي ان قوله وكذا لا تفرجة إلى غير معطوف
على قوله لان من شرط صحة هذه العقود التراضي إلى قوله ففسد لا على قوله والأكره بهذه الأشياء وبعد الرضا ففسد لان قوله والأكره بهذه الأشياء وبعد الرضا ففسد لا على قوله

بغيره كبرى من غير كبرى الأول فطعن قوله وكذا لا تفرجة إلى آخره على تلك المقدمة من الدليل يقتضي المشاركة في التقديم الأول مع ان المذكور في حيز قوله كذا لا تفرج

الأنبياء انما ياتون اذ علم بالاباحة في هذه الحالة لان في الكشف الحرفه شفاء فنعين بالجميل فيه كالجميل بالخطاب اول الاسلام اذ في دار الحرب قال ان اكره على
الكفر بالله تعالى والعباده بالله او بسب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بغير قيد ولا وجوب او ضرب لم يكن ذلك اكرها حتى يكون بايم يخاف منه على نفسه
او على غيره من اشد الخوف لان اكره ان يهدى الاشياء ليس يكره في شرب الخمر لانه في الكفر حرمه اشد اولى واخر قال فاذا خاف على ذلك وسعه
ان يظهر ما هو دونه ويؤدي فان الخبز ذلك وقلبه مطمئن بالايمان فلو اشته عليه حديث عماد بن ياسر رضي الله عنه وقد قال الله النبي
عليه السلام كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالايمان فقال عليه السلام فان عادوا فخذ وقته ذل فلو تعالى الامن اكره وقلبه
مطمئن بالايمان الآية ولان بهذا الاظهار لا يفوت الايمان حقيقة لقيام التصديق وفي الامتناع فوت النفس حقيقة فيسعد الله اليه قال فان صدر
حتى قيل لم يبق الكفر كان ما جاز ان يطعن فيه صدر على ذلك حتى صدرت سماء رسول الله عليه السلام سيد الشهداء وقال في قتله ردي في الجنة
بعض الفضائل ايضا في هذا المقام فانظر اليه وليتأمل فيه قوله الان انما ياتون اذ علم بالاباحة في هذه الحالة قال تاج الشريعة بن جواب اشكال كانه يقول ان ثبت
اباحة ينبغي ان لا ياتهم اذا الانسان لا ياتهم ترك المباح فاجاب بانما ياتهم اذ علم بالاباحة ولم ياكل حتى ثابته لانه ليس ساعيا في ثبوت نفسه انتهى ووقفي ان
الاشراح العيني اقول لا ينبغي على ذي فطره سميته ان كلام المصنف بهذا الصريح ان يكون جوابا عن ذلك الاشكال اذ لما منع في العلم ان لا ياتهم الانسان
بترك المباح فان المباح من حيث انه مباح لا ياتهم الانسان بتركه وان علم باحة بل العلم باحة يكسفت عدم العلم في تركه فكيف يحصل الجواب بقوله
الان انما ياتون اذ علم بالاباحة في هذه الحالة اذ ثبت اباحة ينبغي ان لا ياتهم اذا الانسان لا ياتهم ترك المباح فالوجه ان قول المصنف رحمه الله انما هو
ان الحكم بالاشتم على تقدير الصبر وترك الاكل في سكتنا نذكره ليس على اطلاع بل في اذ علم بالاباحة في هذه الحالة واما اذ العلم به فلا اشتم عليه في تركه كما هو
بالجميل في امثال هذا بناء على اخفاء قوله فقال فان عادوا فخذ قال جمهور الشراح معنى قوله عليه السلام فان عادوا فخذ ان عادوا الى الاكرام فخذ
طمانته القلب لا الى اجراء كرامة الكفر والطمانته جميعا كما نرى لبعض لان ادنى درجات الامر الاباحة فيلزم ان يكون اجراء كرامة الكفر مباحا وليس كذلك
لانه لا يكسفت حرمة اصلا انتهى وعزاه في النهاية ومعراج الدراية الى مبسوطه شيخ الاسلام واورده عليه بعض الفضلاء بان قال فيه بحث فانه قد يكون
الامر لآخرين حال العلامة الشنقي في اول كتاب المطلاق من الكافي الامر بالشئ لا ينبغي الخطر فان الخطر قد يرضى بعينته الامر حتى لا يقع في مخطوئته
كما بحث في الامين وقطع الصاوية الى اخر ما ذكره هناك فلم لا يجوز ان يكون هناك كذلك انتهى اقول مراد الشراح ان ادنى درجات ما يستعمل فيه صيغة الا
حقيقة هو الاباحة وانما يستعمل في الآخرين ونحوه مجازا ولا بد في المجاز من قرينة جازمة من المحل على الحقيقة وفيما نحن فيه لم توجد تلك القرينة فلا جرم سمحنا
على الحقيقة وحقيقة الامر انما يتصور منها بصرف الاعادة الى الطمانته دون اجراء كرامة الكفر لما بينوا وعن هذا قال العلامة الشنقي ههنا اى عدلى طمانته
القلب بالايمان وادقيل فعد الى ما كان منك من النيل معنى وذكر التتم بغير فخطا لانه لا يظن برسول الله صلى الله عليه وسلم انه يامر بالتكلم بكلمة الشرك
الى هناك كما هو قوله ولان بهذا الاظهار لا يفوت الايمان حقيقة لقيام التصديق وفي الامتناع فوت النفس حقيقة فيسعد الله اليه قال صاحب الغاية
في شرح هذا المقام قوله ولان بهذا الاظهار لا يفوت الايمان حقيقة لانه لا يفوت الايمان حقيقة لان الركن الاصل فيه هو التصديق وهو قائم
حقيقة والاقرار ركن زائد وهو قائم تقديره لان التكرار ليس بشروط وفي الامتناع فوت النفس حقيقة وكان مما جمع فيه فوت حق الصديقين وفوت حق الله
توحيها فيسعد الله اليه الى احياء حقه انتهى كلامه اقول في تفسيره على اما اوله فان قوله فان التكرار ليس بشروط في تعليل قوله وهو قائم تقديره ليس بغير
لان عدم اشتراط التكرار لا يستلزم قيام الاقرار بتقديره اذ لا بد فيه من ان لا يطرأ عليه ايضا اذ كما تقرر في موضعه والمفروض ههنا طمانته عليه اذ الكلام في
اطمانته الكفر وهو منسأ والاقرار باللسان فان قلت اطمانته بالاقرار طمانته وانما ايضا اطمانته بالاطمانته فقلت هذا ينبغي على جواز اطمانته
الاكرام وهو اول المسئلة فافهم في اثارها فانه الدليل عليها مصادرة فبما انهم سقوط ما قاله بعض الفضلاء ههنا ان كلامه انما شئ من جوده بغيره لعدم فانه ينبغي
على اول المسئلة فيستلزم المصادرة واما ثانيا فان قوله فكان مما جمع فيه فوت حق الصديقين وفوت حق الله توحيها يشعر بعدم فوت حق الله تعالى حقيقة
اصلا وليس كذلك اذ لو لا فوت حق تعالى حقيقة اصلا لما كان اجرا فيما اذا صرح قيل لما نتم قول المصنف في سياقه ولان الحرمة باقية اذ الظاهر ان الحرمة
لا تثبت بمجرد فوت حق تعالى بدون ان يفوت حقيقة بل لتحقيق ان اجراء كرامة الكفر على الانسان حرام في كل حال لا يسقط عنه الحرمة اصلا وان فيه ترك حتى من
حقوق الله تعالى بل هو كفر صريح في حالة الاكرام وكفر صريح ومعنى في حالة صحة الاختيار كما صرح به في كتب الاصول الا ان المعتكف بالاكراه عليه صريح معدود في الاكرام

لان الرد لا يتعلق بالاعتقاد الا بكونه في اعتقاده الكفر سلك فلا يثبت البديهة بالنسبة
 فان قلت المرافقة قد يثبت من ذلك وقيل سقطت بالامكان فانقول قولنا استحقاقا
 لان النطق غير موضوع للنسبة وهي بغير الاعتقاد ومع ذلك لا يرد على التبدل فكانت القبول قولنا

السلطان في الاعتقاد وقيل قوله ان الكفر يعجز عن دفع السلطان عن نفسه وليس فروع من المصلحة واليه ويقدر على دفع اللبس بالالتجاء الى السلطان فان
 التيق في موضع لا يمكن من ذلك فقولنا لا حكم له فلا يثبت الكفر في الغاية والنهاية وهو المطابق لما ذكره المستدرج في كتاب احمد واما قولنا يعجز عن دفع اللبس
 من قبل اليه فيجوز حجة الله ان يقال نكرة ذلك منوع كين وقوع نظير اللبس من وقوع الطريق بالناس ويجوز بهم من دفع شره بكونه لا يستحق بياني الموضع
 التائب عن التمر ان التمر ان تحصى ولكن سلم النكرة فان لا يكون للناد حكم فيما يندرج بالشبهات من احد وسيا في هذا الزمان كما نحن فيه ممنوع اذا لم يكن له مجز
 الا قال ثبت الشبهة فسلما عن الوقوع بطريق النكرة قال في غاية البيان في هذا المقام وليس كما ظاهر لان الكلام فيما اذا من غير السلطان ما يأتي من السلطان
 في موضع لا يرفع عادة وفي مثل هذا السلطان غير السوء والايدي لو كان في غير المصير اعتبر بالاجماع ولا في حقيقته من ان هذا المصير عادة اذا كان في المصير ان المصير
 يثبت الغوث من الناس او من السلطان فيمنع الحكم لا يثبت على النادر حتى لو كان في موضع الغلب كما في غير المصير يعتبر كذا قال شيخ الاسلام علماء الدين في الاستيعاب
 في شرح الكافي فيقول قولنا التفسير يمكن ان يرفع منع النكرة ولكن ينبغي منع ان لا يكون للناد حكم فيما يندرج بالشبهات كما نحن فيه على حاله ثم قولنا خلاص
 الكتاب واطلاعات عامة المعطيات في ان حكم الاكراه مخصوص بالسلطان عنده وعام لكل متغلب يقدر على تحقيق ما يريد عند ما لا يسيء القول بان الاكراه
 غير السلطان في غير المصير يعتبر بالاجماع يظهر ذلك بالتامل في عبارة الكتاب وتبع سائر المعطيات قال الامام فاضل بن حزم في اول كتاب الاكراه من فتاواه الاكراه
 لا يتحقق الا من السلطان في قولنا في حقيقته حجة الله وفي قول صاحب تحقيق من كل متغلب يقدر على تحقيق ما يريد به وعليه الفتوى انتهى وقال من النخبة والمصير
 ومن شره حتى ان يكون الاكراه من السلطان عند الي حقيقته حجة الله وعند جاز اذا جاز من غير السلطان ما ينجي من السلطان فهو الاكراه صحيح شرعا والاختلاف على الاكراه
 المذكور في مسألة الزنا ووجهها غير السلطان اذا اكره وجلا على الزنا فعلى قولنا في حقيقته حجة الله يجب احمد على الزاني كانه باشر الزنا طوعا وعلى قولنا لا احد عليه فحسن
 بعض مشائخنا ان الخلاف بينهم في الزنا خاصة واما في غيره فاكراه غير السلطان واكره السلطان سواء وعند جميعهم من قال اختلاف في الزنا وغيره من
 الاحكام ايضا سواء واختلفوا فيما بينهم بعضهم قالوا هذا اختلاف عصر وزمان وبعضهم قالوا هذا اختلاف حجة وبرهان انتهى فصار به في الردة يتعلق بالاعتقاد
 الا بكونه في اعتقاده الكفر سلك فلا يثبت البديهة بالنسبة لان الردة يتعلق بالاعتقاد
 ان الردة تتبدل الاعتقاد وتبدل الاعتقاد وليست كثبتات لقيام الدليل وهو الاكراه والثاني ان يقال الردة باعتقاد الكفر وفي اعتقاده الكفر سلك لانه امر
 لا يطلع عليه الا بجهة الانسان وقيام الاكراه يصرف عن حجة التبرية فلا يثبت البديهة في التبرية على الكفر بالشك انتهى اقول لا يربب على نفي فطرة سليمة
 ما قاله لغوس الكلام لان ما غير دليلين متحيزان في المعنى وانما النخبة بينهما في بعض الالفاظ وهو تبدل الاعتقاد في الاول واعتقاد الكفر في الثاني ولا يرد
 ان تبدل الاعتقاد لمسلم ان يكون باعتقاد الكفر فالتبرية في جميعها وليست حجة بل مراحلة وليست حجة بل مراحلة وليست حجة بل مراحلة وليست حجة بل مراحلة وليست حجة بل مراحلة
 وليست حجة بل مراحلة وليست حجة بل مراحلة وليست حجة بل مراحلة وليست حجة بل مراحلة وليست حجة بل مراحلة وليست حجة بل مراحلة وليست حجة بل مراحلة وليست حجة بل مراحلة
 ومع الاكراه لا يدل على التبدل فكان القول له حال صاحبه لغاية في جانب المصير في الاعتقاد ان اللفظ يعني كلمة الكفر غير موضوع للفقرة يعني لم ينفذ فيها المصير
 من حيث الحقيقة حتى يكون مبرا يقوم اللفظ فيه مقام معناه كما في الطلاق بل دلالة عليها من حيث ان اللفظ دليل وترجبه لما في القلب فان دل على تبدل
 المسلم للفرقة كان دلالة عليها دلالة بجازية ومع الاكراه لا يدل على التبدل فضلا على ان يكون مبرا فيه يقوم اللفظ فيه مقام معناه فانه ان كان القول قوله
 كما في قولنا في مثل فان قوله فان دل على تبدل الاعتقاد لمسلم لافرة كان دلالة عليها دلالة بجازية لا يثبت البديهة بالنسبة لان الردة يتعلق بالاعتقاد

الكتاب

تجدد في الاكراه على الاسلام حيث يدير به مسلما لانه لما احتل واحتمل رجبا الاسلام في الحالين لانه يعلم ولا يتبع وهذا بيان المحكم
 اما فيما بينه وبين الله تعالى اذا لم يتبعه فليس عبدا او كراهة على الاسلام حتى حكم بالسلطنة ثم جمع له في كتاب الشبهة وهي امر شدة
 القتل وتوفان الله اكره على اجراء كلمة التوحيد اخبر عن امور من لم يكن فمقت بانته حكمه لا بد من الاقرار بانها كانت باقيا لم يترك عليه
 وحكم هذا السلام ما ذكرناه ولو قال اراد ما طيف منى وقد خشي بالانجراف في مائة وثمانين مائة لانه انما يرد مائة بالكلية فان لم يكن به حيث
 علم نفسه خبره وعلى هذا اكره على الصلاة لا صلوات من بيت محمد النبي عليه السلام فحقن وقال فوبت الصلاة لله ثم ادعى ان النبي عليه السلام بانته قضاة
 ولو صلوا للصلاة من بيت محمد النبي عليه السلام قد خشي بالصلوة لله تعالى وسب غير النبي عليه السلام بانته قضاة لا مائة وقد خشي بالصلوة لله تعالى في غاية القبح والله اعلم

كتاب الحج

في معنى الجواز والاشكال في اللفظ ههنا وهو كونه الكفر غير متعلق بالفرقة الحقيقية ولا بما جازا وانما هي اولى بالفرقة انما لازم المعنى للفظ وهو الاعتقاد والروى فمخرج الالة
 اللفظ عند الجواز في كل كانت التامة في حقيقة وكان الغناء من اللفظ بطريق الاستنباط لا بطريق الاسالة فصارت من قبيل متبعات الالفاظ المعاصرة حقيقة
 على ما عرفت في علم البلاغة فان كانت يجوز ان يرد بالجملة ههنا المتجوزة عن المعنى الحقيقية الى اى شئ كان لا المتجوزة عن المعنى الحقيقية الى المعنى الجازي فقط
 فتم متبعات الالفاظ ايضا قبلت هذا المعنى مع كونه مخالفا للعرف والاصطلاح بالكتابة يا باء جوازا قبل المعنى لم يطر فيها ظهورا بينا من حيث الحقيقة بل
 فالوجه الجاهل المعنى المطابق للمشرح ما ذكره صاحب النهاية مغريا الى الايضاح حيث قال وفي الاستحسان ان هذه اللفظة غير موضوع للفرقة وانما يقع القدر
 باعتبار تغير الاعتقاد والاكراه دليل على عدم تغير الاعتقاد فواقع الفرقة في الايضاح انتهى قول شيخنا الكراخي على الاسلام حيث يصير مسلما لاننا اقول ان
 الاسلام في الحالين لانه يعلم ولا يتبعه قال صاحب العناية وكان هذا اشارة الى ما قاله الامام ابو منصور الماتريدي وهو المقول عن ابي حنيفة ان الايمان هو التصديق
 والاقراء باللسان شرط اجزاء الاحكام وليس كذلك من سب بل حصول اقامة فانه سبحانه في الاقرار كذا انتهى القول فيه نظرا لان ذكر في الكتاب كنه يكون اشارة
 ما قاله الامام ابو منصور الماتريدي مع تشبيه على المنهين مغاير تشبيه على المذهب الثاني اظهر في حال الاكراه على الاسلام لان الاقرار اذا كان ركنا من الايمان
 كان المكروه على الاسلام آثما باجدر كنه فيظهر وجه الحكم بسلامة فانه لما تحقق احد ركني الاسلام مع عدم اخره بانهما باعقار الاخر كنهما بوجود الاسلام صحيحا
 بخلاف ما اذا كان الايمان هو التصديق وكان الاقرار شرط اجزاء الاحكام فان على هذا التحقيق شئ من كني الايمان في المكروه على الاسلام وانما يكون التحقيق فيه
 خارج عن حقيقة الايمان شرط اجزاء الاحكام فوجه الحكم بالاسلام محقق بتحقق ما هو شرط اجزاء احكامه لا في ظهوره في الاول لا يقال كيف يمشي في الكتاب على
 المذهب الثاني في حال الاكراه على الردة وعلى تقدير ان يكون الاقرار ركنا من الايمان يلزم ان يشهد حكم الردة باجرا وكما الكفر على اللسان لانه يفتي الاكراه
 اذ ذكر في انفسا ركنا من احكام الاسلام فكل ما لا ينافي ان من قال بان الاقرار ركنا من الايمان لم يقل انه ركنا صلي مشكك التصديق بل قال انه ركنا
 والتصديق ركنا صلي وفهم معنى كونه ركنا زائدا بان الشارع اعتبر في وجود المذهب لكن ان عدمه با على ضرورة جعل الشارع عدمه عفو او اعتبر المذهب وجودا
 حكما وقدرين لك في كتاب الاصول بالانظر عليه فعلى هذا يظهر شئ ما في الكتاب على هذا المذهب ايضا في حال الاكراه على الاسلام والاكراه على الكفر كما لا يخفى فالتفت

كتاب الحج

اورد الحج ختصيب الاكراه لان في كل منها اسباب الائمة المختار من الحجري على موجب الاختيار لان الاكراه لما كان اقوى تاثيره الان فيه سلبا عن الاختيار صحيحا ولو
 كما لا يخفى ان الحج كان احق بالتقديم كذا في الشرح ومن محاسن الحج ان فيه فتنة على خلق الله عز وجل هي احطى الديانة والاخر لتعظيم الامر لله تعالى
 وتحسين ذلك ان الله تعالى خلق النوري وفاوت بينهما في الحج فعمل بعضهم اولى الرأى والتميز منهم اعلام الهدى مصابيح الدجى وجعل بعضهم شيئا ببعض سبب
 الردى فيما يرجع الى مساومات الدنيا كالحجج والذى هو من غيرهم الحقن استودع الذي هو ناقص الحقن ثابت الحج عليه ما عن التصرفات انظر اهل الشرح لما لان
 انما هو من تصرفه فانه لما ليس له عقل كامل يرد عما وتبينه واقرعها وكذلك حجر الصبي الرقيق اما الصبي نفى اول حواله كالحجج في آخرها كما عتوه
 فما هو المتوقع من خمره ما توقع في حق الصبي واما الرقيق فانه يصرف في مال غيره لانه مال له ولا يستعمل من يصرف في مال غيره مثل استعجال في مال نفسه عا
 فسد بالانصرف على الرقيق بالحج لرقه نظر المولى ثم ان الحج في الذمة هو المنع فانه صدر حج عليه القاضي اذا منعه وفي الشريعة هو المنع عن التصرف في شئ من
 مخصوص هو الصغير والرقيق والحجج كذا في النهاية والعناية اقول في قصور انا ولا فلان الحج في الشريعة ليس هو المنع عن التصرف مطلقا بل هو منع

بطلان القول لان اعتبار ما هو موجود بالشرع والقصد من شرط الا ان كان فعلا يتعلّق به حكم ينزري بالشبهة است
كما حددود والتقصا ن فنجعل عدم القصد في ذلك شبهة في حق العقبى والجنون قال والعقبى والجنون لا يقيم
عقودهما ولا اقراهما لما بيننا ولا يقيم طلاقهما ولا اعتاقهما لقوله عليه السلام كل طلاق واقم الاطلاق العقبى والمعقود

فالعصبى والمجنون لا يصح عقودهما ولا اقرارهما بالواقع بخلاف ما لا يعتد به في بدو قوله وبه المعاني الثلاثة توجب الحجر في الاقوال ودون الافعال بتعيين التعزيز فغير عار
فالصبي عندى ان التام في الاقوال في قوله توجب الحجر في الاقوال للمجنون ان المراد بالاجابة في قوله توجب الحجر في الاقوال بالعلم اجابة التوقف على الاجابة كما في
الاقوال المشروطة بين النفع والضرر واجاب الاعداء من الاصل كما في الاقوال التي تحتها بالشرع فلا يحتاج الى اخراج هذا القسم عنى ما تضمن ضررا عن الاقوال المذكورة
في الاصل المستور بل هذا القسم ايضا دخل في جنس الاقوال فيشترك في ذلك الاصل فميتا سبب تشريع المسائل الآتية بما سبب عليه ولا يفسر عدم تحقق الحجر في الاقوال التي
تحت هذا القسم لان تحقق الحجر في جنس الاقوال لا يقتضي تحققه في جميع افرادها فصار الاصل المزبور مجازا وما فرغ عليه من المسائل مبنيان فما جعل في تلك المسائل
ما يحجر فمردوا داخل تحت حكم الحجر وما لا فاعمال تفتت قوله علامات الاقوال لان اعتبار ما موجود بالشرع والقصد من شرطه اقول فيه اشكال لان الطلاق والعاق والنفقة
عن القصاص الميعن التذكرة كما من الاقوال المستقر في الشرع مع ان القصد ليس بشرط الاعتبار في الشرع الا يرى ان طلاق العاقل البالغ لا يملكه عاقل المحر
العاقل البالغ بالزنا وكذا يمينه بالزنا لا يملكه بالزنا لا يصح معتبر في الشرع على ما صرح به في مواضعها سيما في مباحث النزل من كتب الاصول مع ان النزل ينافي القصد
لا محالة فان عدم القصد والارادة معتبر في نفس مفهوم النزل على ما قيل في العناية فان قيل الاقوال موجودة حقا ومشاهدة فما بالها شرط اعتبارها ما موجوده فتأثر
بالقصد ودون الافعال فالحجوب من وجوب احدهما ان الاقوال الموجودة حقا ومشاهدة ليست عين مدلولاتها بل هي دلالات عليها ويمكن تخلف المدلول
عن دليله فكيف ان يجعل القول الموجود بمنزلة المدوم بخلاف الافعال فان الموجود منها عينها فبعد ما وجدت لا يمكن ان تجعل غير موجودة والثاني ان القول
قيل صدقا وقيل كذبا وقيل يقع به او قد يقع به لا فلا بد من القصد الا يرى ان القول من المحر البالغ العاقل اذا وجد به العلم بغير شرع عاقله ان هذه الثلاثة بخلاف
الافعال فانها حيث وقعت وتحت حقيقة فلا يمكن تبديلهما انتهى اقول في كل من جعلي لجواب نظرنا في الاول فلابد من غير تمش في الانشآت من الاقوال كالبيع والهب
والتطبيق والعاق ونحوها فان الانشآت ايجادات لا يمكن تخلف مدلولاتها عنها ولا يخفى ان اكثر الاقوال المستبقة في الشرع في افادة الاحكام الشرعية من
قبيل الانشآت فلا يتم التعزير واما في الثاني فلابد من تنقيص ما يباي وي فيه ايجاد النزل من الاقوال كالطلاق والعاق ونحوها بتدبيرهم قوله والصلح بين
الاصح عقودهما ولا اقرارهما بالواقع بخلاف ما لا يعتد به في بدو قوله ومن باع من هؤلاء شيئا فالولى بالخيار وانما هذا والمسئلة تفسيرها على الاصل المذكور
ان هذه المعاني الثلاثة توجب الحجر عن الاقوال لنساق القولييات في موضع واحد كما في النهاية والعناية قال بعض الفضلاء واذا اريد بالصبي المجنون الصبي الغير
العاقل والمجنون المغلوب لا يحتاج الى تأويل عدم صحته لعدم النفاذ ويخلص كلام المصنف رحمه عن وصمة التكرار انتهى وقد اخذ هذا المعنى من آخر كلام صاحب
خاتمة البيان ههنا فان قال اراد بقوله لا يصح لا ينفذ لان ههنا سائر تصرفاتها الذي يرد بين النفع والضرر وقوف على ما جازاه الولي الا يرى الى ما قال قيل
هذا بقوله ومن باع من هؤلاء شيئا وهو يعقل البيع وقصدته فالولى بالخيار ان شاء اجازة الا اذا اريد به بقوله والصبي من لا يعقل صلا وبقوله والمجنون المذكور
لا يفيق اصلا فحينئذ يحري قوله ولا يصح على ظاهره انتهى كلامه اقول للمسانع لذلك الاحتمال لان جعل الصبي والمجنون في قوله والصبي والمجنون لا يصح عقودهما
على الصبي الغير العاقل والمجنون المغلوب فقط مما لا يساعده القاعدة فان المعرفة بلام التعريف اذا لم يكن هناك معهودا انما يحيل على المجنس في قاعدة
اهل العتية وعلى الاستعراق في قاعدة اهل الاصول كما تقر كل في موضع فلهذا الصبي الغير العاقل والمجنون المغلوب عليه الميعن انما يخصهما قطعاً فلا بد ان يراد
الصبي والمجنون المذكورين ههنا جنسهما اجمع افرادهما على احدى القاعدتين لا حصته مخصصة منهما كما توهم ولين سلم مساعدة القاعدة لذلك فلا ويرى
ههنا ذلك القسم الميعن جنسهما لان لا يكون احكام عقود الصبي العاقل والمجنون الغير المغلوب الذي هو المعتود والاحكام اقرارهما وطلاقهما وعقاقهما

[illegible]

آیات و احادیث

[illegible]

باب في تفسير كل من معني السفة على الوجه المذكور في الشيء الثاني الماني الاول فهو ان العمل بخلاف موجب العقل مع موجب العقل مشكل اذ الظاهر ان موجب الشيء لا يختلف عنه وعن هذا قال في البسوط والكافي السفة هو العمل بخلاف موجب الشرع واتباع الودي وترك ما يدل عليه الحق في الثاني فهو انه ان كان معنى السفة في عرف الفقه ما يتبدى بالمال والافلا على خلاف مقتضى العقل الشرع فكيف يتصور القول من الى حنيفه رحمه الله بعد ما اخرج على السفة اذ لا سماع لعدم المنع عما هو خلاف مقتضى الشرع عند حرر الفقه ويكن الجواب عن الاول بان المراد بخلاف موجب العقل فلان موجب حكم العقل فلان موجب نفس العقل فالذازم عدم التخلع عن حكم العقل لا عن نفسه ولا محدو رغبة لا يمكن العمل بخلاف ما اوجبه حكم العقل كما هو حال النفوس نجشية والى الثاني بان ما هو على خلاف مقتضى الشرع يجب ان ينهي عنه ويكلمه باللسان في الاتفاق وفي غير السفة السفة ما اخرج عنه في ابطال حكم التصرف بالكلية وان كان ذلك التصرف في نفس مال التصرف فهو امر آخر واذ لو لم نقل به بالوضيعة ثم نيا على استدعاء ضرر الاضرار من المالك كما ساقى في بيان في الكتاب وقال في النهاية ثم اعلم ان مسائل هذا الباب كلما مبنية على قول في بوجوه ومحمد رحمه الله لا على قول في حثية حرمه الله فانه لا يرى الحق لنفسه او لمفسدا انتهى اقول ليس هذا الكلام يسري فان اكثر مسائل هذا الباب مما اتفق عليه ابو حنيفة رحمه الله وصاحبا وكقول وان عتق عبد الله عتقه وقوله ولو ورثه رجله جاز وقوله ولو ربا است باريه بولده فادعاه ثبت نسبة منه وكان الولد حر او ابجارية ام ولد وقوله وان تزوج امرأة جاز نكاحها وان سعى لنامها جاز منه مقدار شغلها

ولا في حجة من كان منع المال عنه بطريق التاديب ولا يتأديب بعد ذلك ظاهره انما هو ان يرى الله في يصير حذرا في هذا الموضع فلو كان المنع فلو كان المنع باختيار أو التوقيف
 وهو في اهل البيت منعهم من كل ما كان في حجة من كان منع المال عنه بطريق التاديب ولا يتأديب بعد ذلك ظاهره انما هو ان يرى الله في يصير حذرا في هذا الموضع فلو كان المنع فلو كان المنع باختيار أو التوقيف
 قول من في البيت منعهم من كل ما كان في حجة من كان منع المال عنه بطريق التاديب ولا يتأديب بعد ذلك ظاهره انما هو ان يرى الله في يصير حذرا في هذا الموضع فلو كان المنع فلو كان المنع باختيار أو التوقيف
 ناظر الى ما في البيت منعهم من كل ما كان في حجة من كان منع المال عنه بطريق التاديب ولا يتأديب بعد ذلك ظاهره انما هو ان يرى الله في يصير حذرا في هذا الموضع فلو كان المنع فلو كان المنع باختيار أو التوقيف
 لم ينظر في وجوب منعهم من كل ما كان في حجة من كان منع المال عنه بطريق التاديب ولا يتأديب بعد ذلك ظاهره انما هو ان يرى الله في يصير حذرا في هذا الموضع فلو كان المنع فلو كان المنع باختيار أو التوقيف
 عند وجوب المنع في البيت منعهم من كل ما كان في حجة من كان منع المال عنه بطريق التاديب ولا يتأديب بعد ذلك ظاهره انما هو ان يرى الله في يصير حذرا في هذا الموضع فلو كان المنع فلو كان المنع باختيار أو التوقيف
 كلامه في العقل لا يتأديب من كل ما كان في حجة من كان منع المال عنه بطريق التاديب ولا يتأديب بعد ذلك ظاهره انما هو ان يرى الله في يصير حذرا في هذا الموضع فلو كان المنع فلو كان المنع باختيار أو التوقيف
 حتى لا يتأديب من كل ما كان في حجة من كان منع المال عنه بطريق التاديب ولا يتأديب بعد ذلك ظاهره انما هو ان يرى الله في يصير حذرا في هذا الموضع فلو كان المنع فلو كان المنع باختيار أو التوقيف
 في رد الحق الى الله تعالى من كل ما كان في حجة من كان منع المال عنه بطريق التاديب ولا يتأديب بعد ذلك ظاهره انما هو ان يرى الله في يصير حذرا في هذا الموضع فلو كان المنع فلو كان المنع باختيار أو التوقيف
 ورد وجوبه في حجة من كان منع المال عنه بطريق التاديب ولا يتأديب بعد ذلك ظاهره انما هو ان يرى الله في يصير حذرا في هذا الموضع فلو كان المنع فلو كان المنع باختيار أو التوقيف
 كلامه في العقل لا يتأديب من كل ما كان في حجة من كان منع المال عنه بطريق التاديب ولا يتأديب بعد ذلك ظاهره انما هو ان يرى الله في يصير حذرا في هذا الموضع فلو كان المنع فلو كان المنع باختيار أو التوقيف
 كانه بمنزلة الاموال لا يتأديب من كل ما كان في حجة من كان منع المال عنه بطريق التاديب ولا يتأديب بعد ذلك ظاهره انما هو ان يرى الله في يصير حذرا في هذا الموضع فلو كان المنع فلو كان المنع باختيار أو التوقيف

متبعه انما هو ان يرى الله في يصير حذرا في هذا الموضع فلو كان المنع فلو كان المنع باختيار أو التوقيف
 ظاهره انما هو ان يرى الله في يصير حذرا في هذا الموضع فلو كان المنع فلو كان المنع باختيار أو التوقيف
 سلمنا ان علة المنع السفة لكن المعلوم ان حجة من كان منع المال عنه بطريق التاديب ولا يتأديب بعد ذلك ظاهره انما هو ان يرى الله في يصير حذرا في هذا الموضع فلو كان المنع فلو كان المنع باختيار أو التوقيف
 باعتبار اقل مدة البلوغ في الاثر والى وهو اثنا عشر سنة واقل مدة الحمل هو ستة اشهر واذا لم ينطبق قابلا للتأديب فلا فائدة في المنع فلو كان المنع باختيار أو التوقيف
 يجعل معارضة فيقال ما ذكرتم وان دل على ثبوت المدلول لكن عندنا ما ينفية وهو ان منع المال عنه بطريق التاديب ولا يتأديب بعد ذلك ظاهره انما هو ان يرى الله في يصير حذرا في هذا الموضع فلو كان المنع فلو كان المنع باختيار أو التوقيف
 الشارح المعنى اقول في تقرير الوجه الاول على ما ذكره خلل اذ على تقدير تسليم كون علة المنع السفة وما دعاه الى المعلول هو المنع من حيث التاديب في المنع
 المطابق يلزم ان يتخلف المعلول عن العلة بعد تلك المدة لعدم تحقيق المنع من حيث التاديب بعد ما بنا على عدم كون الحمل قابلا للتأديب مع تحقق
 السفة بعد ما ايضا ولا شك ان يتخلف المعلول من العلة باطل ولذا اقول في دليل الاماين فيبقى ما بقي العلة فاعتبار التاديب مع المنع في جانب المعلول بل
 ايضا لا يتأديب من كل ما كان في حجة من كان منع المال عنه بطريق التاديب ولا يتأديب بعد ذلك ظاهره انما هو ان يرى الله في يصير حذرا في هذا الموضع فلو كان المنع فلو كان المنع باختيار أو التوقيف
 فاذ لم ينطبق الحمل قابلا للتأديب بعد تلك المدة لم يقصد التأديب بعد ما فافتقت العلة بانتفاء احوالها وهو مقصد التأديب فلو كان المنع باختيار أو التوقيف
 هو المنع ايضا بعد ما فوجب الرفع فصار حاصل هذا الدليل على هذا الوجه هو المنع لا التسليم كما توهم قوله ولان المنع باعتبار اثره التبعي وهو في اوائل البلوغ
 ويتطابق بطلان الزمان فلا يبقى المنع قبل الدفع معلق بانها من ارشاد فالحال هو لا يجوز الدفع اليه واجب بان الشرط يوجب الوجود عند الوجود ولا العدم
 العدم سلمناه لكنه منكر يراوب ادنى ما ينطلق عليه وقد وجد ذلك اذا وصل الانسان الى هذه الحالة لصيرة فروعها اسلا وكان ثنائيا في الاصالة
 كذا في الغاية وغيره اقول في الجواب بحث لان كونه ثنائيا في الاصالة عند وصوله الى تلك المدة لا يقتضي رشفه كحصول ذلك في الجموع ايضا
 عدم تصور الرشف فيه سلمناه لكنه لا يطابق قول ابي حنيفة في موضع المسئلة من انه انما يرفع ثوبا وشعره من ثمة سلمنا اليه ما ذكره ان لم يؤمن منه الرشف
 الا ان يراوب الرشف هناك الرشد الكامل لكن لا يساعده اللفظ وباباه وليد تامل فقلت قوله لان ركن التصرف قد وجد والتوقف للنظر وقد نصيب الحكم
 ناظر فيتمحي المصلحة فيه قال في الغاية استدلال على الجواز والتوقف بقوله لانه ركن وذلك يوجب الجواز وروى بان ركن التصرف اذا وجد من اهل الجواب
 ذلك والسفيل ليس باهل واجيب بانه اهل لان الالهية بالعقل في السفة لا بنفية فان قيل فعلا الموقوف اجاب بقوله للنظر فان احكام نصيب ناظر
 فيتمحي المصلحة فيه كافي الحصى الذي يقتل البيع والشراء ويقصد الى هنا لفظ الغاية وروى بعض الفضلاء قوله استدلال على الجواز والتوقف بقوله
 لان ركن التصرف قد وجد حيث قال هذا انما يدل على الجواز فقط انتهى اقول يمكن ان يحل كلام صاحب الغاية ههنا ان المصنف رحمه الله استدلال على الجواز
 والتوقف بقوله لان ركن التصرف قد وجد الى آخره اى استدلال على الجواز بقوله لان ركن التصرف قد وجد وعلى التوقف بقوله والتوقف للنظر الى آخره فحصل
 المجموع الاستدلال على الجواز والتوقف معا وان كان الحاصل من اجل قوله هو الاستدلال على الجواز فقط ولما اتجه على اول استدلاله سوال ظاهره انما هو ان يرى الله في يصير حذرا في هذا الموضع فلو كان المنع فلو كان المنع باختيار أو التوقيف

الشارح لذكره مع جوابه فوقع الفصل بين دليل الجواز ودليل التوقف في البياض فيقول قوله الفصل بين دليل الجواز ودليل التوقف في البياض فيقول قوله الفصل بين دليل الجواز ودليل التوقف في البياض فيقول قوله
 في الزل في حجة من كان منع المال عنه بطريق التاديب ولا يتأديب بعد ذلك ظاهره انما هو ان يرى الله في يصير حذرا في هذا الموضع فلو كان المنع فلو كان المنع باختيار أو التوقيف
 وبه لو من جرد وقد اثار فيه الحجر بالسفة والثاني ان لا يمازل اذا عتق عبده عتق ولحم حبيب عليه سعاية والحجور بالسفة اذا عتقه وجب عليه السعاية فانما لم يورث في

[illegible]

ولا بد من حاجة لا تخفى تحاشي يكون باطلا بالنقص

غير الدائن انتهى كلامنا قول جمل السؤال منع كون هذا المبدأ المديون على ضرر الدائن مستند اليه في شخصين دون شخص واحد وحاصل الجواب ان ثبات المقدرة
المستوفى بطريق قياس المساواة بحيث يتبين منه بطلان السند ايضا فتقريره ان هذا المبدأ لا يثبت على ضرر من الجنبين اسلم على ضرر من الضرر الذي
بملاحظة مقدرة مقترنة وهي ان الاعلى من الاعلى من الاشياء لا يثبت من ذلك الشيء ولا شك ان هذا القياس يقتضي كون ابدال المبدأ على ضرر من الضرر الذي كان
في شخصين فمقتضى المنع وبطلان السند ولكن المبدأ في المقدرة الثانية من القياس المذكور هو قولنا والجنب على ضرر من ضرر الدائن نوع خاص بيننا الشارح المذكور
او لا بما حاصله ان ضرر الدائن يندفع بالجنب للمكين الجنب على ضرر من ضرر الدائن لما ان دفع هذا انك شتم ذكر المقدرة الاولى والنتيجة تظهر بها بان ثبات
في الجواب بحث اما اول فلان قوله ان ضرر الدائن يندفع بالجنب لا محالة في غير المبدأ يجوز ان يختار المديون الجنب ابداء الادنى في حق الدائن فلما يندفع حينئذ
ضرر الدائن وانما ثانيا فلان الجنب لو كان اعلى ضرر من ضرر الدائن لما جاز الجنب عندنا في حقيقة قوله لا محالة مقتضى قوله لا محالة لا يندفع ضرر الدائن
الاساس في ثبات مذهبه في هذه المسئلة مع ان الجنب على الجنب لا يجمع ومتعين عندنا في حقيقة من يمكن ان يجاب من الاول بان اختيار المديون الجنب لا بد من
قدرته على اداء الدين ليعمل به في الواقعة لا بد من قدرته على اداء الدين لا بد من قدرته على اداء الدين لا بد من قدرته على اداء الدين لا بد من قدرته على اداء الدين
بل هو منع ذلك جزاء الظلم المديون الدائن بالملاحظة قد صرح الجنب في فصل الجنب من كتاب القضاء يكون الجنب جزاء الملاحظة حيث قال اذا ثبت
الحق عند الدائن وطلب صاحب الحق جيب عليه لم يعمل بحسبه ان دفع ما عليه الجنب جزاء الملاحظة فلا بد من ظهوره واداءه الى الشارح المذكور في ثبات الجنب
المذكور بقوله والجنب ضرر الجنب المديون بمجازاة شرعا ولعل قصده الاشارة اليه كان باعتبار ذكره هذه المقدرة اشارة الى الجواب والافلا دخل له صلاح في ثبات
المقدرة المستوفى في السؤال كما ظهر من تقريرنا السابق فاذا كان كذلك فالتقاضي الجنب لمجازاة الشرعية مع ان دفع المال عن الدائن به ايضا لا يجوز
دفع هذا الضرر الذي هو ادنى من ضرر الجنب حتى يقتضيه قولنا لا محالة لا يندفع الادنى فان قلت يجب ان الجنب ليس له جرم دفع ضرر المال عن
الدائن بل له جرم اذ ظلم الملاحظة معا لکن يندفع به ظلم الملاحظة ايضا كما ان دفعه عن قول المصنف رحمه فيما بعد ولكن بحسبه ابداء حتى يتبين في دينه ايضا الحق في الشرع
ودفعنا الظلمة انتهى في قياس المقدرة المذكورة في الجواب القابلة ولو لم يكن اعلى ما نفع به ضرر الدائن يقال ولو لم يكن الجنب اعلى من ظلم الملاحظة لما نفع به
ذلك الظلم فيازيم ان يكون الجنب اعلى من ظلم الملاحظة ايضا فيجوز انتقاض قوله لا محالة لا يندفع الادنى بالجنب قلت المندفع بالجنب ظلمه لا يندفع بالظلم
يقول المصنف رحمه فيما بعد ودفعنا الظلمة لا ظلم الماضي انما هو الجمل لدفع ما تحقق فيما مضى من الملاحظة لا منها عرض لا يتقضى والذي جعل الجنب جزاء الملاحظة
الماضي واختيار الجنب لمجازاة ظلمه الماضي مع دفع ظلمه الآتي ودفع ضرر المال عن الدائن ايضا فلا يمتشي انتقض بالنظر الى مجازاة ظلمه الماضي لا يجوز
ولكن سلم كون الجنب اعلى من ظلمه مطلقا ومن ضرر الدائن فحقول ان قوله لا محالة لا يندفع الادنى في قولنا على موجب القياس والجنب قد ثبت لنفسه
من كتاب وسنة على ما صرحوا به في فصله وفصله فيترك به القياس بخلاف الجنب لسبب الدين فانه لم يثبت بنفسه فيجوز فيه القياس فيستقطب انتقض باب
قطعا لا يقال الجنب لسبب الدين ايضا ثبت بالنص وهو ما روي ان معاذا بن كتيبة دلي على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ايها الذين آمنوا
بالحصص كما ذكر في البائع والتبيين وبعض شروح هذا الكتاب وليا على قول الامامين في هذه المسئلة لا نأقول اجابوا عنه في تلك الكتب ايضا عن قول
ابي حنيفة رحمه ان بيع النبي صلى الله عليه وسلم مال مشاك كان باؤنه استعان بالنبي عليه السلام وقالوا الدليل عليه ان بيع الدابة يجوز حتى يامر به ويأبى
ولا يظن بمعاذ رضي الله عنه ان يخالف امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال في البائع مع ما روي انه طلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم

مخادوم الاستدلال كانه مناهي الاصوله ولواستفاد ما لا يخبر بها الجرح فانه لا ينفك عن حقيقته لم يتعلل به بعد من وقت الحج وقال ويصدق على المتكلم
من انما يعمل زوجه مولده الصغار ودوى ارجاعه من حيث تفتقده عليه لان حاجته الاصلية مقننه على حق التعماد ولا يمتنع حتى ثابت الغايه فلا يسلط الحج ولهذا
لو جرح امره او كانت في مقدارها مثلها اسوة للزعماء قال ان لم يعرف المتكلم قال وطلعت رايه حسيه وهو يقول لا اله الا الله الحاشي كل دين التزمه بعدد
والكفالة وقد ذكرنا هذا الفصل بوجهه في كتاب ادب القاضي من هذا الكتاب فلا يغيبنا الى ان قال وقد ذكرنا ان اقام البنية انه لا مال له يعني في سبيله
لوجوب النظر الى الميسرة ودوى في الجرح في فقه ان كان له خادم يقوم بها فحقيقه وان لم يكن اخرجه من راعيه فلا يملكه والحاشي فيه لا يملك من الاستفصال
بعمله هو لا يصح لغيره عليه منعت على قضاء دينه بخلاف ما اذا كانت له جارية وفيه موضع فلكنه فيه وطبع لا يمنع عنه لانه فلهما احدى الشيئين
فحسب بقضاء الاخرى قال لا يجوز بنية دين من ماله بعد خروجه من الجرح بل بالارزاق ماله ولا يمتنع من التمتع وانفسا بقوله عليه السلام لعاصم الحق بين
ولما اراد الدين المدفوعه وما لسان القاضي قال ياخذون فضل كسبه يقسم بينهم للمصلحة استواء حقوقهم في القوة وتماثل اذا افلسه الحاكم حال بين اليوم
وبينه الا ان يعمل البنية اقله ماله لان القضاء بالارزاق من غير ما يصح فثبت العسر ويستحق النظر الى البنية وعندنا حقيقه لا يتحقق القضاء بالارزاق
كان ماله الله تعالى حاجه وادامه ذلك وتوفى الشئ على عدم المال لا يتحقق الا اذا افضى للدين في مطال حتى المدفوعه وقوله لان يقعوا البنية استاء الى ان يلبس
ابا حقيقه من بالذكر وان كان نرا بالاجل لان الشبهة تدعى قوله لانه كان لا يجوز ترجيح القاضي على المديون في العروض وكان ينبغي ان لا يجوز في التقدير ايضا
لانه نوع من البيع وهو بيع العرف انتهى قولكم فكرهه انما يتم ان لو كان عبارة لمصنف رحم فلهذا عندنا حقيقه من بدون ذكر قوله استحسانا واما عندنا كرقيد الاستحسان
كما هو الواقع في كلام لمصنف رحم فقد كان ذلك مخصوصا بالبي حقيقه حقيقه التدين في حقيقه فان كون تجار التقدير بطريق الاستحسان دون القياس انما هو قول
الى حقيقه رحم فقط واما عندنا فيجوز ترجيح التقدير بطريق القياس فلا احتياج الى الاعتذار بذكر قوله لمصنف رحم بخلاف الاستحسان قال جماعة من الشرح قوله بخلاف
الاستحسان متعلق بقوله لانه بعد قضاء الديون يعني انه اذا استملك مال الغير في حاله الحج يواخذ بقضاءه قبل قضاء الديون فكان المتكلم عليه اسوة لسائر
الغزار انتهى كلامهم قول في تفسيرهم نوع خلل اذ في صوته استملك مال الغير ليست المواخذة بغيره مستقره على قضاء الديون كما لو يوجه قوله مواخذة
قبل قضاء الديون بل المواخذة بغيره كس مع قضاء الديون بمرتبه واحدة نعم قوله لمصنف رحم كان المتكلم عليه اسوة لسائر الغزار جميع بمرتبه واحدة لكن الكلام
في استدراك اول كلامهم بل احتلاله فالظاهر الاخير ما ذكره صاحب معراج الدراية حيث قال في شرح قول لمصنف رحم بخلاف الاستحسان حيث يصير
عليه اسوة للغزار بل بخلاف انتهى او ما ذكره صاحب غاية البيان حيث قال في شرح ذلك حيث يارزقه ضمانه في الحال ويكون المتكلم عليه اسوة لسائر الغزار
قوله وينفق على النفس من ماله وعلى زوجته وولده الصغار اقول ليس النفس ههنا على معناها الحقيقي كما لم نظيره بل عدم ارادة حقيقه ههنا انظر الى قوله
ماله يابى ارادتها قطعا وعن هذا وقع في الكافي وغيره بل النفس المديون فالمراد بلفظ النفس عبارة الكتاب المعنى الجارى على احد التوجيهين الذين ذكرتهما
فيما مر من قبل فتذكر قوله فان لم يعرف النفس مال مطلب عزاءه حسيه وهو يقول لا مال لي حسيه الحاكم في كل دين التزمه بعدد كالمه والكفالة اقول كان
لفظ مختصر القدرى والبدلاني ههنا بهذا وان لم يعرف النفس مال مطلب عزاءه حسيه وهو يقول لا مال لي حسيه الحاكم في كل دين التزمه بعدد كالمه والكفالة اقول كان
في يده كس من البيع وبيل القرض وفي كل دين التزمه بعدد كالمه والكفالة انتهى وقد ترك لمصنف رحم في اقل بعض ذلك من البين كما ترى ولم نظيره في حسيه
لذلك سوى محل على النسيان من لمصنف رحم عند كتب هذه المسئلة في الهداية لم يعثر على الانسان في بعض الاحيان على مقتضى البنية قوله الى ان قال
وكذلك ان اقام البنية انه لا مال له قوله الى ان قال متعلق بقوله قال فان لم يعرف النفس مال يعني قال القدرى في مختصره فان لم يعرف النفس مال
الى ان قال كذلك ان اقام البنية انه لا مال له وقوله يعني على سبيله تفسير من لمصنف رحم والقدرى يقول وكذلك ان اقام البنية انه لا مال له وقوله
لوجوب النظر الى الميسرة تعليل لذلك اقول كان الاولى والظاهر ان يقدم لمصنف رحم قوله الى ان قال على قوله وقد ذكرنا هذا الفصل بوجهه في كتاب ادب
القاضي لم لا يعرض كلام نفسه انما نقل كلام القدرى فيعبرث التشوش للناظر في تعيق قوله الى ان قال بقوله قال لم يعرف النفس مال وان تترك قوله
ان قال وبقوله قال وكذلك ان اقام البنية انه لا مال له كما هو عادته في سائر المواضع حتى يكون كلاما مستقلا كظايره ولا يكون قلنا كما ذكره بغير تفصيل
وياخذون فضل كسبه منهم يحصل استواء حقوقهم في القوة اقول لتماثل ان يقول انه لا يفسد في التعليل فامر على اعادة تمام المدعى لان استواء حقوقهم في القوة انما يفسد
عدم جواز التفسير على البعض الآخر فيستدعى وجوب التعميم ولا يفسدان تكون التعميم بينهم بالخصص الى بقدر حصه كل واحد منهم من الدين بل يوجب
لزوم الاستواء فيما اخذوه وتسام المدعى ههنا وجوب التعميم بالخصص لا بمجرد وجوب التعميم بينهم فليتأمل قوله لانه غير المشتري عن ابينا الحسن فيوجب
ذلك حتى ان كسر البايع عن تسليم البيع وبه لانه عقد معاوضه ومن قضية المساواة قال صاحب الغاية في تفسيره المحل لانه غير المشتري عن ابينا الحسن
والعجز عن ابينا الحسن يوجب حق الفسخ قيا سا على العجز عن ابينا البيع والجماع بينهما انه عقد معاوضه ومن قضية المساواة انتهى ورد بعض اقصاء قوله

بيع فيكون

فيما مر

في قوله

اليسار فترجم على بيده الاعسا ولا حيا الكواشبا اذ اهل هو العسرة وقد قل في الماذون من لا يصح من الشرف والسم حليل على صديقه ورمي به
 خلد ولا تجلس في موضع لا يد حبس فيه و لو دخل في دار لا تحاجته لا يبعد على المجلس على باب دار الى ان يخرج من كان لسان كاذبان يكون له موضع
 خلوة ولو انشأ المطلوب المحبس والطارب المذمة فالتخيار الى الطارب لانه انتم في حضوره لا تختاروه الا بصدق عليه الا اذا علم القاضي
 ان يدخل عليه بالاذمة فمر رتب ان لا يكتنه من حوله داره فحينئذ يجيبه دفعاً للضرر عنده ولو كان الدين للرجل على المرأة لا يذم من مالها
 فيها من خلوة بالاجبية ولكن بيعت امرأه امتنعت من مالها قال ومن افلس عند مناع لرجل بعينه ابتاع منه فصاحب المتاع اسوة للغمارة
 فيه وقال الشافعي رحمه الله تعالى على المشتري بطلبه ثم لياثم خيار الفسخ لا يذم المشتري عن ابقاء الثمن فيوجد له حق الفسخ كحق البائع عن تسليم
 المبيع وهذا لانه عند معاوضة وقد كتبه المساواة وصار كالمساواة وان لا يذم من وجب الثمن فله البيع وهو مستحق بالعقد فلا يثبت حق الفسخ بالمعاوضة والمشتق
 ودفع في الدماء اعني الدين ويقبض العين بتحقيق يندم حيا ولا هذا هو للثقة في اعتمادها في دفع الثمن فكان لا يستدل بمنع فاعطى للعين حكم الدين والائمان

كتاب الماذون

الاذن هو الاعلام لغة وفي الشرح فلي الجرح واستقام الحق عندنا

والاجماع بينهما انه عقد معاوضة حيث قال فيكتب بل العلة اجماعه هي العجز عن التسليم وقوله وهذا لا يعتد معاوضة الى انزول لبيان صحة القياس فليتا على انتم اقول
 ليس ذاك بسدylan مجرد العجز عن التسليم لا كما وان يكون غلبة جامة في صحة القياس ههنا بدون ملاحظة كون العقد معاوضة والمال لازم ان يوجب العجز
 عن التسليم من اش في غير المعاوضة ايضا ولم يقل به احد المذاهب في تحقق العلة اجماعه ههنا كون البيع عقدا معاوضة وهو الوجه لبيان لمصنف رحمته
 القياس ههنا بقوله وبه الا انه يعتد معاوضة من قضية المساواة والقول بان اجماع بينهما انه عقد معاوضة ومن قضية المساواة ليس مما تفر به الشافعي
 بل ابلغت على التصريح بكلمة الثقات ههنا كصاحبها كافي وصاحب مخرج الدراية والامام الزمعي وغيرهم

كتاب الماذون

اي اذ كتاب الماذون بعد كتاب الحجج ظاهر المناسبة اذ الماذون يقتضي سبق الحجج فلما رتبنا وجودا وترتبا ايضا ذكرنا واللتناسب قوله الاذن الاعلام
 اقول لم ارقط في كتاب اللغة المتداولة بين الثقات تحكي الاذن بمعنى الاعلام وانما المذكور فيها كون الاذن بمعنى الاعلام فقوله الاذن الاعلام لم يخل
 بغير ذلك لمن يراجع كتب اللغة نعم قد وقع في كلام كثير من المشايخ في كتاب اللغة تفسير معنى الاذن لغة بالاعلام كما ذكره لمصنف رحمته ولمعلم تسامحوا في تفسير
 فعبوا عن معنى الاذن من اذن له في شيء او اذما في ايامه كما تراه في القاموس بما يلائمه عادة من الاعلام ولا يخلو عن نوع الايام والياد ذكره صاحب
 حيث قال يحتاج ههنا الى بيان الاذن لغة وشعرنا ثم قال اما اللغة فالاذن في الشيء كرفع المانع لمن يهيجو عنه واعلام باطلا فله فيما حجب عنه من اذن
 في الشيء اذما انتهى ثم ان من لم يستبعد ههنا ما ذكره الامام الزمعي حيث قال في التبيين والاذن في اللغة الاعلام ومنه الاذن وهو الاعلام بمن جعل له
 انتهى وكذا ما ذكره صاحب البداية حيث قال في فصل شرط الكركن من كتاب الماذون لان الاذن هو الاعلام قال بالغة واذا ان من الله ورسوله اي
 اعلام انتهى فان مدارا ذكره اتحاد الاذن الاذن حيث استشهدا بمعنى احدهما على معنى الآخر وليس كذلك قطعا والظاهر في تفسير معنى الاذن لغة ما ذكره
 شيخ الاسلام خواهر راده في ميسوط حيث قال اما الاذن فهو الاطلاق لغة لانه ضد الحجر وهو المشي فكان اطلاقا عن شيء اسي انتهى كان انتهى قوله في آخر
 فله الحج واستقام الحق عندنا قال في غاية البيان يعني ان العبد كان محجورا عن التصرف بحق المولى فاذا اذن له المولى اسقط حق نفسه انتهى وقال في
 اسي اذن المولى لعبده في التجارة واستقام الحق نفسه الذي كان العبد لاجله محجورا عن التصرف في مال المولى قبل اذنه وبالاذن اسقط حق نفسه عنه
 انتهى وقال في الغاية فان المولى اذا اذن لعبده في التجارة اسقط حق نفسه الذي كان العبد لاجله محجورا عن التصرف في مال المولى قبل اذنه انتهى
 وقال تاج الشريعة لانه كان المولى حق في رتبة العبد فقبل الاذن لا يتعلق الديون برقبته ولا بكسبه وبعد الاذن يسقط هذا الحق وتعلق الديون بهما
 وقال في الكفاية وفي الشرع فك الحج واستقام الحق وهو حق المولى بالية الكسب والرقبة فانه يمنع تعلق حق الغير كما صونا بحق المولى وانه بالاذن اسقط
 حقه انتهى فليخص من مجموع ان المراد بالحق ههنا حق المولى وقد نصص عنه المصنف رحمته فيما يبي حيث قال واجارة عن التصرف بحق المولى لانه ما عدا تصرف
 الامور بما يتعلق الدين برقبته او بكسبه وذلك مال المولى فلا بد من اذن كيلا يسلط حقه من غير رضاه انتهى قال صاحب الاصلاح والايضاح المراد بالحق
 ههنا حق المانع لاحق المولى لانه اختصا بة باذن السيد غير صحيح لان حق المولى لا يسقط بالاذن ولذلك ياخذ من كسبه جبر على راسي في اسقطه المولى
 ان كان الماذون رقيقا والمولى ان كان صبيا انتهى كلامه اقول فيه نظرا او لان المولى كان المراد بالحق ههنا حق المانع لا فياني كونه حق المولى بل بتقسيمه لان حق
 المتعلق بالعبد هو حق المولى الا في غير فان معنى حق المانع هو منع عن التصرف على ان يكون الاضاعة بيا فيه ومعنى حق المولى حق المولى على ان يكون له

[illegible]

الحضرات سرمد

بما انما ابايع المريض من ثوب بمثل قيمته حيث لا يجوز عندنا لان حق بقية الورثة قليل وبيده يفتقر كان لا يملك الاستحسان
 باحد قيمته اما حق الثمن بما لا يملكه لا يجوز فاقول ان باعه بتقصان يجوز البيع ويخير المولى ان يشكر ازال المحاباة وانما نقص
 البيع وعلى المذنبين البيع من المحاباة والغش سواء ووجه ذلك ان الاستحسان لا ينافي مع الفسخ من الثمن وهذا يستلزم في
 الفسخ عهدهم وهذا بخلاف البيع من الاجنبى بالمحاباة البيع حيث يمتنع ولا يجوز به ازالة المحاباة والمولى يقرب به
 قوله بخلاف ما اذا باع المريض من الوارث بمثل قيمته حيث لا يجوز عندنا قال صاحب النخاية وبما انما ابايع المريض من ثوب بمثل قيمته
 من المولى شيئا بمثل قيمته بائنا على ثقتي بالواو في قوله وبخلاف انتهى ورد عليه صاحب النخاية حيث قال بان نقل ذلك عنه وليس صحيح لانه
 مسطور بلا سطون عليه بل المناسب لذلك عدم الواو انتهى اقول بل قوله لانه مسطور بلا سطون عليه ليس صحيح فانه مسطور حيزه على قوله بخلاف
 ما اذا باع الاجنبى عن ابي منقبة رده على ان يكون معنى الكلام واما ان المسلمان انتهى قول القاري روى ما اذا باع من المولى شيئا بمثل قيمته بائنا على ثقتي
 ان باعه بتقصان لم يحجز لان بستان بخلاف ما اذا باع المريض من الوارث بمثل قيمته لكن على التوزيع بطريق اللغز والنش
 الترتيب اى المسئلة الثانية لا بستان بخلاف ما اذا باع المريض من الوارث بمثل قيمته لان كلتا المسلتين بستان بخلافين فاذن حق السطون
 وبيع المعنى كما لا يخفى ثم ان في تصحيح العطف على تقدير الواو وجوب آخر استار عليه صاحب معراج الاربعة حيث قال قوله بخلاف ما اذا باع المريض من ثوب بمثل قيمته
 المسئلة وحطوفه على قوله وان باعه بتقصان لم يحجز من حيث المعنى تقدير الكلام وان باع من المولى بمثل قيمته بائنا على ثقتي بالواو بالثمن بتقصان حيث لم يحجز
 بخلاف ما اذا باع المريض من ثوب بمثل قيمته بائنا على ثقتي بالواو في قوله وبخلاف انتهى واما صاحب النخاية وان لم يطلع على ما ذكرناه او لاسن التوجيه الوجهية لان الظاهر انه
 قارى تأجيله صاحب معراج الاربعة من ذلك جزمه بان مسطور بلا سطون عليه بدون ان يبين الفساد في توجيهه صاحب معراج الاربعة ثم في توجيهه محمل
 الاستحسان ولكن لا يخفى ايضا انه ليس باجود في توجيهه صاحب النخاية فستحيث قال الى ظاهر كلام الواو جزمه بتعلقه باول المسئلة وفي كلامه تقديره الى آخر
 ما ذكره كما سيأتي تحله وبيان حاله وقال صاحب النخاية بعد كلامه السابق ويجوز ان يكون بدين الواو فيستحق حكم قوله المشتمل به وهو قوله بخلاف ما اذا باع الاجنبى
 اى انه يجوز في كل حال اجنبى اذا كانت المحاباة ميسرة او فاشية او كان البيع بمثل القيمة ببيع المريض من وارثه لا يجوز عن ابي منقبة رده على كل حال من هذه الاحوال
 وبما لا يوجد ولكن الغرض من الواو انما هو توجيهه صاحب النخاية كلامه بالبيت ما حيث قال بان نقله ايضا عن صاحب معراج الاربعة حيث قال بان نقله ايضا عن صاحب معراج الاربعة
 لان المشهور من قوله بخلاف ما اذا باع الاجنبى من المحاباة مسطور لغيره من المريض عن وارثه بمثل القيمة اشكالا عليه حتى يحتاج الى الجواب انتهى اقول ليس بذا
 ايضا لا بد وانما الحكم من قوله بخلاف ما اذا باع الاجنبى جواز المحاباة به من مطلقا كان ذلك منهم من جواز بيعه بمثل القيمة غير ان الاول مفهمهم بالعبارة والكتاب
 مفهمهم باللائحة لا تارة اجاز المحاباة منه لان جاز البيع بمثل القيمة اولى كما لا يخفى عن قال صاحب النخاية في تفسير قوله بخلاف ما اذا باع الاجنبى اى انه
 يجوز في كل حال اجنبى اذا كانت المحاباة ميسرة او فاشية او كان البيع بمثل القيمة بدين المريض من وارثه لا يجوز عن ابي منقبة رده على كل حال من هذه الاحوال
 ودون الثاني مع ان في كل منهما يتعلق حق الغير بالمبيع فاحتاج الى الجواب عنهما بقوله بخلاف ما اذا باع المريض من الوارث بمثل قيمته حيث لا يجوز عندنا لان حق
 الورثة قليل لم يبيعه من ثوب لا يجوز عندنا ببيع المريض من الوارث بمثل قيمته بناء على تعلق حق الغير بمثل قيمته حيث لا يجوز عندنا ببيع المريض من الوارث بمثل قيمته حيث لا يجوز عندنا
 مسلك الالالة فلا محذور في ترك الواو من حيث المعنى على ان يحمل قوله المذكور مستقفا بحكم قوله التمسك به وقال تاج الشريعة في تفسيره ان يأتى
 بالتحلة بالاول لانه اول مسئلة يورده نقضا على مسئلة الكتاب ودون قوله بخلاف ما اذا باع الاجنبى لانه لبيان الفسخ بين ما اذا باع من
 المولى بتقصان لم يحجز من الاجنبى ما زاد وادخل الواو في كلامه جزمه من نقضه على بيع المريض من الاجنبى بالمحاباة فاذن لا بد من قوله في كلامه
 انتهى اقول ليس بذا لانه ما اذا باع من المولى بتقصان لم يحجز من الاجنبى ما زاد وادخل الواو في كلامه جزمه من نقضه على بيع المريض من الاجنبى بالمحاباة فاذن لا بد من قوله في كلامه
 الفرق بين ما اذا باعه من المولى بتقصان لم يحجز من الاجنبى ما زاد وادخل الواو في كلامه جزمه من نقضه على بيع المريض من الاجنبى بالمحاباة فاذن لا بد من قوله في كلامه

بما انما ابايع المريض من ثوب بمثل قيمته حيث لا يجوز عندنا لان حق بقية الورثة قليل وبيده يفتقر كان لا يملك الاستحسان

بما انما ابايع المريض من ثوب بمثل قيمته حيث لا يجوز عندنا لان حق بقية الورثة قليل وبيده يفتقر كان لا يملك الاستحسان

لأن البيع بالبيع من غير أن يكون له ثمنه لا ينعقد ولا ينعقد له ثمنه
وتفاوت ما إذا باع من الأجانب بالأكثر من المأذون لا يجوز أصلاً عند جماهير المولى خوفاً من إزالة المأذون لأن المأذون
من العبد المأذون على أصله إذا كان المولى لا يذوق البيع مع الأجنبي وهو إذا كان يباشر بنفسه غير أن إزالة المأذون على الغرماء وهذا القولان على أصلهما

شيئاً بمثل قيمته بازو آخر بها قوله وان باعته بصدان لم يحرك فكما ان قوله بخلاف ما إذا باع المريض من الوارث بمثل قيمته لم ينعقد له ثمنه لا ينعقد له ثمنه
بيع المريض الوارث بمثل القيمة كذلك قوله بخلاف ما إذا باع الأجنبي لدفع توهم مقتاض المسألة الأخرى بمسألة مما باه المأذون مع الأجنبي وكما ان قوله
بخلاف ما إذا باع الأجنبي لبيان الفرق بين الأبايع المأذون من مولا شيئاً بقتضان وبين ما إذا باع من الأجنبي بقتضان كذلك قوله بخلاف ما إذا باع
المريض من الوارث بمثل قيمته لبيان الفرق بين ما إذا باع المأذون من مولا شيئاً بمثل قيمته وبين ما إذا باع المريض من وارثه بمثل قيمته فان أراد تأجيل
بقوله المذكور أن الأولى من المسائلين المزبورين مسألة الكتاب أي مختصر القديري دون الأخرى منهما فليس يصح إذا كانتا هما مسلمان تذكرتان
معا في مختصر القديري وان أراد بذلك أنهما وإن كانتا مسألتين في الكتاب إلا ان قوله بخلاف ما إذا باع المريض إلى أحسنه ولدفع توهم الاقتراض دون
قوله بخلاف ما إذا باع الأجنبي فإنه لبيان الفرق فلا يثبت صحته إلا ان دفع توهم الاقتراض إنما يكون ببيان الفرق فقط وأما ما يستلزم قوله لا ينعقد له ثمنه
لأنه المعنى في بيان المسألة بالوارد كما لا يخفى على الفطن فلا يثبت صحته وإن أراد به ان قوله بخلاف ما إذا باع المريض يتعلق بأبلى مسألتين في الكتاب وقوله بخلاف
ما إذا باع الأجنبي يتعلق بأخرهما فلا معنى للمؤلف في جعله بالاولى قلنا لا يتقرر في علم الأدب ان الواو لطلق الجمع للترتيب فيما فيه من قولنا لا ينعقد له ثمنه لا ينعقد له ثمنه
الوقوع ولا في التعلق فلا محذور في بيان الواو منها أصلاً ما نأيد لأن قوله وانما أدخل الواو فيه لا يتوهم أنه نقض على بيع المريض من الأجنبي بالمأذون فأقول
الواو لدفع هذا الوهم ليس تمام أيضاً لأنه ان كان الواو فيه للنفذ كما هو الظاهر للمتبادر فان كان المحل صالحاً للعلف فما معنى قوله من قبل ينبغي ان يأسر
بالمسألة بل لا بد من مسألتين يردده نقضاً على مسألة الكتاب وان لم يكن صالحاً لتكليف يصح اذ قال الواو العطف فيما لا يصلح للعطف لمجرد دفع توهم
وان لم يكن الواو للعطف فمن أين ينفذ ذلك التوهم وقال صاحب العناية والظاهر عزم الواو يجعله متعلقاً بأول المسألة وفي كلامه نقد وقدير كالمسألة
بذلك وان باع من المولى شيئاً بمثل القيمة جاز لأن الأجنبي عن كسبه إذا كان عليه من بخلاف ما إذا باع المريض من الوارث بمثل قيمته حيث لا يجوز زعمه لأن حق
يقية الوارثه تعلق بمقتضى ما عين بالبيت حتى لو كان لأحد من الاستحسان بأداء قيمته ما حق الغرض في تعلق بالمالية لا غير فافترقا أي المولى والمريض في جواز بيع
من المولى بمثل القيمة دون الوارث ثم نجد ذلك بذكر قوله وان باع بقتضان لم يحرك إلى آخره انتهى كلامه أقول لا ينعقد له ثمنه على ذي علقه سليمة ان جعل الظاهر منها عدم المأذون
على محل كلام المصنف على مثل هذا التقيد القبيح عاين عن سنن الصواب وخرج عن دائرة الانصاف ولعل هذا القبح الاستحسان المذكور في محل هذا المحل ثم ان في
نقده من كلامه آخره قال في تفسير قول المصنف فافترقا أي المولى والمريض وكان الصواب ان يقول أي للعبد والمريض كما لا يخفى على الساطع العجب انه قال بغير
ذلك في جواز البيع من المولى بمثل القيمة دون الوارث فيقول المصنف على هذا ان يقال في جواز بيع المولى من المولى دون جواز بيع المريض من الوارث ولا يخفى ما فيه فقول
وان باع المولى وجليه دون جواز بيعه بقتضه المشتري رغبة فان شاء الغرض اضمحلت الباقية قيمته وان شاء اخصه المشتري قال الشرح انما قيد بسبب ضمان
كل واحد من البائع والمشتري بما ذكر من التسليم والتعيب لم يكتف بحجج البيع والشراء لانهما لا ينعقدان بغيره بل بتعيب ما في حق الغرض وهو العبد لا التسليم
وبغيره كما يريدون وذلك انما يقوت بالتسليم والتعيب لا بمجرد البيع والشراء انتهى أقول انما قل ان يقول فاذن بشي ان يكون الضمان في هذا المسألة لا في غيرها
لأنه فان تعيب العبد الذي فيه حق الغرض انما وقع منه دون البائع ولو لا التعيب لكان لهم ان يردوا البيع فيسترون العبد ويبيعونه فلا ضمان حينئذ على أحد كما لا يخفى
في المسألة الآتية فان قلت تعيب ذلك العبد وان وقع من المشتري دون البائع الا ان في البائع ايضاً سبباً لرد البيع لا تسليماً لا تعيباً لا تسليماً لا تعيباً ثم ان
سبب رد ذلك بغيره وقت تفرغ عنه ثم مرر ان الحكم بصفاء الى اقرب الاسباب فتأمل ثم ان صاحب العناية قال ولكن في حق من يبيع العبد

والصبا سبباً الحجة لعدم انبعاث الولاية الا انما قد ثبتت في نفس من استأثر بالولاية كما يشهد له النظر في سببها عامتها في بطلانها وتبدل الحال بخلاف الطلاق والعتاق لانه صار محضاً لمصلحة واحدة في كل حال والذاتي المستحق لقبول المحبة والصدقة في كل حال له قبل الاذن والبيع والشراء والامر بين النعم والنقص في كل حال لانه بعد الاذن لا قبله لكن قبله يكون من حق نفسه على اجازة الولي لا احتمال وقوعه نظراً او صحة التقديرات في نفسه ويؤكد الولي ان الكتاب يتطهر الاب والجد عند علمه والحق والفاصل في الولي بخلاف ما يجب التمسك لانه ليس اليه تقليد القضاة الشرعيين في البيع بالولاية والمال المباح والتشبيه بالعبد المأذون في ما ثبت في العبد من الاحكام يثبت في حقه لان الاذن في كل الخبر والمأذون يتسردت بالصلحية نفسه عداً احياناً او صديقاً فلا يقتضي تصرفه بتصرف دون فسخ ولا يصح تركه بالسلطة حكومت حكما في العبد

اولى الصبي للصبي في التجارة فهو في البيع والشراء كالعبد المأذون اذا كان يتقيد بالبيع حتى يتقيد بغيره اقول كان الظاهر ان يقول في جواب المسئلة فهو في التجارة كالعبد المأذون ليطابق اقبله من قوله في التجارة في بيعه في البيع والشراء من سائر اسباب التجارات لتصرفه في سائر ما يملكه من امواله وكان قصد المكلف بذكر البيع والشراء كونهما من اصول اسباب التجارات الا ان اثر اللفظ الكثير على اللفظ القليل ليس كون الثاني اثر في غاية تمام الا في اثنائها في حجة من غير القدر في ذلك في المصنف من جهة اخرى حيث قصر في البداية على قوله اذا كان يتقيد بالبيع الشراء من غيره وكذا في العبد المأذون في ما ثبت في العبد من الاحكام يثبت في حقه لان الاذن في كل الخبر والمأذون يتسردت بالصلحية نفسه عداً احياناً او صديقاً فلا يقتضي تصرفه بتصرف دون فسخ ولا يصح تركه بالسلطة حكومت حكما في العبد المأذون نافذ التصرف في باب التجار بخلاف ما لا بد من ان يتقيد الشراء ايضا بان يصرف ان البيع سالب للملك والشراء جالب له وليست الغبن اليسيرة لغبن الفاحش كما هو جوابه قوله والصبي سبب الحجة لعدم الهداية لانه قد ثبت في نظر الولي ان الولي يملكه من امواله لان حرجه لصداقة غيره حتى يتصرف ان الصبي سبب الحجة لعدم الهداية للصبي في امور التجارة لانه قد ثبت في نظر الولي ان الولي يملكه من امواله لان حرجه لصداقة غيره حتى يتصرف بالهداية في امور التجارة اذ لو لم يكن مادياً فيها المأذون له الولي في تصريفه كما لو اذن الولي للعبد كذا في المشرح اقول يرد على ظاهر هذا الجواب ان يقال لو كان الامر كذلك لتصرف الصبي بدون اذن الولي اذا علم بالهداية في امور التجارة بديل من الدلائل غير اذن الولي الحصول العلم اذ ذلك ايضا يزول ذلك الغير اذ حرج الصبي بسببه وهو عدم الهداية ان المفهوم من الكتب عدم نفاذ تصرف غيره اذن الولي اصدافاً بهودا من النفع والضرب بالبيع والشراء ونحوها فاقول قوله وقار ولاية نظر الصبي لاستيفار المصلحة بطريقين واحتمال تبدل الحال قال صاحب العناية وقوله وقار ولاية جواب عما يقال لو ثبت له الهداية بالاذن لم يبق الولي ولياً او تقريره ان بقاؤه لولايتيه بعد ذلك الامر من النظر فان الصبي من اسباب المرحمة بالحديث وفي اعتبار كلامه في التصرف نفع محض لاستيفار المصلحة بطريقين اي مباشرة وليه او مباشرة نفسه فكان مرحمة في حقه فوجب اعتباره واحتمال تبدل الحال فان حال الصبي يحتمل ان يتبدل من الهداية الى غير ما يقتضيه ولاية الولي كذا في ذلك انتهى كلامه اقول في تقريره شيء اما الاطلاق قوله وفي اعتبار كلامه في التصرف نفع محض غير مسلم لان الكلام في التصرف دائرين النفع والضرب فان تصرفه الذي هو نفع محض كقبول الهبة والصدقة فيفسد بغير اذن الولي ايضا وتصرفه الذي هو ضرر محض كالطلاق وعتاق الساق لا يستفاد باذن الولي ايضا وانما الذي يتوقف نفاذه على اذن الولي عندنا تصرف الدائرين النفع والضرب بالبيع والشراء فكيف يكون في اعتبار كلامه في مثل ذلك التصرف نفع محض فالجواب ان يقال بدل قوله المذكور وفي اعتبار كلامه في التصرف نفع محض في تقريره المذكور ان يكون قول المصنف واحتمال تبدل الحال معطوف على قوله لنظر الصبي كما لا يخفى على الناظر في مقدمات تقريره وليس بذلك فانه معطوف على قوله لاستيفار المصلحة بطريقين في مثل ما في حيز قوله لنظر الصبي اذ لا شك ان تدارك احتمال تبدل الحال ايضا لنظر الصبي فلا وجه لمجمله متقابلاً ثم اعلم ان قول المصنف رحمه وقاره والية الى آخره يحتمل الوجهين احدهما ان يكون جواباً عن قول الشافعي رحمه ولا يؤول الى آخره وثانيهما ان يكون جواباً عن سؤال مقدم وهو ان يقال لو صار للصبي ولياً لا تصرف باذن وليه كان ينبغي ان لا يبقى وليه ولياً في التصرف في مال فساداً في النهاية ذكر كلا الوجهين وصاحب العناية اختيار المشائي كما ترى وكثير من الشراح اختار الاول فليكن الاختيار ثم الاختيار قول المصنف والتشبيه بالعبد المأذون فيفسد بان ما ثبت في العبد من الاحكام يثبت في حقه اي في حق الصبي اذ لو ثبت في حق الصبي والشراء كالعبد المأذون كذا في غاية البيان وغيره اقول القائل ان يقول تشبيه الصبي بالعبد المأذون انما يفيد ثبوت احكام العبد عامته في حقه ان كان التشبيه على العموم او على الاطلاق واما التواضع في المشابهة كما هو في الكتاب حيث قال فهو في البيع والشراء كالعبد المأذون فافاد المأذون التعميم منوع غير ان قلت المصنف قال صاحب العناية فان قلت كيف

وليعلم اقراره بما في يده من كسبه وكذا امواله في ظاهر الرواية كما يصح اقرار العبد بالمال الذي يملكه في العبد
والمتعة الذي يعقل البيع والشراء بمنزلة العبيد ما دون اذن اذ لا يملك العبد الا ما اذن له من امواله ولا يملك العبد الا ما اذن له من امواله

يستقيم قوله ان ما ثبت في العبد من الاحكام ثبت في حق العبيد الماذون مع اختلاف في بعض ما ينحل المولى محجور عن التصرف في مال العبد الماذون
اذا كان عليه دين يحيط بماله والى ليس محجور عن التصرف في مال العبيد الماذون وان كان عليه دين يحيط بماله والى من المبطون قلت الجواب عنه من بين
احدهما ان ما ذكرته من المحجور عنه هو في انحجار المولى وعدم انحجار المولى في المال وما ذكره في الكتاب من التمسك في تصرف العبد بالمال لا يقتضي الاطلاق
المستفاد من الثاني ما ذكره في المبسوط وانما يملك الاب او الوصي التصرف في مال العبيد سواء كان على العبيد دين او لا لان دين المحجور في ذمته لا يتعلق له بالمال فلو كان
دين العبد الماذون فانه يتعلق بكسبه ويصير المولى من التصرف كانه في آخره اذا كان الدين مستغرقا حتى كسبه واقضى اثره صاحب العناية في ذلك السؤال و
جوب الجواب ولكن سلك سلك الاجمال اقول الوجه الثاني لا يصلح جوابا عن السؤال المذكور لان حاصل هذا الوجه بيان علة انحجار المولى عن التصرف في مال العبد
الماذون اذا كان عليه دين يحيط بماله وعدم انحجار المولى عن التصرف في مال العبيد الماذون وان كان عليه دين يحيط بماله فلو كان لا يقتضي استقضاء التمسك
قول المصدر ان ما ثبت في العبد من الاحكام ثبت في حق العبيد الماذون بل يؤيد عدم استقامته كما لا يخفى ودار السؤال المذكور على التمسك المستفاد من كلام المصنف في
قوله العبد الماذون لا يملك الا ما اذن له المولى من امواله ولا يملك العبد الا ما اذن له المولى من امواله ولا يملك العبد الا ما اذن له المولى من امواله ولا يملك العبد الا ما اذن له المولى من امواله
حقه على العموم فلا يقبل المنع لان كلمة ما من الفاظ العموم على ما تقر في علم الاصول وقد تكرر بيانها بقوله من الاحكام فان السمع الموقوف بالام
ايضا من الفاظ العموم والاستعراق اذا لم يكن هناك مفعول كما تقر في اللفظ في علم الاصول واما ثانيا فلانه لا دلالة في الجواب الثاني اصلا على منع
ولا لكلام المصنف رحم على العموم ولا تعرض له فيه بوجوه الوجوه وانما مضى من بيان العلة في انحجار المولى عن التصرف في مال العبد وعدم انحجار المولى
عن التصرف في مال العبيد فعل ذلك الجواب على منع ولا لكلام على العموم مما لا يسبيل اليه اصلا قوله وليصح اقراره بما في يده من كسبه او رده عليه بان المولى
لمستدعية فخرج الولاية القائمة والمولى لا يملك الا اقراره على مال العبيد فكيف يمكنه العبيد باذن المولى واجيب عنه في النهاية ومخرج المذرية بان المولى انما
لا يملك ذلك لانه لا يتحقق منه لان الاقرار قول من المر على نفسه وما ثبت على الغير بقوله فهو شهادة واقرار المولى على العبيد قول على العبيد في شهادة
وشهادة الغير لا يكون حجة وما اقول العبيد باذن المولى فهو اقراره على نفسه وهو من صنف التجار وما لا يتم التجارة الا بالان الناس اذا علموا ان اقراره
لا يصح يخرجون عن معاملته فان من يملكه لا يمكن من ان يشهد عليه شاهدان فانما اجاز اقراره اقول هذا الجواب الذي دفع السؤال المذكور لان ما
يليه عدم صحة اقرار المولى على مال العبيد وصحة اقرار العبيد بنفسه على مال نفسه وهذا مما لا يؤثر كما ترى في اندلس من الايراد بان الولاية المستدعية فرع الولاية القائمة
فكيف يتحقق الولاية المستدعية وكان صاحب العناية تنبه لما في الجواب المزبور حيث لم يذكر بل قال بطله والجواب انه افاده من حيث كونه من توابع
التجارة والمولى يملك الاذن بالتجارة وتوابعها انتهى اقول هذا الجواب ايضا غير مستقيم لانه ان اراد ان يملك الاذن بالتجارة وتوابعها فيملكها ايضا
نفس التجارة وتوابعها التي من جملة اقراره على مال العبيد فمنهج اول الاشك ان اقرار المولى على مال العبيد ليس من توابع التجارة بل ليس مما يصح
اصلا فلان يملك المولى وان يملك الاذن بالتجارة وتوابعها التي من جملة اقراره على مال نفسه وان لم يملك نفس الاقرار عليه مسلم
ولكن لا يجدي هذا شيئا في دفع السؤال المذكور لان اللازم من ان يملك المولى الاذن بالصبي بالاقرار فلا كلام فيه وانما الكلام في ان يملك العبيد الاقرار
على نفسه باذن المولى والولاية مستدعية من المولى الى العبيد والولاية القائمة والمولى لا يملك نفس الاقرار على العبيد بالاجماع فلم تكن
ولاية قائمة في حق نفس الاقرار على العبيد فكيف يتقدم منه الولاية الى العبيد في حق ذلك والى ان حديث ان يملك المولى الاذن بالتجارة وتوابعها

كتاب الغصب

الغصب في اللغة عباة عن اخذ الشيء من الغير

في اثنائها الجواب عن هذا الاشكال يصير لغوا من الكلام ثم اقول لعل الصواب في الجواب منع كون ولاية الغصب ولاية حصرية بل هي ولاية تقرر فيما اراد الغاصب
يتصرف باليدين واليدين ليس بسبب الحجر لذات بل لعدم بداية واذن الولي انما يكون وليا على زوال ذلك المانع كما كان السبلوخ وليا على الله
يكتسب الولاية من اذن الا ان الغصب لما كان من اسباب المرحمة بالحدوث لم يول للغاصب اصله لما هو صراحتا وحض واهل لما هو نافع محض قبل
الاذن وليه واهل لما هو دائر بين النفع والضرب والاذن فقط والاستمرار لما كان من قواعب التجارة دائر بين النفع والضرب والاذن فقط
اقراره يحترز الناس عن معانته فيقتصر به فاهل الغصب لبعده الاذن وكانت ولاية عليه ذاتية الاستعديّة من الولي فيقتصر فان هذا توجيه حسن وجواب

شأن تجسم بمادة الاشكال بالكلية

كتاب الغصب

ايراد الغصب بعد الاذن سنة التجارة لجميعين احدهما ان الغصب من انواع التجارة بالاحتج ان اقرار الماذون لما يصح بدونه التجارة دون
غيره يصح بدنه الغصب ولم يصح بدنه المهر لكن الاول من التجارة دون الثاني فكان ذكر النوع بعد ذكر الجنس مناسباً والثاني ان الغصب
ما دام قائماً بعينه في يد الغاصب لا يكون الغاصب انما رقتة فصار كالعبد الماذون فانه غير مالك لرقبته فاني يده من اموال التجارة وان كان تصرف
فيه تصرف المالك فذكر احد المشايخين متصلاً بالآخر من المناسبة الا انه قدم الاذن في التجارة لانه مشروع من كل وجه الغصب ليس مشروع
كذا في النهاية والعناية اقول في الوجه الاول بحث من وجهين احدهما ان كون الغصب من انواع التجارة الا انما يصير المناسبة بين الغصب
وبين جنس التجارة لا بين الغصب وبين الاذن في التجارة لان الاذن نفسه ليس من جنس التجارة فتبطل به فوجب الحجر واستقاط الحق عندنا على ما مر
صدر كتاب الماذون والمذكور في كتاب الماذون مسائل نفس الاذن للمسائل جنس التجارة فلا يتم التقريب والبيان ان مناسبة ذكر النوع
بعد ذكر الجنس متحققة في سائر انواع التجارة ايضا فيقتض ذلك الوجه بطلان ما يمكن ان يجاب عن كل منها بوجه عناية الماذون الاول فبان ليقال ان الاذن
نفسه وان لم يكن من جنس التجارة الا انه متعلق بجنس التجارة ومخصوص به فكان للغصب مناسبة للاذن نفسه ايضا بواسطة تعلقه بجنس التجارة
واما عن الثاني فبان يدعي عدم لزوم الاطراف في وجوه المناسبات بين كتب هذا الفن ويقال ان ما يتكلم الوجه وصححات لا مرجحات البتة فلا ضير في تحققها
في غير ما سبقته له الا انما في وجه المناسبة بهنا ما ذكره صاحب غاية البيان حيث قال وجه المناسبة بين الكتابين عندنا ان الماذون
يتصرف في الشيء بالاذن الشرعي والواحد يتصرف بالاذن شرعي فكان بينهما مناسبة المتقابلة الا انه قدم كتاب الماذون لانه مشروع والغصب ليس
مشروع انتهى واما علم ان محاسب الغصب من حيث الاحكام لا من حيث الاقدام كما في الجنايات والديات فان المقصود من بيان كتاب الغصب
هو بيان حكم المرتب عليه لانه ليس في الغصب شيء من الاباحة فضلاً عن الحسن والطاعة بل هو عدوان محض وظلم صرف كما في النهاية وغيره اقول
الشبهة اخذ مال متقوم محرم بغير اذن المالك على وجه يزيل يده اقول لا بد من ان يزاد على هذا التعريف قيدان احدهما قيد الوقت وقصده بان يقال على وجه يزيل يده
او قصده يده للما يخرج عن تعريف الغصب في الشرع ما اخذه الغاصب من يده المالك كما اذا اخذه من يد المستاجر او من يد المثلث او من يد المولى
فان الغاصب في هذه الصور ان لم يزل يد المالك عن مال يبار على عدم كونه في يده وقت الغصب وازالة اليد فيحقيقنا الا انه قصده من ماله في يده
الصورة ايضا عن يده قال في النهاية ان الغصب شرعاً اخذ مال متقوم محرم بغير اذن المالك على وجه يزيل يده المالك ان كان في يده او قصده يده ان لم يكن

على سبيل التغلب للاستعمال فيه بين أهل اللغة وفي الشريعة أخذ ما لم يتفقوا عليه من المالك على وجه يزيد

في يده انتهى وهكذا قال في الكافي أيضا وثاني ما قيد على سبيل المجاورة كما وقع في البدائع للمالك على تعريف الغصب شرعية السيرة فان المالكين المالكين المالكين
الغصب في الشرع انما يكون بان كان الغصب على سبيل المجاورة السيرة على سبيل الخفية والاستسار لا الاشتراك بينهما في جميع ما ذكره في تعريف الغصب شرعية
في الكتاب ثم اعلم ان صاحب السيرة قد نسب لزوم زيادة القيد الثاني على هذا التعريف حيث قال في شرح الوقاية ثم لا بد ان يزاد على هذا التعريف لا على سبيل
الخفية يخرج السيرة انتهى وروى عليه صاحب الاصلح والايضاح حيث قال فان قلت ليس بصديق المحب المذكور على السيرة قلت نعم الا ان في السيرة
خصوصية بها كانت من جملة اسباب المحب فدخل مسألتهما باعتبار تلك الخصوصية في المحب وروى ذلك لاينا في دخولهما باعتبار اصلهما في الغصب كالشرع والفقهاء
فانه خصصت مع انه ذكر في باب الفضولي من كتاب البيوع باعتبار ما فيه من خصوصية بها صارت من مسألتهما ومن ذهب عليه هذه الحقيقة تصدق على محرابها
عن الحد المذكور بزيادة قوله لا على سبيل الخفية ولم يرد عليه حيث يخرج عنه بعض افراد الغصب كاخذ مال غير محرز على سبيل الخفية الى هنا كلاس اقول فيه خلل
وجوده الاول ان السيرة بخصوصيتها التي كانت من جملة اسباب المحب وادخلته في التعريف المذكور لا يمنع من خصوصيتها عن صدق التعريف المذكور
عنها كما لا يخفى على ذي فطنة وانما يكون في خصوصيتها ما لا يمنع من صدق تعريف الغصب عليها لولا ان تعريفها على سبيل المجاورة او لا على سبيل
الخفية فان خصوصيتها ان تكون على سبيل الخفية كما ذكر في كتابا ولا شك ان في سبيل المجاورة او سبيل الخفية فاذا كانت السيرة بخصوصيتها التي كانت من جملة
اسباب المحب وادخلته في التعريف المذكور لم يكن ذلك التعريف معاسا لان يكون حد الغصب في الشرع والا لزم ان تكون السيرة بخصوصيتها غصبا شرعيا
ليس كذلك المحال للقطع بخلاف حكم السيرة الغصبية اشرع بلفظ قوله وذلك لاينا في دخولهما باعتبار اصلهما في الغصب كما لا يخفى والثاني ان قوله كالشرع والفقهاء
فانه خصصت مع انه ذكر في باب الفضولي من كتاب البيوع ليس بـ بيد لان خبر السيرة الغصبية ليس بالغصب قطعا وانما الذي يصير غصبا اخذ بالمسئرية
من يد الفضولي لغير اذن المالك وهو ليس ببيع بزيادة وليس بذكر في كتاب البيوع اصلا وانما المذكور في نفس الشرع من الفضولي فلا خصة في التمثيل ولا في
التفصيل والثالث ان قوله كاخذ مال غير محرز على سبيل الخفية في قوله ولم يرد عليه حيث يخرج عنه بعض افراد الغصب كاخذ مال غير محرز على سبيل الخفية ليس بصحيح
لان ما كان غير محرز كيف يتصور اخذه على سبيل الخفية فان عدم الاحراز في الاختصاص عن هذا قال صاحب النهاية في فضل المحرز والا فممنوع من كتاب السيرة
المحرز لا بد منه لان الاستسار لا يتحقق بدونته انتهى ثم ان صاحب الاصلح والايضاح غير التعريف المذكور بوجه آخر حيث قال بديل قوله بغير اذن المالك بلا اذن من
الاذن وقال في شرحه وانما لم يقل بلا اذن ماله لان كون المأخوذ ملكا ليس بشرط لوجوب الضمان فان الموقوف مضمون بالالتزام وليس بملك اصلا صرح
في البدائع انتهى اقول وفيه ايضا خلل لان الوقف في الشرع عند ابي حنيفة مرم جس العيين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة بمنزلة العارية وعندهما
جس العيين على حكم ملك الله تعالى فيقول ملك الواقف الى الله تعالى على وجه العود ومنفعة على العباد وبذلك كله مما يقرر في اول كتاب الوقف فعلى كلام القومين
يكون الموقوف مملوكا فكيف يتم قوله ان الموقوف ليس بملك اصلا ولكن سلم تمام ذلك فكون الموقوف مضمونا لا يقتضيه كونه منصوصا بغصبا شرعيا فان وجوب
الضمان ليس بحكم منصوص بالغصب الشرعي بل بتحقيق ذلك في غيره ايضا بنوع من التمديد والحماية الا يرى ان زوال الغصب كقول المصنوع وثمرة البستان
المقتسوب ليست بالمقتسوبة عندنا شرعا لعدم تحقق ازالة ملك المالك عنها بناء على ان ملك المالك ما كانت ثابته عليها حتى يزولها الغاصب بل هي امانة في يد الغاصب
ان الملك لا ينفصل عنها عندنا كما صرحوا به قاله وسيجي في الكتاب مع ان اذا تعدى فيها ما يجب عليه الضمان بالاتفاق على ما صرحوا به قاطبة انتهى في الكتاب وكل اذا
قتل رجل عبد رجل خطأ في يد المالك يجب عليه ضمان قيمته السيد باخلاص مع ان ذلك ليس بصيب في الشرع عندنا احد بالجملة فرق بين ضمان الغصب وضمان

حتى كان استحقاق المصنف محل الدية غصباً دون الجلوس على البساط فان كان مع العلم بحكمه المأثور المرفوع وان كان بدونه فالغرض ان لا يحد من المصنف فلا يتوقف على قصد ولا نية ولا خطأ موضوع قال ومن غصب شيئاً به مثل المصنف في الدون فذلك في يده قليل ومثله وفي بعض النسخ فعليه ضمان مثله ولا تفاوت بينهما وهذا لان الوهب هو المثل لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاقتله وقاتلوه فاعلموا ان المثل اعدل لما فيه من مراعاة الجاني والمالية فكيف ان دفع الضرر قال فان لم يقدر على مثله فعليه قيمته يوم يفتقرون وهذا عندنا في حنيفة وقال ابو يوسف انه يوم النصب وقال جهم يوم الانقطاع كما يوسعه انه لما انقطع النصب بماله مثله فيعتبر قيمته يوم انعقاد السبب في الموجب ثم ان الوهب المثل في الذمة وانما ينتقل الى القيمة بالانقطاع فيعتبر قيمته يوم الانقطاع ولا في حنيفة رآه ان النقل لا يشترط انقطاع ولا يوجب انقطاع فيكون له ذلك وانما ينتقل بقضاء القاضي فيعتبر قيمته يوم الخصومة والقصد

الايات كما مضى عملية فمن اين ثبت تحقق حقيقة النصب الشرعي في اوقات الوقوف حتى يرد به النقص على ما ذكره ثقات المشايخ في تعريف النصب فيحتاج الى تغيير قوله حتى كان استخدام العبد وحمل الدابة غصباً دون الجلوس على البساط لانه بالاستخدام والحمل اثبت به التصرف عليه ومن ضرورة ان الزيد المالك منه فحق النصب به من غير الجلوس على البساط لان البساط فضل المالك وقاد يلقى اثره فله في الاستعمال وما بقي اثره فله في اليد فلم يوجد الزيد المالك فلم يتحقق النصب كما قالوا استمال ابن المنزوني كلام المصنف رحمه الله ما وافقه في نظرية وهي في قوله وحمل الدابة يعني به الحمل عليها وحقها فيقول وتحصيل الدابة لا حمل الدابة الى اثنين وانما يتعدى بنفسه الى واحد والى آخره فحق النصب محقق على الدابة فيصير اضافته المصدر من الى المتاح لا الى الدابة فتقول حمل المتاح ولا تقول حمل الدابة الا ان تضعيف الفعل فيتعدى الى اثنين بنفسه فتقول حملت الدابة المتاح فحيث نصح اضافته مصدره الى الدابة فتقول تحصيل الدابة لان التحصيل مصدر حمل المصنف للتعدية كما قلنا في قوله هذا الذي ذكره ظاهر وكان صاحب الكفا في حق هذا غير خائبة المصنف رحمه الله فقال حتى كان استخدام عبد الغير والحمل على دابة الغير غصباً ولكن يمكن توجيه كلام المصنف رحمه الله بما وجبه الفاضل الشريف في شرح المفتاح قول العلامة السكاكي فيتحاربوا طبعها حيث قال والاصل ان يقال بالمواطبة عليها اي على العادة الا ان نزاع الخلاف وعدى المصدر بالايصال انتهى وقصده الجواب عن قول المتقدمين في سبائك وفي تعدية المواطبة بنفسها وانظر الضوابط المواطبة عليها انتهى تأمل قوله ثم ان كان مع العلم بحكمه المأثور المرفوع وان كان بدونه فالغرض ان لا يحد من المصنف فلا يتوقف على قصد ولا نية ولا خطأ موضوع قال ومن غصب شيئاً به مثل المصنف في الدون فذلك في يده قليل ومثله وفي بعض النسخ فعليه ضمان مثله ولا تفاوت بينهما وهذا لان الوهب هو المثل لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاقتله وقاتلوه فاعلموا ان المثل اعدل لما فيه من مراعاة الجاني والمالية فكيف ان دفع الضرر قال فان لم يقدر على مثله فعليه قيمته يوم يفتقرون وهذا عندنا في حنيفة وقال ابو يوسف انه يوم النصب وقال جهم يوم الانقطاع كما يوسعه انه لما انقطع النصب بماله مثله فيعتبر قيمته يوم انعقاد السبب في الموجب ثم ان الوهب المثل في الذمة وانما ينتقل الى القيمة بالانقطاع فيعتبر قيمته يوم الانقطاع ولا في حنيفة رآه ان النقل لا يشترط انقطاع ولا يوجب انقطاع فيكون له ذلك وانما ينتقل بقضاء القاضي فيعتبر قيمته يوم الخصومة والقصد

الايات كما مضى عملية فمن اين ثبت تحقق حقيقة النصب الشرعي في اوقات الوقوف حتى يرد به النقص على ما ذكره ثقات المشايخ في تعريف النصب فيحتاج الى تغيير قوله حتى كان استخدام العبد وحمل الدابة غصباً دون الجلوس على البساط لانه بالاستخدام والحمل اثبت به التصرف عليه ومن ضرورة ان الزيد المالك منه فحق النصب به من غير الجلوس على البساط لان البساط فضل المالك وقاد يلقى اثره فله في الاستعمال وما بقي اثره فله في اليد فلم يوجد الزيد المالك فلم يتحقق النصب كما قالوا استمال ابن المنزوني كلام المصنف رحمه الله ما وافقه في نظرية وهي في قوله وحمل الدابة يعني به الحمل عليها وحقها فيقول وتحصيل الدابة لا حمل الدابة الى اثنين وانما يتعدى بنفسه الى واحد والى آخره فحق النصب محقق على الدابة فيصير اضافته المصدر من الى المتاح لا الى الدابة فتقول حمل المتاح ولا تقول حمل الدابة الا ان تضعيف الفعل فيتعدى الى اثنين بنفسه فتقول حملت الدابة المتاح فحيث نصح اضافته مصدره الى الدابة فتقول تحصيل الدابة لان التحصيل مصدر حمل المصنف للتعدية كما قلنا في قوله هذا الذي ذكره ظاهر وكان صاحب الكفا في حق هذا غير خائبة المصنف رحمه الله فقال حتى كان استخدام عبد الغير والحمل على دابة الغير غصباً ولكن يمكن توجيه كلام المصنف رحمه الله بما وجبه الفاضل الشريف في شرح المفتاح قول العلامة السكاكي فيتحاربوا طبعها حيث قال والاصل ان يقال بالمواطبة عليها اي على العادة الا ان نزاع الخلاف وعدى المصدر بالايصال انتهى وقصده الجواب عن قول المتقدمين في سبائك وفي تعدية المواطبة بنفسها وانظر الضوابط المواطبة عليها انتهى تأمل قوله ثم ان كان مع العلم بحكمه المأثور المرفوع وان كان بدونه فالغرض ان لا يحد من المصنف فلا يتوقف على قصد ولا نية ولا خطأ موضوع قال ومن غصب شيئاً به مثل المصنف في الدون فذلك في يده قليل ومثله وفي بعض النسخ فعليه ضمان مثله ولا تفاوت بينهما وهذا لان الوهب هو المثل لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاقتله وقاتلوه فاعلموا ان المثل اعدل لما فيه من مراعاة الجاني والمالية فكيف ان دفع الضرر قال فان لم يقدر على مثله فعليه قيمته يوم يفتقرون وهذا عندنا في حنيفة وقال ابو يوسف انه يوم النصب وقال جهم يوم الانقطاع كما يوسعه انه لما انقطع النصب بماله مثله فيعتبر قيمته يوم انعقاد السبب في الموجب ثم ان الوهب المثل في الذمة وانما ينتقل الى القيمة بالانقطاع فيعتبر قيمته يوم الانقطاع ولا في حنيفة رآه ان النقل لا يشترط انقطاع ولا يوجب انقطاع فيكون له ذلك وانما ينتقل بقضاء القاضي فيعتبر قيمته يوم الخصومة والقصد

الايات كما مضى عملية فمن اين ثبت تحقق حقيقة النصب الشرعي في اوقات الوقوف حتى يرد به النقص على ما ذكره ثقات المشايخ في تعريف النصب فيحتاج الى تغيير قوله حتى كان استخدام العبد وحمل الدابة غصباً دون الجلوس على البساط لانه بالاستخدام والحمل اثبت به التصرف عليه ومن ضرورة ان الزيد المالك منه فحق النصب به من غير الجلوس على البساط لان البساط فضل المالك وقاد يلقى اثره فله في الاستعمال وما بقي اثره فله في اليد فلم يوجد الزيد المالك فلم يتحقق النصب كما قالوا استمال ابن المنزوني كلام المصنف رحمه الله ما وافقه في نظرية وهي في قوله وحمل الدابة يعني به الحمل عليها وحقها فيقول وتحصيل الدابة لا حمل الدابة الى اثنين وانما يتعدى بنفسه الى واحد والى آخره فحق النصب محقق على الدابة فيصير اضافته المصدر من الى المتاح لا الى الدابة فتقول حمل المتاح ولا تقول حمل الدابة الا ان تضعيف الفعل فيتعدى الى اثنين بنفسه فتقول حملت الدابة المتاح فحيث نصح اضافته مصدره الى الدابة فتقول تحصيل الدابة لان التحصيل مصدر حمل المصنف للتعدية كما قلنا في قوله هذا الذي ذكره ظاهر وكان صاحب الكفا في حق هذا غير خائبة المصنف رحمه الله فقال حتى كان استخدام عبد الغير والحمل على دابة الغير غصباً ولكن يمكن توجيه كلام المصنف رحمه الله بما وجبه الفاضل الشريف في شرح المفتاح قول العلامة السكاكي فيتحاربوا طبعها حيث قال والاصل ان يقال بالمواطبة عليها اي على العادة الا ان نزاع الخلاف وعدى المصدر بالايصال انتهى وقصده الجواب عن قول المتقدمين في سبائك وفي تعدية المواطبة بنفسها وانظر الضوابط المواطبة عليها انتهى تأمل قوله ثم ان كان مع العلم بحكمه المأثور المرفوع وان كان بدونه فالغرض ان لا يحد من المصنف فلا يتوقف على قصد ولا نية ولا خطأ موضوع قال ومن غصب شيئاً به مثل المصنف في الدون فذلك في يده قليل ومثله وفي بعض النسخ فعليه ضمان مثله ولا تفاوت بينهما وهذا لان الوهب هو المثل لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاقتله وقاتلوه فاعلموا ان المثل اعدل لما فيه من مراعاة الجاني والمالية فكيف ان دفع الضرر قال فان لم يقدر على مثله فعليه قيمته يوم يفتقرون وهذا عندنا في حنيفة وقال ابو يوسف انه يوم النصب وقال جهم يوم الانقطاع كما يوسعه انه لما انقطع النصب بماله مثله فيعتبر قيمته يوم انعقاد السبب في الموجب ثم ان الوهب المثل في الذمة وانما ينتقل الى القيمة بالانقطاع فيعتبر قيمته يوم الانقطاع ولا في حنيفة رآه ان النقل لا يشترط انقطاع ولا يوجب انقطاع فيكون له ذلك وانما ينتقل بقضاء القاضي فيعتبر قيمته يوم الخصومة والقصد

بمختلف ما لا مثله لانه مطالب بالقيمة باصل السبب كما وجد فيعتد قيمته عند ذلك قال في الامثلة لعلية قيمته يوم غصبه معناه
العدديات المتفاوتة لانه لما تعدد مراعاة الحق في الجنس فبراعى في المالكية وحدها دفعا للضرر بقدر الامكان

ايضا ولكن بطريق النقل فيقول كل واحد من دينك اوجبه اياك فلو ان ما ذكره لا يدل على وقوع دليل ابي يوسف رولان الغصب
المشترط انما دخل في ضمان الناس وقت الغصب بزمان المثل ثم انتقل الى ضمان القيمة بالانقطاع كما افصح عنه المصنف في ذكره ليس محذور فمن
اين يجب ان يكون اعتبار القيمة من وقت الغصب دون وقت الانقطاع حتى يلزم قوة دليله ولو سلم قوة دليله في نفسه تأخير دليله اذ من عادة المصنف رده
الاستمرارية ان يؤخر القوي عند ذكر الدالة على الاقوال المختلفة ليقع المؤخر منزلة الجواب عن المتقدم وان كان يقدم القوي في الاكثر عند نقل اصل
الاقوال وهذا كما استمر به حتى من لم يقدم ابلغ في معرفته اساليب كلام المصنف رده واما الوجه الثاني فلان اثبات تلك الاقوال بحسب الترتيب الزا
منه الاتي في به نظر فتقضي اصحابه اعتبار المصنف رده اسلوبه المقرر لجواز ذلك الامر الوجهي مما لا يناسب بشانه الرفيع فالوجه من ان المصنف رده جرى بهنا
ايضا على ما وجدته المقررة من تأخير القوي فالقوي عند ذكر الدالة على الاقوال المختلفة لتحصل الجواب من المتأخر المتقدم كما حصل بهنا ايضا ذلك على
ما يشهد به المتأمل الصادق قال صدر الشريعة في شرح الوقاية اقول قول ابي يوسف رده اعدل لانه لم يبق شيء من نوعه في يوم الغصب وقيمة تعتبر كغيره
الزخبات وقابلهما في المعدوم هذا مستند في الاستدلال بالانقطاع الغصب له وايضا لم ينتقل الى القيمة في هذا اليوم اذ لم يوجد من المالك طالب وايضا عند وجوه
المثل لم ينتقل وعند رده القيمة له الى بنا كلامه وقال بعض الفضلاء لم ينتقل كلام صدر الشريعة فيمكن ان يجاب عنه بما ذكر في النجاية حيث قال في الانقطاع
ما ذكره ابو بكر البجلي ورواه الايوبي في السوق الذي يباع فيه وان كان يوجد في البيوت وعلى هذا الانقطاع الدوام انتهى وقاربه الى هذا الجواب صاحب الاسماح و
الايضاح اقول يمكن رده الجواب بان يجوز ان يكون مراد صدر الشريعة بالمعدوم ما هو معدوم في السوق الذي يباع فيه لا المعادوم في الخارج سلطانا وكان لهذا
قال في المعادوم ما يستند في الاستدلال في السوق الذي يباع فيه ان لم يوجد في البيوت ايضا يتغير التقييم وان وجد في البيوت التقييم لان معيار التقييم
المقيم هو السوق الذي يباع فيها الاشياء في غير ذلك لا التقييم المعادل وكذا مراده بعدم بقائه في قوله لم يبق شيء من نوعه في يوم الغصب وقيمة تعتبر في
السوق الذي يباع فيه فعلى هذا لا يمكن الجواب عنه بما ذكره ابو بكر البجلي في حاشية الانقطاع كما لا يخفى قوله بجواز ما لا مثله لانه لا يلزم بالقيمة باصل السبب كما هو
معتبر في غير ذلك اقول فيه اشكال لان هذا لا يتم على ما سبق خرج من ان الموجب الاصل في الغصب على ما قالوا هو رد العين لانه الواجب وانما اذ القيمة مخلص فلما
اذ المالك باصل السبب حينئذ في الاصل لانه الواجب الاصل على طائفة وانما ينتقل الى القيمة بهلاك العين فينبغي ان لا يعتبر قيمته وقت هلاك
عينه لا وقت وجود اصل السبب وهو الغصب لا يرى ان الواجب بعد هلاك العين في المثل هو المثل في الذمة وانما ينتقل الى القيمة بالانقطاع عند محذور فيعتبر قيمة
وقت الانقطاع عند وقت قبض القاضى عند ابي حنيفة فيعتبر قيمة وقت المعتد به والقضاء عند لا يعتبر قيمة وقت وجود اصل السبب عند احد منهما وبالجملة الفرق بين
ما لا مثله وبين المثل على قول ابي حنيفة رده ويخرج بان القيمة تعتبر في الاول عند وجود اصل السبب وفي الثاني عند الانتقال الى القيمة غير واضح على ما قالوا ان الواجب
الاصل في الغصب مطلقا هو رد العين وانما اذ القيمة مخلص فلما كما سبق وما على ما قيل ان الموجب الاصل في يوم القيمة هو رد العين مخلص كما سبق ايضا فلا يتم لعل
ابي حنيفة رده ولا دليل محذور زائلا اذ في كل منهما تخرج بان الواجب الاصل في الغصب غير القيمة وانما ينتقل اليها بما عارض في المقام لا يتجاوز الاشكال على كل حال فقول
وما لا مثله لعلية قيمته يوم غصبه معناه العدديات المتفاوتة يعني معنى قول القادر في مختصره ما لا مثله لعدديات المتفاوتة قال صاحب النجاية ان من البناء وتخصيصه
ان معناه الشيء الذي لا يقسم بمشابهة من جنسه لان الذي لا مثله في الحقيقة هو التبرأ الى وذلك لعدديات المتفاوتة مثل الدواب والخيول انتهى اقول بهذا الذي عده
تحقيقا ما لا محال محذور بل لا حاصل له لانه ان اراد بالشئ الذي لا يقسم بمشابهة من جنسه ولا يقسم بمشابهة من جنسه فيناله تعليقه بقوله لان الذي

أما تعدد المتقارب فهو كما مكلل حتى يجب مثله لقلة التفاوت وفي البراءة بالشيء القيمة لأنه لا يمثل له قال وعلى الغائب رد العين
 المتصورة سمنا ما دام قائما لقوله عليه السلام على الأصل ما لم يرد عليه من غيره وقال عليه السلام لا يحمل أحدنا يأخذ متاع أخيه ولا يحمل أحدنا
 فإن لم يرد له عليه ولا أن اليد حق مقصود وقد فوّضنا عليه فيجب أن تدعى بالبراءة إليه وهو الموجب للأصل على ما لا يرد عليه من غيره فلو كان ذلك
 إذا كمال في رد العين والمالية وقيل الموجب للأصل القيمة ورجع العين مخلص يظهر ذلك في بعض الأحكام والواجب الذي في المكان الذي عصبه لقاب
 القيمة بتفاوت الأمان فان ادعى حاكمها عصبه استحقاق علم أنها لو كانت باقية لأظهرها أو تقم بينة ثم قضى عليه ببدلها لأن الواجب رد العين الجارية
 بدلا من قيمتها على ما عايناه فلا خلاف في الأصل فلا يقبل قوله كذا إذا ادعى الأفلاس وعليه من متاع فيجس إلى أن يعلم ما يدعيه فإذا أحل
 الخلاص سقط عنه ردّه فيلزم ردّه بدله وهو القيمة **قال** والغصب فيما ينقل ويحس

لا مثل له في الحقيقة هو الله تعالى لأن ما لا يكون له مثل من جنسه لا يكون له مثل من غير جنسه أيضا بالاولوية فلا يكون له مثل أصلا وقد قال في التعليل
 أن الذي لا مثل له في الحقيقة هو الله تعالى فكيف يتصور أن يكون ذلك من قول ما لا مثل له في قوله وما لا مثل له فعليه قيمة يوم غضبه وان أراد بذلك بالمثل من
 جنسه ولكن لا يضمن بمثله من جنسه بل يضمن بقيمة كما هو الظاهر من تعاليه فعلى تعاليه أن يكون هذا من قول القدرى ما لا مثل له في قوله وما لا مثل له فعليه قيمة
 يلزم الاستدلال في وضع المسئلة اذ يبين جديده معنى المسئلة وما لا يضمن مثله من جنسه بل يضمن بقيمة فعليه قيمة أي يضمن بقيمة فيجب جواب المسئلة بانقول من الكلام
 كونه معلوما يصدر المسئلة وبالجملة تفسيره لا مثل له في هذه المسئلة بما لا يضمن بمثله كما فعله صاحب النماية والعناية وكذا تفسيره لا مثل في المسئلة الاولى
 بما يضمن بمثله كما فعله صاحب العناية بما لا يقبله فطر سيلة لا مسئلة له اعتبارا بوجوب المسئلة في صدر المسئلة فيكون معنى قوله في المسئلة الاولى ايضا
 ومن غضب شيئا لا مثل فملك في يده فعليه ضمان مثله ومن غضب شيئا لا يضمن بمثله في الغضب فملك في يده فعليه ضمان مثله ولا يخفى ما فيه من الاستدلال
 واللاحية المحيطة بحجج ان المراد بالمثل في المسئلة الاولى بالمثل وهو المثل الكامل الذي لا ينصرف اليه المثل عند الإطلاق وبما لا مثل له في هذه المسئلة
 فلا مثل له صورة ومعنى وان كان له مثل معناه فقط هو القيمة التي هي المثل الظاهر وقد اوضح عن نوعي المثل في الكافي حيث قال من قبل ان المثل نوعان كامل و
 هو المثل صورة ومعنى وهو الاصل في ضمان العدو ان حتى صار بمنزلة الاصل فصار هو المثل معنى وهو القيمة والظاهر لا يكون شروعا مع احتمال الاصل لأنه خلعت
 عن المثل الكامل انتهى فيصير معنى هذه المسئلة وما لا يكون له مثل كمال فعليه مثله القاص وهو القيمة فينقل المثل المقام بلا كلفة قال في الكافي بن ذكر مسئلة هذه
 وقال مالك رحمه الله يضمن مثله صورة من جنس ذلك لما لم يرد له من غيره من جنس عصبه فحق له عليه قيمتها وهو المراد بالمثل المذكور في النص انتهى أقول عليه
 انه لو كانت القيمة هي المراد بالمثل المذكور في النص وهو قوله تعالى فمن اعتدى عليك فاعذوا وعليه مثل ما اعتدى عليك لما تم الاستدلال بذلك النص الشريف
 على وجوب ضمان المثل صورة ومعنى على من غضب شيئا لا مثل كالمكيل والموزون فملك في يده وقد مر الاستدلال به على ذلك في المسئلة الاولى و
 هو الذي أشار إليه في الكافي بقوله لما لم يرد له من غيره من جنس عصبه المتقارب فهو كالمكيل قال في النماية وانما اقتصر على الكيل ولم يقل كالمكيل والموزون لأن
 من الموزونات ما ليس مثلي وهو الموزون الذي في تبعية ضرر المصنوع من القيمة والسط انتهى أقول لقائل ان يقول لو كان اقتصاه على الكيل لذلك
 الشيء الذي ذكره لاقتصر عليه فيما لا يباحث قال ومن غضب شيئا لا مثل كالمكيل والموزون فملك في يده فعليه مثله وليس باليسر وأورد صاحب العناية
 أخرجه قال بعد نقل ما في النماية يقبل وليس هو اوضح لان من الكيل ما هو كذلك كالمكيل بالخطوط بالشيء فانه لا مثل له فقيمة القيمة انتهى أقول يمكن ان يجاب عنه
 بان الظاهر ان مراد المصنف من الكيل في قوله اما الذي المتقارب فهو كالمكيل حتى يجب مثله لقلة التفاوت هو الكيل من جنس واحد بقرينة قوله بورد
 في البراءة بالشيء القيمة لأنه لا مثل له بقرينة شدة اعتبار الجنس مع الكيل في تحقق المماثلة في الكيل كما اقرر في باب الرجوع في قوله والغصب

فيما ينقل ويحول أي الغصب يتحقق فيما ينقل ويحول بدليل قوله لان الغصب بحقيقة يتحقق فيه كذا في معراج الدراية ثم ان المقصود بيان تحقق الغصب
 فيما ينقل ويحول بدون غيره لا بيان محروقه في المنقول اذ لا خلاف فيه ولا اشتباه وانما الخلاف والاستدلال في عدم تحققه في غير المنقول فهو المقصود الاصل
 بالبيان هنا فاقصر سببه في التركيب المذكور اعني قوله والغصب فيما ينقل ويحول كما اشارنا في الشريعة حيث قال في تفسيره كذا أي تحقق الغصب في المنقول
 دون غيره وأشار إليه صاحب النماية ايضا حيث قال الغصب كان فيما ينقل ويحول لا في المقارن أشار إليه المصنف من حيث قال في التعليل ذلك ان
 الغصب بحقيقة يتحقق فيه دون غيره فقلت بقي الكلام في ان ادلة القصر في التركيب المذكور في النماية في تعريف المسئلة بالامام الحسن بن علي رضي الله عنهما

المراد بالمثل

المراد بالمثل

[illegible]

على المسند كما صرح به في علم الادب وشملوه نحو التوكل على الله واكثره في العرب والامام من تراثهم قوله لان الغصب حقيقة تحقق في دون غيره لان ازالة اليد بالحق
لما لم ينزل الا يقول هذا القدر من الدليل بدون التفصيل الآتي في دليل عدم الضمان في غصب العقار لا يفيد المدعى بهنا كما لا يخفى على من اعلم بحقيقة المقام خروجه بذكر
التفصيل الآتي هناك يستغنى عن ذكره الا دليله هنا فلا حسن ان يقتضى بما سيأتي في تعليل جواب سئلة غصب العقار المتفرقة على الاصل المذكور بهنا كما اكتفى ببيان
بهاك عن بيان بهنا فان الخلاف المذكور هناك متحقق بهنا ايضا لاحالة قوله واذا غصب عقارا فملك في يده لم يضمنه اقول كان اللائق بالمصنف رحمه الله ان يذكر
الضابط في قوله واذا غصب عقارا الى آخره لان هذه المسئلة متفرقة على ما سبق من الاصل فينبغي ان يظهر علامته التفرقة في الشك كما وقع في سائر الكتب فكذلك
علمه الثاني عامتها وكما هي في المحية حيث قال فيه وشرطه عند ابي حنيفة ان يكون المأخوذ منقول لا يوقول الى يوسف في الاخر حتى ان غصب العقار عند ابي حنيفة
والى يوسف زه الاخر لا يستغنى بوجه الضمان انتهى والعجب ان كلمة الضمان كانت مكتوبة في مختصر القادر في هذا المعنى بالواو في البراية والمدة اقول المراد بالغصب قوله
اذا غصب عقارا هو الغصب اللغوي دون الغصب الشرعي فلا يتجه ان يقال قد تقرر فيما مر ان حكم الغصب مطلقا عند ابي حنيفة ليس في يد الغاصب هو الضمان
فكيف يصح الحكم بهنا بعدم الضمان في غصب العقار بالآلة في يد الغاصب لان الضمان انما يوجب حكم الغصب الشرعي دون اللغوي والمحقق بهنا هو الثاني دون الاول
فلا منافاة قال بعض الفضلاء اطلاق لفظ الغصب بهنا مجاز على سبيل التشبيه اقول في ان المصير الى المجاز انما هو عند تقدير الحقيقة وبها الحقيقة لا
مقتضى فلا يصح ان يربط المجاز بالتمثيل الى الوضع الشرعي دون المجاز المطلق فلا ينافي كونه حقيقة بالتطابق الى الوضع اللغوي ولكن حق الاداء انما
كما لا يخفى وقال صاحب نهاية البيان وقاربا لثلاث عبارات مشتملة على غصب الدور والعقار على ما ذهب الى حنيفة ودون يوسف في فقال بعضهم متحقق فيها الغصب
ولكن لا على وجوب الضمان واليه مال القادر في قوله واذا غصب عقارا فملك في يده لم يضمنه عند ابي حنيفة ودون يوسف في لانه اثبت الغصب ونفى الضمان
وقال بعضهم لا يتحقق اصلا واليه مال اكثر المتأخرين انتهى كلامه اقول فيه فظ لانه ان اراد ان بعضهم متحقق فيها الغصب الشرعي على ما ذهب الى حنيفة ودون يوسف في فلا
فذلك اذ لم يقل احد ان الغصب الشرعي يتحقق عندها فكيف ولو قال لم يصح منه ان يقول لا على وجوب الضمان فان وجوب الضمان عند ابي حنيفة في
يد الغاصب حكمه مقرر لمطلق الغصب الشرعي لا يتخلل عنه عند واحد وانما المراد بالغصب في عبارة من المطلق الغصب ونفى الضمان هو الغصب اللغوي ودون الشرعي
كما بيناه وان اراد ان بعضهم لا يتحقق فيها الغصب اللغوي ولا الوجوب الضمان وبعضهم قال لا يتحقق فيها الغصب اللغوي ايضا فلا نسلم ان احد قال ان الغصب
اللغوي لا يتحقق فيها لان الغصب اللغوي على ما مر في صدر الكتاب اخذ الشيء من الغير على سبيل التغلب والشك في تحقق هذا المعنى في العقار اذ لم يعتبر فيه ازالة
يد المالك اصلا فضلا عن ازالة يده ليعمل في احدين كما هو المانع عن تحقق الغصب الشرعي عند ابي حنيفة في العقار على ما سطره فلا يصح ان يميز انما
الغصب اللغوي في العقار فضلا عن مثل مشاخره بل لا راجلا في قوله ولما ان الغصب اثبات اليد باز التبريد المالك الفعل في الامرين هذا لا يفتقر في العقار
يد المالك لنزول الا باخرجه عن يده ليعمل في انما قال صاحب النعمانية في مثل هذا العمل بلاني فتبينه الى يوسف لان الغصب اثبات اليد باز التبريد المالك ليس في ذلك
الجميع لا يتصور الا في العقار لان يد المالك لا يزيل الا باخرجه اي اخراجه المالك عنها اي عن العقار بمعنى الضمنية او الدورية لا يخرج فعل في المالك لا في العقار
ازالة اليد ولكن ينبغي بانما يخرج به انتهى اقول في تفرقة صورهما او لانه لا يفتقر الى قول المصنف رحمه الله ان يد المالك ليس بسببية وليس بواجب اذ على ثقت
يتحقق السببية بين اثبات يد الغاصب وبين ازالة يد المالك كونه الاول وجوديا واصلا صادرا من الغاصب والثاني امر اعتباريا متفرقا على الاول و
الغاصب كان البار المذكورة سببية كان حتى كلام المصنف رحمه الله ان الغصب اثبات اليد المسبب عن ازالة يد المالك ليعمل في الغصين فلا يغنيهم كونه الغصب

فقد في ذلك كتاب اشترى بها اشياء الى ان التصديق انما يجب اذا اشترى بها ونقد منها الثمن اما اذا اشترى بها ونقد من غيرهما فلهذا
 واشترى بها او اطلق الاطلاق ونقد منها يطيب له وهو كذلك اذا قال الكرخي لان الاشياء اذا كانت لا تقيد التعيين لا بد ان يتأكد بالتقدير
 ليعتق الخبث وقال مشائخنا لا يطيب له قبل ان يضمن وكذا بعد الثمن بكل حال وهو المختار الاطلاق الجواب في الجماعين والمبطل قال
 وان اشترى بالاكف جارية تساوي الثمن قوهما او طعاما فكله لم يتصدق به في هذا قولهم جميعا لان الثمن انما يثبت عند اتحاد الجنس
 فلهذا لا يتصدق به

استهلاك الثمن ولعل صاحب النهاية نذر المسئلة عن المبطل بعبارة صريحة فيها ضرورة وقت الاستعمال حيث قال وفي المبطل فاذا اصاب به ذلك
 لا يتصدق به بل ان كان استهلاك الثمن يوم استهلاكه وهو غني وان كان محتاجا يوم استهلاك الثمن لم يكن عليه ان يتصدق بشي من ثمنه انتهى قوله
 فيه اشكال فانه يجوز ان يكون غنيا وقت استهلاك الثمن ويصير فقيرا وقت الاستئمان بالغلظة في اداء الثمن الى المشتري في هذه الصورة كيف يؤثر الغنى
 السابق الثابت وقت استهلاك الثمن في حق الغلظة المصروفة الى حاجته في حال فقروه اللاحق حتى يلزمه التصديق بثلثها عند اصابته بالاولا ويرى انه لو صرفنا الى ما
 غير من سائر الفقهاء يلزمه التصديق بثلثها من بعد اصلا فبقيا اذا صرفنا الى حاجته نفسه حال فقره كان اولى بذلك كما هو جوابه فيما قبل اللهم الا ان يقال وجوب تأثير
 الغنى السابق في تلك الصورة هو انه لو لم يستهلك الثمن حال خفاه بلا ضرورة لاحتمال ان يبقى ذلك الثمن الى وقت لزوم اداء الثمن الى المشتري فلا يحتاج
 الى الاستئمان بالغلظة لكن ذلك الاحتمال امر وهمي سبيل ان يكون مدار الحكم الشرعي فقيرا وقت الحاجة الشرعية وقت الاستئمان المذكور في كلام المصنف رحمه
 الوقت انصرف الى حاجته نفسه اقول يا ابا هو الظاهر ولكن فيه ايضا شيء وهو ان الصرف الى حاجته نفسه انما يجوز لسا اذا كان لا يبيع غير تلك الغلظة كما نفع عند
 بقوله ليس له ان يستعين بالغلظة في اداء الثمن اليه الا اذا كان لا يبيع غيره ولا يبيع غيره انما اذا كان لا يبيع غير ذلك كان فقيرا للثمن فكل من وجب لزوم المصنف رحمه
 حينئذ فقرا فلو اصاب ما لا يتصدق بثلثه ان كان غنيا وقت الاستعمال وان كان فقيرا فلا شيء عليه او معناه فبعد ان صرفنا الى حاجته نفسه لو اصاب ما لا يتصدق
 بالثمن الا ان يقال يجوز ان يكون غنيا ولا يبيع غير ذلك بان كان ابن السبيل فتأمل قوله في الكتاب اشترى بها اشارة الى ان التصديق انما يجب اذا
 اشترى بها ونقد منها اقول في عبارة المصنف رحمه هنا تسامح لان حاصله الاول الى ان يقال فتدله في الكتاب اشترى بها اشارة الى نفسه والى غيره لان قوله
 اشترى بها في قوله انما يجب اذا اشترى بها ونقد منها نفس باقي الكتاب وقوله ونقد منها امر مغاير له ولا ينبغي لاقول بان في اشارة الى نفسه والى غيره
 كما لا ينبغي فالظاهر ان يقال فتدله في الكتاب اشترى بها اشارة الى ان التصديق انما يجب اذا اشترى بها ونقد منها اذ في هذا دليله من الخبر والمذكور في
 المقابلة بقوله بعد واما اذا اشترى بها ونقد من غير ما اشترى بها او غير ما كان لا يبيع على ذي سكة فثم ان ما قد قول المصنف رحمه ثم ياتي في جملة الثمنين
 بالاشارة الى قوله وهو المختار للاطلاق الجواب في الجماعين والمضاربة باذكر في هذا الاسلام في شرح الجامع الصغير ولفظه اذا اشترى بها ونقد منها يدل قول
 المصنف رحمه اذا اشترى بها ونقد منها فانه قال هناك ويدلوا فيه فيما يتعين بالاشارة اليه فانما في الدررهم والذانية فقد ذكر في الكتاب اذا اشترى بها
 يتصدق بالربح وطاهر من هذه العبارة يدل على انه ارادتها اذا اشترى بها ونقد منها وكان الكرخي رحمه يقول في المسئلة ان ذلك على اوجه اما ان يشترى بها
 ونقد منها واما ان يشترى بها ونقد من غير ما اشترى بها او يبيع منها او يبيعها الى غيره او يبيعها منها وفي كل ذلك يطيب الا ان يشترى بها ونقد منها
 فان الاشارة اليها لا يغير التعيين فيستوي وجود ما وعدها الا ان يتأكد بالتقدير انما قال مشائخنا بل لا يطيب بكل حال ان تناول من المشتري
 قبل ان يضمن وبعد ضمان لا يطيب الربح بكل حال والطلاق الجواب بهنا والمضاربة والجامع الكبير ليل على هذا القول وهو المختار الى هنا لفظ قوله
 في شرح الجامع الصغير قال في الذخيرة قال مشائخنا في الغنى اليهم على قول الكرخي رحمه كثره الحرام فعلا للرجوع عن الناس على هذا القول الصمد الشافعي رحمه الله
 فيمن يتصدق بالثمن

لا

في

قال ومن غصب ساجدة فبني عليها زال ملك المالك عنها ولو لم يملك المالك شيئا من الساجدة لم يملك المالك شيئا من الساجدة
 ومن غصب ساجدة فبني عليها زال ملك المالك عنها ولو لم يملك المالك شيئا من الساجدة لم يملك المالك شيئا من الساجدة
 ومن غصب ساجدة فبني عليها زال ملك المالك عنها ولو لم يملك المالك شيئا من الساجدة لم يملك المالك شيئا من الساجدة

وافق اثره الشارح العيني اقول في البناء من حيث اللفظ والمعنى كما لا يخفى فبالقول قوله ومن غصب ساجدة فبني عليها زال ملك المالك عنها ولو لم يملك المالك شيئا من الساجدة لم يملك المالك شيئا من الساجدة
 قيمة ما ذكر في الذخيرة ان ذلك فيما اذا كانت قيمة البناء اكثر من قيمة الساجدة واما اذا كانت قيمة الساجدة اكثر من قيمة البناء فلم يزل ملك المالك انما في حاله انما في حاله انما في حاله
 بل يقل ما في الذخيرة وسيله ذلك ان تأملت في قوله وجب اخراجه في حق اقول لا يذهب على من له ذوق صحيح انه لا يظف وجه ذلك بالناسل في قوله وجب اخراجه
 لنا فيه لان حاصله ان ضررنا غصب فيما ذهب اليه الشارح في من ضرر من غير خلف وضرر المالك فيما ذهبنا اليه من غير خلف لا يظف الا في الضرر المحض فلا يضر
 الضرر الا على من كان العمل بالضرر المادي ولا يخفى على ذي فطرة ساجدة انه لا فرق في هذا المعنى بين ان يكون قيمة البناء اكثر من قيمة الساجدة وبين ان يكون
 او لا شك ان الضرر المحض انما هو انقل من الضرر المجهول على كل حال فلا بد ان يحمل الثاني دفع الاول على كل حال علما باختياره من الشرين كما في القواعد
 المقررة وانما كان يلزم وجه ذلك لو كان كلا الضررين مجعولين بالقيمة ما هو اقل قيمة حينئذ يكون اخف واليسر تجا اوليس فليس ثم قول لعل وجه ذلك
 يلزم بالتأمل في قوله والوجه من الجائدين في بناءه فان ما ذهب من جائدنا هو قوله ولنا انه اجازت صنعة مستقيمة طبعها انما هي المالك كما لا شك ان قيمة
 البناء اذا كانت اكثر من قيمة الساجدة كان البناء غالبا على الساجدة فيصح ان ذلك ان يقال ان الغاصب اجازت صنعة مستقيمة صير احدنا من المالك بالكا
 من وجه ظهور صحتها لصير الغالب المغلوب بالكل من وجه وانا اذا كانت قيمة الساجدة اكثر من قيمة البناء فانما يكون الساجدة غالبة على البناء فيشكل هناك
 ان يقال انما اجازت صنعة مستقيمة صير حق المالك بالكل من وجه واذ تفسير المغلوب الغالب كما في غيرنا تأمل نعم قوله وجب اخراجه في حق ان فيما ذهب اخراجه
 بالغاصب بنقض بناءه الحاصل من غير خلف وضرر المالك فيما ذهبنا اليه من غير خلف بيان ان فيما قاله الشارح في ضررنا بالغاصب لان فيه ابطال حقه
 وفيما قلنا اضرار المالك ولكن ضرر المالك مجبور بالعوض وهو القيمة فكما ان حوات حقه كالفوات وضرر الغاصب ليس مجبور بشئ فيفوت حقه الى خلف
 فكان قطع حق المالك اولى من قطع حق الغاصب كما في غاية البيان اقول لفاكل ان يقول يشكل هذا الوجه من التعليل بما اذا غصب ساجدة بالحجارة
 المجرية فبني عليها فاد لا يزول ملك المالك عنها كما سيأتي في الكتاب مع جريان الوجه المذكور بعينه هناك ايضا كما لا يخفى نعم لو وجد هناك وجه آخر فارق
 بينهما لكن الكلام في انتقاض هذا الوجه المذكور في سبيلنا هذه بتلك المسئلة الآتية فبالقول قوله كما اذا خاوط بالخطيب المنصوب بطن جارية او حديد او
 او قل اللوح المنصوب في سفينة قال في السجدة فان قيل حادهم جواز نزع الخطيب واللوح غفده من حيث ان فيه تلف الناس الا ان المالك كذا كذا
 باصنع فلا يصلح للاستشهاد بالاختلاف المناط قلنا ثبت في كل واحدة منها حق المالك وغيره وجعل حق غيره اولى لان باطلا لزيادة ضرر بالنسبة
 ضرر المالك فكانت نتا وتبين انتهى ورد عليه بعض الفضلاء بان قال كيف يقاس ذلك ولو كان البناء والساجدة كلاهما لشخص واحد يلزم له
 لنقض بناءه واخراج الساجدة من تحته بخلاف اللوح والسفينة والخطيب والجارية فانما لو كانت للمالك واحد لا يباح له نزع الخطيب واللوح فليتأمل
 انتهى اقول ليس ذاك بشئ الا لا يجب في صحة القياس اشتراك المقيس والمقيس عليه في جميع الاحوال بل يكفي اشتراكهما في العلة التي هي سبب
 الحكم وهو هناك فان العلة في القياس عليه لمحق زيادة ضرر المالك على نفسه اير ابطال حقه وهو متحقق في المقيس ايضا بالارباب على انه
 لو كان البناء والساجدة كلاهما لشخص واحد صار بمنزلة عما نحن فيه اذ لا يتحقق الغصب هناك ولا يكون صاحب البناء منتصفا في ملك الغير
 حينئذ فلا يكون دافعا فيما وقع مقبضا بهنا ولا يتحقق فيه العلة المستمرة عليه في القياس وهي لمحق زيادة ضرر المالك على نفسه اير ابطال حقه فلم يكن له
 تعلق بما نحن فيه ولا بالقياس المذكور فيه اصلا قوله وجوب الكتاب برز ذلك قال صاحب غاية البيان ولنا في قوله وجوب الكتاب برز ذلك

قال ومن غير شاة غيرة فمالها بالخير انشاء ضمنه فتمت ما سأل اليه وانشاء ضمنه نقصا وكذا الجرح وكذا اذا اظهرت له ظاهر الرأية ووجه
انه انزل من وجهه باختيار فثبت بعض الاغراض من الحمل والدر والنسل ثبوتها وبعضها وهو اللحق فبالرأية الفاحش في الثوب ولو كانت الدابة غير ما كوله القطع
الغاصب طرقا لما لك ان يضمنه جميع قيمته الوجود الاستحالة من كل وجه بخلاف قطع طرف المملوك حيث يأخذ مع ارش القطع لان الاخرى بقيت متعاقبة بعد القطع

قال ومن خرق ثوب غيره خرقا يسيرا ضمن نقصا له والثوب لما لك لان العين فاقض من كل وجه وانما خرقه عيب فيضمنه وان خرق خرقا كبيرا انبطل عامته من انما لك
ان يضمنه جميع قيمته لانه استحل من كل الوجه فانه اخرقه قال بضم معناه يترك الثوب عليه وانشاء انخذ الثوب وضمنه نقصا لانه تعيدك من وجه من حيث ان العين
وكذا بعض المنافع فانه اشارة الكتاب الى ان الفاحش يبطل به عامة المنافع والتمحيص ان الفاحش ما يفتت به بعض العين وجنس المنفعة ويبقى بعض العين والمنفعة
واليسير لا يفتت به شيء من المنفعة وانما يدخل فيه النقصان لان عمل به جعل في الاصل قطع الثوب نقصا فافحشا والفتنة به بعض المنافع قال غصب ارضا فخر فبأنه قبل له قطع البناء والدرور

جواب مختصر القدر يري رد ما قاله الكرخي من نظر لان القادر يري من بل عيب البناء الجرح في حق ابن بكر الرازي عن ابن الحسن الكرخي من تكليف يري وجوب احوال القادر
قول الكرخي من وسند رواية التمهيد بحجج انقول المتأخر على المتقدم باقائه الدليل لا الجبر والرواية فلا انتهى كلامه اقول فطر وساقط لانه ان اراد ان يستند ورواية
القادر في جميع مسائل مختصرة او في المسئلة التي نحن بصدد ما الى الكرخي من فهو متوخ كيف وقصر هذا الشارح نفسه بان القادر يتجلى في شر المصلحة القدر والكرخي
وكان ابو الحسن الكرخي يري بقول المسئلة هو مضمومة على ان بنى على حوالى الساجدة لانه غير متعاقبة البناء على ملكه فلا ينقص واما ما ذكره على نفس الساجدة ينقص من ان
الاثر يري فيه وكان السند والى اختيارنا بالقول وقدر ذكر في كتاب الصرف فيمن غصب درهما فحصله عروة مزادة سقط حتى ملكه والفضة لا يسقط حتى ملكها في
بالصافرة وانما اسقطه لكونها تابعة للمزادة وهذا لا يكون الا بعمل يوقع فيها على وجه التدرج في فعل على ان المسئلة على اطلاقها وانما لاحق للمالك في الساجدة
في الوجوهين وقال الى هنا لفظ الفت بوري ولا ينبغي عليك ان ما نقله عن القدر يري صريح في ان القادر يري لا يقبل رواية الكرخي في هذه المسئلة على تعقيب
بان بنى على حوالى الساجدة ويستدل على اطلاقها بمسئلة كتاب الصرف كما ترى فحين ان رواية القدر يري هذه المسئلة بان ايقال فبني عليها الاستدلال
الى الكرخي من يري في هذه الرواية مخالفة له ومتمسك بمسئلة كتاب الصرف وان اراد ان يستند ورواية القادر يري في اكثر المسائل الى الكرخي من يري بالحق

المزود فهو مسلم لكن لا يجزى ذلك بهتاشيما فان الكلام في مسئلة الساجدة وهو في روايتها يخالف الكرخي من كما عرفت فقولهم من فخر شاة غيره فمالها بالخير
ان شاة ضمنه نقصا لهما وكذا الجرح وهو يري ما عدا ذلك من الابل من الجرح وهو القطع يقع على الذكر والانثى وهي توثق كذا قالوا وانما ذكر الجرح ورواية ما ذكر
الحكم في الشاة من الخيارين تضمين القيمة وتضمين النقصان في شاة شبيهة تزد على اختيار تضمين النقصان بان يقال النقصان بالذبح في اشارة
انما كان بسبب تقرير صلحا بينهما الدر والنسل والجرح يري التي اعادت للذبح فلم يكن الدر والنسل يطلبون بهتاشيما فيمن ان لا يقيم الغاصب النقصا
بل استحق اجر المثل من حرارته على المالك لانه حق مقصوده فيها فحان زيادته لا نقصا كما اذا غصب ثوبا فغصبه امر حيث يضمن المالك للغاصب ما زاد الصنع
اذا اختار اخا الثوب لكونه من الحجر زيادة خافه تلك اشبه بقوله وكذا الجرح يري ذلك لان نفس ازالة الحيوة من الحيوان نقصان فحان للمالك ان يختار
لان يحتمل ان يكون للمالك مقصود فيها سوى الدر والنسل من الاسمان وتبقيتها الى زمان ليحصل مقاصده منها كذا في النهاية ومراجع الدرر اية و
افاد صاحب النسيئة خلاصة هذا المعنى بعبارة اخرى حيث قال وانما خصه برفع ما عسى ان يتوهم ان خاصية يجب ان يستحق اجر المثل محرومة على المالك
لا محقق مقصود وفيه فحان ذلك زيادة فيه لا نقصا كما حيث اعاد الجرح غير المطلوب منه الدر والنسل وذلك لان نفس ازالة الحيوة من الحيوان نقصان فحان للمالك ان يختار
للمالك الخيار لا يقال ان يكون له فيه مقصود سوى اسما من زيادة الاسمان والتاخير الى وقت آخر لمصلحة له في ذلك انتهى كلامه ورد عليه بعض الفضلاء قوله
وانما خصه برفع ما عسى ان يتوهم ان خاصية يجب ان يستحق اجر المثل حيث قال لا مجال لهذا التوهم اصلا لان فعلا لو لم يكن غصبا فهو تبرع لا يستحق اجر
وقال فالاولى على قضية استحقاق اجر المثل من العين ويقولون بل ان لا يجزى ان لا يكون غاصبا انتهى اقول ان قوله لا مجال لهذا التوهم اصلا
وقوله لان فعلا لو لم يكن غصبا فهو تبرع لا يستحق به الاجر غير مسلم فانه اذا لم يكن تبرعا لما زاده الصنع فيما اذا اخذ ثوبا غير وفصينة احمرا لم يملك المالك الا ان
اختار الثوب كما سأل في ظنهم فحان ان لا يكون تبرعا لما زاده الذبح فيما اذا ذبح جرحا غير ذبح احمرا بل استحق اجر المثل من افعلى انه حق مقصود والمالك بهذا القدر من القياس ان
نما لا لا اجتماعا اقل من ان يكون من افعلى من دفع ذلك التوهم فاشاد المصنف به الى دفعه بقوله وكذا الجرح يري وهذا هو الموضع الذي اشرع سنننا ولا يار عليه
ولو كانت الدابة غير ما كوله القطع فمالها بالخير انشاء ضمنه فتمت ما سأل اليه وانشاء ضمنه نقصا وكذا الجرح وكذا اذا اظهرت له ظاهر الرأية ووجه

أقوله عليه السلام لا مال ليس له و ظاهره حرم

غير مأكول اللحم فائدة فان حكم مأكول اللحم كذلك لانه عطف قوله وكذلك اذا قطع بينهما على قوله ان مثا رخصته قيمته ما وسلمها اليه وان شارب رخصته نقصانها من اكلها في الحكم سواء ومن اشارتين من قال هذا انما هو على اختيار صاحب المداينة والظاهر وجوب تضمين القيمة بلا اختيار فيها يعني في مأكول اللحم وغير مأكول اللحم اذا قطع مأكول اللحم فائدة وذكره ذلك الظاهر وفي نظر من وجهين احدهما انه لو كان كذلك لكان في ان يقول وكذلك اذا كانت غير مأكول اللحم والثاني ان التعليل يدل على مغايرة الحكم بين قطع مأكول اللحم وغير مأكول اللحم حيث قال في الاول انه اطلاق من وجه وفي الثاني لوجوه الاستحالة من كل وجه الى هنا لفظ العناية اقول القائل بعدم فائدة التضمين لغير مأكول اللحم انما هو صاحب المداينة وصاحب معراج الدراية واما المراد من قال في قوله ومن اشارتين من قال فالظاهر انه هو صاحب غاية البيان اذ لم يقل احد من الشارحين ما يشبه القول المذكور سوى صاحب الغاية الا ان ما نقله صاحب العناية ليس عين عبارة صاحب العناية ايضا فان عين عبارته هكذا بهذا الفرق بين مأكول اللحم وغير مأكول اللحم في قطع الطرف على ما ذهب اليه صاحب المداينة والظاهر وجوب تضمين جميع القيمة فيما بلا خيار وقدم من قبل هذا انتهى ولا يخفى على ذي سعة انه لا يرد على ما تيك العبارة شئ من وجهي نظر صاحب العناية لان ظاهره ورودها على محل مرادها على تسوية مأكول اللحم وغير مأكول اللحم في الحكم عبارة صاحب العناية تنادي على محل مراده على الفرق بينهما حيث قال بهذا الفرق بين مأكول اللحم وغير مأكول اللحم في قطع الطرف على ما ذهب اليه صاحب المداينة بتسليم قال صاحب العناية والظاهر من كلام المصنف رحمه نفى خيار المالك بين تضمين قيمته وبين اسكاح الحصة وتضمين نقصانها ويكون ذلك اختيارا منه وان كان نقل الكتب على خلافه فانه ذكره في الذخيرة والمغني فقال وفي المغني بمشام عن محمد بن عبد الله بن قيس بن ابراهيم وكان لما بقي قيمة فلان يسك وياخذ النقصان انتهى كلامه اقول للمانع ان يمنع مخالفة ما اختاره المصنف رحمه لنقل الكتب المذكورة لان مراده منها عن مجاز جهه التمسك بها اذا اختار الاسكاح واخذ النقصان فيما اذا قطع طرفا من غير مأكول اللحم مقيد بان كان لما بقي قيمة كما ترى ويجوز ان يكون ما اختاره المصنف رحمه وجوب تضمين جميع القيمة فيما اذا لم يكن لما بقي بعد قطع الطرف قيمة بدلالة قوله لوجود الاستحالة من كل وجه على ذلك لانه لا يوجد الاستحالة من كل وجه فيما اذا كان لما بقي قطع الطرف قيمة بل يبقى فيه منفعة القيمة فيصير بالحكم من وجوه دون وجه وكان صاحب العناية تنبه لذلك حيث قال في شرحه قول المصنف ولو كانت الدابة غير مأكول اللحم فقطع الناصب طرفا للمالك ان يضمه جميع قيمته الى الواجب منها جميع القيمة اذا لم يكن الدابة منفعة بل قطع طرفها لوجود الاستحالة من كل وجه اما اذا كان لما بقي قيمة فلان يسك وياخذ النقصان ونقل ما في المستتقى من رواية مشام عن محمد بن عبد الله بن قيس بن ابراهيم

قوله لقول النبي صلى الله عليه وسلم ليس لعرق ظالم حق حتى في المغرب بتقنين عرق حيث قال اے الذي عرق ظالم وهو الذي عرق في الارض غرسا على وجه الاختصاص ليستوجبها وصف العرق بالظلم الذي هو وصف صاحب مجازا وادرك بالاضافة اي ليس لعرق فاصب ثبوت بل يؤمر بقتله كذا في العناية وغيره اقول فيما ذكره في المتعرب شئ وهو انه قد مر بالمضاف او لا حيث قال اے الذي عرق ظالم وجعل وصف العرق بالظلم تجوز ثانيا وبينهما تناسل لانه اذا مر بالمضاف يصير ظالم صفة له لا عرق كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم من ملك دار ثم عرق عرق عليه ان قوله مجزوم صفة ذا وحده الجواز فيتم معنى الكلام على حقيقة فلا يكون المصير الى التجوز وجب هذا ذكر الزمخشري في الفائق ما ذكره المحمدي في المغرب خلا القول بوصف العرق بالظلم على سبيل التجوز اللهم الا ان يكون مراد صاحب المغرب بقوله اے الذي عرق ظالم مجزوم تصوير المعنى لان هناك مضافا محذوف فامتنع من اوقات بعض الفضلاء

ولأن ملك صاحب الأرض يمتنع من قبضته ولا يملك إلا ما كان من سبب قومه الشاغلين به بما إذا اشتغلوا بغيره بطعام فإن كانت الأرض تقدر بغيره فلا ملك له في الأرض
 وفيه السبب وقدره من غير ملك ولا يملك إلا ما كان من قبضته ولا يملك إلا ما كان من سبب قومه الشاغلين به بما إذا اشتغلوا بغيره بطعام فإن كانت الأرض تقدر بغيره فلا ملك له في الأرض
 شيء لا يملك إلا ما كان من قبضته ولا يملك إلا ما كان من سبب قومه الشاغلين به بما إذا اشتغلوا بغيره بطعام فإن كانت الأرض تقدر بغيره فلا ملك له في الأرض
 ومن أراد الغصب والبيع في الأرض فليعلم أن ملك صاحب الأرض لا يملك إلا ما كان من قبضته ولا يملك إلا ما كان من سبب قومه الشاغلين به بما إذا اشتغلوا بغيره بطعام
 ولما ما يملك من قبضته لا يملك إلا ما كان من قبضته ولا يملك إلا ما كان من سبب قومه الشاغلين به بما إذا اشتغلوا بغيره بطعام فإن كانت الأرض تقدر بغيره فلا ملك له في الأرض
 فيترك صاحب الأرض الغصب قالوا وصحة ذلك في المسئلة وأن شاء ربك الشيطان من غير قبضته ولا يملك إلا ما كان من قبضته ولا يملك إلا ما كان من سبب قومه الشاغلين به بما إذا اشتغلوا بغيره بطعام
 هذا إذا الغصب والبيع في الأرض فليعلم أن ملك صاحب الأرض لا يملك إلا ما كان من قبضته ولا يملك إلا ما كان من سبب قومه الشاغلين به بما إذا اشتغلوا بغيره بطعام
 من غير ملك ولا يملك إلا ما كان من قبضته ولا يملك إلا ما كان من سبب قومه الشاغلين به بما إذا اشتغلوا بغيره بطعام فإن كانت الأرض تقدر بغيره فلا ملك له في الأرض
 في هذا الوجه لو كان ثوبا من قبضته لا يملك إلا ما كان من قبضته ولا يملك إلا ما كان من سبب قومه الشاغلين به بما إذا اشتغلوا بغيره بطعام فإن كانت الأرض تقدر بغيره فلا ملك له في الأرض
 فليعلم أن ملك صاحب الأرض لا يملك إلا ما كان من قبضته ولا يملك إلا ما كان من سبب قومه الشاغلين به بما إذا اشتغلوا بغيره بطعام فإن كانت الأرض تقدر بغيره فلا ملك له في الأرض
 ومن غصب عنده فليعلم أن ملك صاحب الأرض لا يملك إلا ما كان من قبضته ولا يملك إلا ما كان من سبب قومه الشاغلين به بما إذا اشتغلوا بغيره بطعام فإن كانت الأرض تقدر بغيره فلا ملك له في الأرض
 والسيد لا يقابل للقل من ملك أبي ملك فيملكه فليعلم أن ملك صاحب الأرض لا يملك إلا ما كان من قبضته ولا يملك إلا ما كان من سبب قومه الشاغلين به بما إذا اشتغلوا بغيره بطعام
 والفقهاء في القيمة قول الغاصب من غير ملك المالك يدعي الزيادة وهو يرد القول قول المدعى منه فيبني

ولا مجال لكون ظالم لغيره الذي لا يعرفه انتهى أقول بذلك كلام من قبل ذلك المحرم فان ذلك الذي بمعنى صاحب لا يكون الا مضافا ويكون مكررا ان اضيف الى مكررا
 ان اضيف الى معرفة ومن هذا قال العامة الجوهري في صحاحه واما الذي بمعنى صاحب فلا يكون الا مضافا فان وصفت به مكررا اضيفته الى مكررا وان وصفت
 معرفة اضيفته الى الالف واللام ولا يجوز ان تضيفه الى اسم ولا الى زيروا ما شبهه انتهى ولا ريب ان المضافات اليه الذي فيما نحن فيه وهو مكرر مكررا فيكون المضاد
 ايضا مكررا فلا معنى لقوله ولا محال لكون ظالم لغيره الذي لا يعرفه وكان وجهه ريب الى ذي التي هي مؤنث دامن اسما الاشارة التي هي من انواع المعارف ونفسه
 ما قالوا الكل جواد يكون وكل صارم فهو قولهم ولان ملك صاحب الأرض باق فان الأرض لم تقصر ملكه الغصب لا يتحقق فيها الى آخره أقول لم يتوهم
 ان يتوهم ان قوله في التعليل والغصب لا يتحقق فيما ينافي وضع المسئلة في الغصب بان قال ومن غصب ارضا فخرس فيها او بئى فاجواب ان المراد
 بالغصب المذكور في وضع المسئلة هو منادى اللغوى وبالغصب المتخفى حقيقة في الأرض في انشاء التعليل هو منادى الشرحى على اصل التمهيد فاما منافاة
 قال صاحب غايه البيان تدمر في ادراك كتاب الغصب عند قوله والغصب فيما ينقل ويحول ان عبارات مشائخنا اختلفت في غصب الدور والمعارف
 على ريب الى حقيقته روى الى يوسف روى فقال لخصم تخفق فيها لعاصب ولكن لا على وجوبه الضمان واليه مال القدرى في قوله واذا غصب عتارا
 فملك لم يضمنه عند روى الى يوسف روى فعلى هذا لا يرد السؤال على قوله ومن غصب ارضا وقال لخصم لا يتحقق في جواب عنه ان يقال المانصوب
 بصورة الغصب سواء غصبا كما في قوله تعالى الا ابليس لانه تصور بصورة الملائكة انتهى كلامه أقول قد مرست ايضا بانك انه لم يقل احد من مشائخنا
 ان الغصب الشرعى يتحقق عند روى الى يوسف روى في العقار ولو قال ذلك لما صح منه ان يقول لا على وجوبه الضمان فان وجوب
 الضمان عند ملك المانصوب في يد الغاصب حكم مقر لمطابق الغصب الشرعى لا يختلف عنه عند احد وانما اشتهر صاحب الغاية باستعمال بعض المشائخ لفظ
 الغصب في العقار وتوجيه ذلك على طرف التام بجملة على المعنى اللغوى كما قرناه آنفا فلا وجه لبداهة عدم ورود السؤال على قوله ومن غصب ارضا على القول
 بتحقق الغصب الشرعى في النطاق على كونه على لورود السؤال على قول المصريح في تعليل ذلك والغصب لا يتحقق فيما ازيل من حيزه ان الايطاق ايل
 المعنى واما الجواب الذي ذكره صاحب الغاية على تقدير عدم القول بتحقيق الغصب في العقار بانه لما كان في صورة الغصب سواء غصبا فله وجوبه ولكن فيما
 ذكرناه من الحمل على المعنى اللغوى مندرجه عنه كما لا يخفى

فصل في ما فرغ من ذكر كيفية ما يوجب الملك للغاصب بالضمان ذكر في هذا الفصل مسائل متفرقة يتصل بمسائل الغصب كما هو باب المصنفين
 كذا في النهاية وذكره صاحب الغاية ايضا عبارة اقصر أقول فيه كلام وهو ان المذكور في الفصل السابق ما يوجب الملك للغاصب بفعله وعمله بالضمان
 كما اشتهر بيننا عنوان الفصل حيث قال فصل فيما يتصل بعمل الغاصب ويدل عليه قطعا قوله واذا توفيت العيين النصوبية بفعل الغاصب حتى زال اسمها
 من انفس ازال ملك المنصوب منه عنها وملكها الغاصب ولو سلم ذلك كان ينبغي ان يذكر في الفصل السابق ما ذكر في صدر هذا الفصل وهو قوله ومن غصب
 عينا فغصبها فغصبه المالك قيمتها ملكا فانه من قبيل ما يوجب الملك للغاصب بالضمان صرحا قوله وقال الشافعى رحمه لا يملكها الا ان الغصب عداوان محض
 فلا يصلح للمالك كما في المدة بكونه المالك البدل كاله والبدل قابل للنقل من ملك الى ملك فملكه دفعا للضرر عنه قال صاحب الغاية بانه شرح كلام المصنف رحمه
 وكلامه يشير الى ان سبب الملك هو الغصب لا يمكن تعليل الشافعى رحمه بذلك مناسبا انتهى وآورد عليه بعض الفضلاء لا ريب ان فيه بحث فان من مناسبه لا يمتنع
 ان يكون وجبا آخرنا في الجواب انتهى أقول كيف لا يمتنع في عام مناسبه تعليله وهو خصمنا في هذا المسئلة وتزيف دليل خصمنا لا يمتنع الا ما له فلو لم يكن سبب الملك

وإذا كان كذلك فيكون هذا يجب بالاجازة والاشارة فالأولى يجب بالاجازة والاشارة والاشارة على مستحق الامن
 من النصب في قول صاحب النصب بالاجازة في حق من النصب في قيمة الولد وفاء النصب النصب بالولد وسقطت
 من النصب وقال زهير الشافعي لا يجب النصب بالولد لان الولد حاكم فلا يصح له ان يملكه كما في ولد النوبة وكما اذا
 هلك الولد قبل ان يولد او ماتت الام وبالولد وفاء كما اذا جاز صوف شاة غلين او قطع قوا الشاة
 شجر غيره او ستمنعي غيره او علمه الحرفه فاضناه النصب

الولد لا يملكه الا بالاجازة والاشارة بان يقال اذا انظر عدم المنع لان منع الكل بازاله المالك عنه منع بغيره ايضا وقصروا بانه لا فرق بين انما انصبها
 وبين انما انصبها غير حامل فمبطل في يد الناصب في كون الولد غير مشمول من انما كان اتمليل المذكور قاصر عن افادة تمام المسألة قال صاحب العناية
 وموضع بان الام مشموله بالنصب والاوصاف الفارقة في الاموات تسري الى الاولاد كما هو في الرق والمالك في اشرار وجيب بان الضمان ليس بصفة
 فارقة في الام بل هو لزوم حق في ذمة الناصب فان وصفت به المال كان مجازا انتهى كلامه وقد سبقته الى ذكره من هذا السؤال والجواب صاحب النهاية
 سراج الدراية اقول في الجواب انظر لان الضمان مصدر للفعل النصب اي يقال ضمنه ضمنا وانما هذا المصدر يتعلق بالفاعل وهذا لا اعتبار بصيغة الفعل
 بالمفعول به وهذا لا اعتبار بصيغة الفعل ايضا وقصر به المحقق التفتازاني في فصل الفاظ العام ومقتضى حيث قال ان الفعل المتعدي يحتاج الى
 المفعول به في التقبل والوجود مسميا والى المفعول فيه في الوجود فقط وقال ولما يتعلق بالفاعل بهذا الاعتبار وهو وصف بالتعلق به وبهذا الاعتبار
 هو وصف له وقال ولا امتناع في قيام الاضافات بالمشافين ورده بقول صاحب الكشف ان الضرب قائم بالشارب فلا يقوم بالضرب لا امتناع قيام
 الوصف الواحد شخصين فظاهر منه ان الضمان كما هو وصف به الناصب حقيقة فيقال هو ضامن لوصف به المال التي حقيقة فيقال هو ضامن لوصف به المفعول
 سؤالا لشرح فان وصفت به المال كان مجازا انتهى جابا وقال صاحب العناية فان قيل قد وجب الضمان في مواضع ولم يحقق العناية المذكورة فيها فكان اشارة
 فيها وذلك لخاصة الناصب فانه ليس من ولان لم ينزل به يد المالك بل ازال يد الناصب وكما لم ينقطع اذا لم يشهد مع القدرة على الاشهاد ولم ينزل يد المفعول
 اذا منع الولد لغيره من الولد ولم ينزل يد المفعول في حق الولد وليس من الاموال بالامانة تسببا كغيره في غير الملك وليس ثم ازالة يد المفعول ولا اثباتا فاجاب ان ما قلنا ان
 النصب على التفسير المذكور لوجب الضمان مطروحا محالة واما ان كل ما يوجب الضمان كان غصبيا فلم يلزم ذلك لجواز ان يكون الضمان حكما نوعيا ثبت لكل
 شخص من الشخص من العلة فما يكون تعديا الى هذا كلامه اقول في الجواب ليس بتمام لانه انما يفيد ان يكون المراد بالسؤال المذكور ان تقول ان النصب على التفسير
 المذكور يجب الضمان غير منعكس لتحقق وجوب الضمان في الصور المذكورة بدون تحقق النصب على التفسير المذكور فيها واما ان كان المراد بذلك ان تليل سئلنا
 بالعلة المذكورة في الكتاب ينتقض بالصور المذكورة لان حاصل هذه العلة ان تفسير النصب بما ذكرنا لم يتحقق في زواله المنصوب فلم يجب الضمان فيها ولا
 ان ذلك التفسير غير متحقق في الصور المذكورة ايضا وجوب الضمان فيها فلا يفي ذلك الجواب المذكور ذلك السؤال كما لا يخفى على الفطن فالاولى في السؤال
 والجواب ما فصل في النهاية وسراج الدراية فان شئت فراجع ما قلنا من انما كان اتمليل المذكور قاصر عن افادة تمام المسألة قال صاحب العناية
 فانه لو ادعى الضمان بسبب اخراج الصبي عن الحرم ثم اخرج ذلك الصبي من الحرم يجب ضمان آخره كما لو جرت بخط شيء ولكن جعل ان يكون ضمانا
 يتكرر وجوب الارسال بتكرره الجناية التي هي الاخراج من الحرم وهذا هو الذي لا يفتقر الى رواية المفسر في المناسك حيث جعل هناك الضمان صيدا للحرم الى الحرم
 بغيره ايصال المنصوب الى يد المنصوب منه في النصب اذا وصل المنصوب الى المالك كما غصب الايجوب الضمان على الناصب من شيء ولكن يتكرر
 وجوب الرد الى المالك بتكرره النصب فكذا هنا الى هنا لفظ النيابة واقفي اثره اكثر الشرح في تجوز المفسرين المذكورين هنا ولكن لم يقل احد سواه بتجيز النيابة
 الثاني على الاول ومنهم صاحب العناية حيث قال في شرح هذا المصل ولما يتكرر الجناية بتكرره الجناية فانه لو ادعى الضمان بسبب اخراج الصبي عن الحرم ثم اخرج
 فيه ثم اخرج ذلك الصبي من الحرم وجب جزاء آخره بجوزان يكون معناه يتكرر وجوب الارسال بتكرره الجناية التي هي الاخراج من الحرم انتهى كلامه اقول لا يجوز
 عندى للمفسر الثاني هنا اصلا فضلا عن ان يكون هو الاول كما مر صاحب النهاية فان قول المصنف رخص ولما يتكرر بتكرره ما مستفاد على قوله فانه انما جناية

وتحتمل انهم بان نرى حكمهم وما يديسون والسيف موضوع فيعد اذا اقاموا اذ ابقى القوم فقد وجد اطلاق مال مملوك متقوم فيضمنه بخلاف المينة
والله لان احدا من اهل الاديان لا يدبر في ثقلها الا انه يجب قيمة الخزان كان من ذوات الامثال لان المسلم ممنوع عن تملكها لكونه اعزنا لاجل ان
ما اذا اجرت المياحة بين الذين لان الله في غير ممنوع عن تملك الخمر وتملكها وهذا بخلاف الربوا لان
مستثنى عن عقود هذه بخلاف العبد المستدك يكون للذي لاننا ما ضمننا له ترك التعريض له لما فيه من الاستغناء بالدينين

والاصل في اسباب البقار هو الاطلاق الا ان المحرقة في حق المسلمت نصا غير مقول المعنى لا يوجب هبنا او يوجب كالمستثنى من كل الاخرية وهو قوله
نما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصحبكم عرفوا كذا في التوراة لان الصلاة لا يوجب الكلفة والعداوة فيما بينهم واجب التوراة
لانها سبب المنازعة والمنازعة سبب الممالك في هذا يوجب احل لا محرقة فلا تثبت المحرقة في حقهم بل يثبت المحرقة ثابتة في حقهم كما هي ثابتة في حق المسلمين لان
الكفار مخالفون بشرانهم في حرمات خذناهم الصحيح من التوراة على ما عرفت في اصول الفقه وعلى هذا طريق الكفمان وجوان احدهما ان المحرقة لم تكن الا مستقوما في الحال في
يعرض ان يصير المستقوما في الثاني بالتخلل والتحليل وجوب ضمان النصب الا ان لا يكون المحل المنصوب والمتلف الا المستقوما في الحجة ولا يفتى على ذلك
الحال الا يرى ان المحرقة الحشيش وما لا منفعة له في الحال يضمن بالنصب الا ان لا يكون في ان اشترع منعا عن التعرض لهم بالبيع عن شرب الخمر واكل الخبز بحسب المداور
عن علي رضي الله عنه انه قال امرنا ان نتركهم وما يديون ومثله لا يكون في قاذوا شرب الخمر واكل الخبز فلا تترك التعرض لهم في ذلك وفي ضمان بالنصب
الاتلاف يعنى الى التعرض لان اسفينة اذا علم انه اذا غصب او اتلف الا يوجب الضمان بتقديم على ذلك وفي ذلك نعم التعرض لهم من حيث المعنى في العلم الى هبنا
صيارة البدل في قوله نحن امرنا ان نتركهم وما يديون اقول يقال ان يقول فلم نتركهم وما يديون في بعض الامور كاحداث البنية والكثيرة وكربوب الخيل وحمل السلاح فانهم
يؤمنون منخما على امر في كتابا لغير الجواب ان امثالها مستثنى مما يديون بل لا يمكن كرت في موضعها كما ان الربوا مستثنى من عقوباتهم بقوله عليه الصلاة والسلام لا تسكن
فليس بيننا وبينه عدا على ما سياتي بيانه عن قريب قال صاحب العناية اخذ من النهاية ونوقض بما اذا مات المجربى عن اثنين احدهما امرته فانها لا تستحق بالزوجة
شديدا من الميراث مع اعتقادهم صحة ذلك الكناح وصحة الكناح وجوب توريث المرأة من زوجها في جميع الاديان اذ لم يوجب المانع ولم يوجب في ديانته ثم لم تتركهم وما يديون
واجب باننا انفسهم انهم يتقيدون بالتوريت بانكحة المحارم فلا بد من بيان انتهى وان عرفت بعض الفضلاء على الجواب حيث قال فيه ان مرادنا انفسنا اذ حكمنا بينهم على شرع
الاسلام لطلبهم ذلك التورثا انتهى اقول ليس فيها ذكر كثير حاصل افراد الجواب ايضا ان عدم تورثنا اياها اذ حكمنا بينهم على شرع الاسلام لطلبهم ذلك لعدم ثبوت اعتقادهم
التوريت بانكحة المحارم لم نعم يتقيدوا بالمجوس صحة نكاح المحارم ليس من صفة اعتقادهم صحة الكناح اعتقادا مستقارا الميراث الا يرى ان الميراث يتبع بالرق واختلاف الدين مع صحة
النكاح وقد صرح بهذا التفصيل في النهاية وان اراد ذلك القائل انهم لو اعتقدوا التوريت بانكحة المحارم وطلبوا ذلك لم يحكم بينهم بذلك ايضا على شرع الاسلام فلا فائدة
فيه لان ما يفتوا انما هو التقضي بالربو بالزوجة فمضى ثم اقول في هبنا كلاما آخر هو ان المسائل ان يورد التقضي حثا بمسلمات عن وجه كافر فانها لا تستحق شيئا من
الميراث عندنا لا اختلاف الدينين مع ان وجوب توريث الزوجة من زوجها مقر في جميع الاديان اذ لم يوجب مانع والظاهر ان الكفر ليس مانع عن الميراث في اعتقاد الكفرة بل
وما يديون هناك في الجواب قوله وهذا بخلاف الربوا المتعلق بقوله لان الذي غير ممنوع عن تملك الخمر وتملكها كذا قال جماعة من الشراح وقال صاحب العناية بل
نقل ذلك الاول ان يتعلق بقوله نحن امرنا ان نتركهم وما يديون الخ لا تساق ما بعد من عطف حيث انتهى اقول تعلق ما ذكره صاحب العناية بخلافه لان كلمة ناسخ كذا ما ياتي
عن ذلك جدا لا يستقيم ان يكون الربوا في خلاف قوله نحن امرنا ان نتركهم وما يديون لان الربوا لما كان مستثنى من تورثهم وكان كذلك فسقاسهم لا تدينه الكثيرة حرمة الربوا في تورثهم
بقوله تعالى واخذهم الربوا وقد نهوا عنه كما حرموا على طالبة حتى صاحب العناية نفسه لم يكن مستثنا اياهم من الربوا انما القوله نحن امرنا ان نتركهم وما يديون كما لا يخفى على
نبي مسكتة على تقدير ان يكون قول المصنف رده وهذا بخلاف الربوا المتعلق بقوله نحن امرنا ان نتركهم وما يديون الخ في قوله ونحن امرنا ان نتركهم وما يديون الخ
بخلاف الربوا وليس هذا المعنى بسيد لهم بل البتة اختلاف بينهما كما بينا آنفا وما على تقدير ان يكون قوله وهذا بخلاف الربوا متعلقا بقوله لان الذي غير ممنوع عن تملك
الخمر وتملكها كما ذهب اليه جماعة من الشراح فيعتبر المعنى وهذا لا يعدم كون الذي ممنوع عن تملك الخمر وتملكها متلبس بخلاف الربوا لكونهم ممنوعين عن الربوا ولا يخفى

بجلائل من هذه التسمية عاملا إذا كان لمن يبيعه لأن ولاية الحاجة ثابتة **قال** فان غصب من مسلم آخر أقالها أو جلا ميتة ذنبه فلما أحل حزن يأخذ الرجل بغيره ويأخذ
بالمنية ويرث عليه زاد الدباغ فيه والمراد بالفصل الأول والأخلاق بالانتقال من النسل إلى الظل ومنه إلى التمتع بالفصل الثاني إذا دلف به بملأه قيمة كالأقراط لغصب
وتحريك والفرق بين هذا التحليل وتطهير له بمنزلة غسل الثوب بالغصب فيجوز على ملكه لا يثبت لما روي به وهذا الدباغ اتصال الجلاء مال متقوم للغاصب كالغريم في
التوكيل بمنزلة أخذ الحاكم بغير شيء وأخذ الجلاء يعطى ما إذا الدباغ فيه وبما أنه ان ينظر إلى قيمة كذا غير ذلك والقيمة مدفوعة بغصب فضل ما بينهما والغاصب ان
يغصبه حتى يستوفي حقه كحق الحبس في المبيع **قال** وان استعمل كهما ضمن الخلل ولم ضمن الجلاء عن أبي حنيفة سواه وقالوا يضمن الجلاء جردا وبغوا يعطى
ما إذا الدباغ فيه ولو هلك في يده لا يضمنه بالإجماع أما الخلل فلا يضمن على ملك ما ملكه وهو مال متقوم ضمنه بالآلاف وموجب ثلثه لأن
الخلل في وان الأمتثال وأما الجلاء فلما أنه باق على ملك المالك حتى كان له ان يأخذ وهو مال متقوم فيضمنه بثلثه كالأمتثال ولا يعطيه المالك ما إذا الدباغ فيه
ان هذا المعنى سديد وان كلمة هذا التي يشار بها إلى القريب في محلها سيندفع **قال** بعض الفضلاء بل الأولى ان يتحقق بقوله فيضمنه والاشارة إلى ما ذكره من المحذور الخبز يراهم
أقول بان المقام ما قاله صاحب العناية لأنه ان كانت الاشارة بهذا إلى المحذور الخبز يراهم على ما ذكره كما عرفت في المعنى وفيه لا ريب ان ما ذكره من المحذور الخبز يراهم بخلاف الربوا
فلا يتحقق لعل قوله وبهذا بخلاف الزوا بقوله فيضمنه بمعنى ان صير إلى التقرير بان يقال المراد بهذا بخلاف الزوا في الضمان التحصيل نوع تعلق بقوله فيضمنه فلا يكون سديرا
ايضا لان الضمان انما يتصور في الآلات وسلكه الربوا اما الاساس بذلك تدبره قوله وبخلاف متروك التسمية لمن يجهل لان ولاية الحاجة ثابتة **قال** في العناية
يعني لما امرنا ان نترك اهل الذمة على ما اعتقدوه من الباطل وجب عليهم ان نترك اهل الاجماع على ما اعتقدوه من احتمال الصحة فيه بالطريق الأولى وهذا يجب ان يتحقق
بوجوب الضمان على من تلف متروك التسمية عاملا لأنه مال متقوم في اعتقاد الشافعي ثم وجب الجواب بان ولاية الحاجة ثابتة والدليل الدال على حرمة تاقم فلم يمتنع عقلا
في إيجاب الضمان بهذا قالوه ولقائل ان يقول لا يسلم لان ولاية الحاجة ثابتة لان الدليل الدال على ترك الاجماع مع اهل الذمة والى تركها مع المجتهدين بالطريق الأولى
على ما فرغتم والجواب ان الدليل هو قوله عليه السلام اتركوهم وما يدعون وكان ذلك بعقد الذمة وهو منقضي في حق المجتهدين الى هذا القدر العناية واعتراض بعض
الفضلاء على الجواب المذكور في الآخر حيث **قال** فيه بحث فان القاضي ينفذ ما حكم به قاض آخر على خلاف ما يراه فيمنعه انتهى أقول بهذا ساقط جدا ما إذا اطلاق القاضي هنا
ينصف ما حكم به قاض آخر إذا لم يكن ما حكم به بما يخالف الكتاب والسنة المشهورة والاجماع وما إذا كان ما حكم به بما يخالف شيئا من استنباط الكتاب والفتاوى فلا يصح
ان ينفذه القاضي اصلا كما صرح بذلك كله في كتاب القضاء وشكوا ما يخالف الكتاب بالحكم بحل متروك التسمية عاملا فانه مخالف لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر لكم
عليه والكلام هنا في متروك التسمية عاملا فكيف يتصور فيه التنفيذ ولاننا فلان حاصل الجواب المذكور ان علم الذمة بالترك في قوله عليه السلام اتركوهم وما يدعون
في عقد الذمة وهو منقضي في حق المجتهدين فلا يتصور إيجاب الجواب بل اهل الذمة في ترك الحاجة لا دلالة ولا قياس ولا يفتي ان هذا يرفع السؤال بان الدليل الدال
على ترك الحاجة مع اهل الذمة والى تركها مع المجتهدين بالطريق الأولى وان حديث تنفيذ القاضي ما حكم به قاض آخر على خلاف ما يراه فيمنعه انتهى في دفع الجواب المذكور
السؤال المذكور بل هو كلام آخر معلوم وجهه في محله **قوله** ولو ملك في يده الا يضمن بالاجماع **قال** صاحب العناية والجميع عليه لا يحتاج الى دليل لان دليله الاجماع فلما
لم يذكره المصنف رحمه الله تعالى **قال** ليس هذا بسديد لان الذي لا يحتاج الى دليل ما جمع عليه الامتة بالاجماع الذي هو احد الادلة الاربع المشهورة فان الاجماع عليه المعنى
الذي ذكره في دليله عليه والطاهر ان مراد المصنف رحمه الله تعالى بالاجماع هنا هو اجماع ائمتنا الثلاثة الذين وقع اختلاف بين ائمتهم وبين صاحبينا فيما ذكرنا فانسحب على الاستسلام
لاجماع الامتة الذي هو من الادلة لان هذا الاجماع انما يتحقق باتفاق جميع المجتهدين الموجودين في عصر من ائمة مجتهد على التمسك عليه سلم على حكم شرعي وبغيره ثابت فيما نحن
فيكيف وقد **قال** في معراج الدراية مهنا وعند ائمة الثلاثة يعني بالكتاب والشافعي رحمه الله تعالى في اجماع ائمتنا الثلاثة في هذا الغاصب يضمن واما اذا تخللت قبل
الغاصب الا يضمن وفي الجلاء المدبوع على قول لا يلزم منه ولا يضمن وفي قول وجب رده يضمن انتهى فظهر منه معنى الفتوة هو ان ائمة الثلاثة لا يمتنع في بعض صور
الملك فيما نحن فيه مع ان ما كاس من معاصري ابي حنيفة رحمه الله والشافعي رحمه الله من معاصري محمد رحمه الله في تحقيق اجماع الامتة في منعه على عدم الضمان في بعض صور
بذلك المسئلة قطعاً ولم ينقل اجماع ائمة اخرى من قبل فلم يكن محل الاجماع المذكور على اجماع الامتة كما لا يخفى **وقال** صاحب العناية مهنا ولم يذكر الدليل
لقوله ولو ملك في يده الا يضمن بالاجماع لان دليله ظاهر وهو انه لو ضمن لا يخلو اما ان يضمن بقيمة يوم الغصب او يوم الملك ولا وجه لضمان قيمته يوم الغصب
لان لم يكن محل واحد من المحذور جلد الميتة قيمته يوم الغصب ولا وجه لضمان قيمته يوم الملك ايضا لأنه لم يوجد منه فعل في ملكه والضمان لا يجب الا بفعل موصوف
باعتدال انتهى **قال** في كلامه أقول فلو كان الدليل المفضل الدال على الترخيص مسلم ولو سلم فلو كان العلم من سائر الادلة التي ذكرنا في المسائل سيما دليل وجوب الضمان